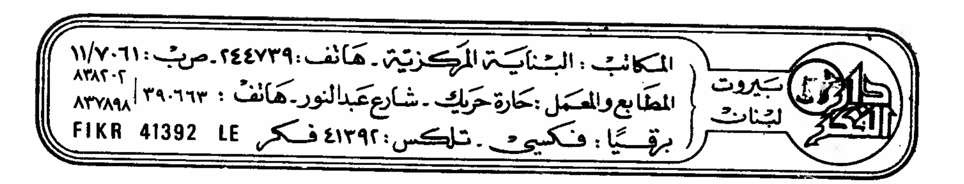


المولوى محمد عمر الشهير بناصر الإسلام الرامفوري

تنبيه: متن الهداية في رأس الصفحة بحرف كبير وشرح البناية للعيني تحته ثم تعليقات المولوي محمد عمر مفصولاً بينها بخط.

الجزء الثالث

دار الفكر
للطباعة والنشر والتوزيع



قام بإخراج هذه الطبعة وتصحيحها
دار الفكر ببيروت

الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م

الطبعة الثانية : منقحة وبها زيادات

١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م

المسهمون في إخراج هذا الكتاب
مكتب التوثيق والدراسات في دار الفكر



باب صلاة المسافر

السفر الذي يتغير به الأحكام أن يقصد مسيرة ثلاثة أيام ولياليها

(باب صلاة المسافر)

أي هذا باب في بيان أحكام صلاة المسافر ، والإضافة فيه إضافة المفعول إلى فاعله ، والمسافر في باب المفاعلة في السفر ، وهو الكشف ، إذ الطريق تكشف للمسافر ، والأصل في المفاعلة أن يكون الفعل بين الاثنين ، وقد يستعمل في حق الواحد أيضاً ، وهو من هذا القبيل ، كما في قوله تعالى ﴿ وسارعوا ﴾ بمعنى أسرعوا ، ووجه المناسبة بين البابين من حيث وجود النقص فيهما ، وهو ظاهر ، والذي ذكره الشراح ها هنا بمعزل من الوجه على ما لا يخفى .

(السفر الذي يتغير به الأحكام أن يقصد الإنسان مسيرة ثلاثة أيام ولياليها). السفر في اللغة قطع المسافة ، وليس بمراد ها هنا ، بل المراد قطع خاص ، وهو الذي قاله بقوله - الذي يتغير به الأحكام - أراد بتغير الأحكام قصر الصلاة ، والإفطار والمسح ثلاثة أيام ولياليها ، وسقوط الجمعة والعيدين ، وسقوط الأضحية ، وحرمة الخروج على الحرة بغير محرم . وكلمة - ان - في أن يقصد مصدرية في محل الرفع ، لأنه خبر المبتدأ ، أعني السفر ، والقصد هو الإرادة الحادثة المقارنة لما عزم ، وقيد به لأنه لو طاف جميع العالم بلا قصد سيراً بالأقدام لا يكون مسافراً ، ولو قصد ولم يظهر ذلك بالنية فكذلك ، فكان التغير في حقه تغير الأحكام اجتماعهما .

فإن قلت الإقامة تثبت بمجرد النية ، فما بال المسافر وهو لم يحصل بمجردها ، وقال الأترازي إذا جاوز بيوت المصر غير قاصد لمدة السفر لا يكون مسافراً ، كذا إذا جاوزها وهو يقصد ما دون مدة السفر ، وكذا إذا قصد مدة السفر ولم يجاوز بيوت المصر لا يكون مسافراً ، لأن مجرد العزم لا يعتبر ما لم يتصل الفعل بـه ، فمن هذا عرفت أن صاحب

الهداية تسامح حيث لم يذكر فيه مجـــاوزة بيوت المصر . قلت المصنف في صدد تعريف السفر ، والذي ذكره شرط لغيره ، وسيجيء إن شاء الله تعالى .

(سير الإبل) بالنصب على أنه بدل من قوله على أنه مسيرة ، أو على عطف البيـان ، وقد عظم السفناقي إعراب هذا الموضع ، حيث قال بالنصب في سير الإبل، هكذا سمعت من الشيخ ، ووجدته مقيداً بخطه . قلت يجوز أن يكون منصوباً بتقدير أعني سير الإبـل يجوز أن يكون مرفوعاً على أنه خبر المبتدأ المحذوف ، تقديره هي سير الإبـل (ومشي الأقدام) بالنصب أيضاً عطفاً على ما قبله ، ويجوز الوجهـــان المذكوران أيضاً،ولا يراد بالسير السير ليلاً ونهاراً،وإنما المراد السير نهاراً،لأن الليل للاستراحة،وليس الشرط ذهابه من الفجر إلى الفجر . لأن الآدمي لا يطيق ذلك ، وكذا الدابـة لا تطيق المشي في بعض النهار ، ونزوله للاستراحة ملحق بالسير في حق تكميل السفر .

وفي هذا الموضع اختلاف كثير ، فقال أصحابنا والكوفيون أقل مسافة يقصر فيهـا الصلاة مسيرة ثلاثة أيام ولياليهن بسير الإبـل ومشي الأقدام في أقصر أيام الشتـاء أو على سير البريد وإبطاؤه العمل ، والوسط هو المذكور ، وهو سير القافلة . وفي التحفة هذا جواب ظاهر الرواية . وفي المفيد لو سلك طريق هي مسيرة ثلاثة أيام ، وأمكنه أن يصل في يوم من طريق آخر قصر ، وقدر أبو يوسف بيومين وأكثر الثلاث ، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة ورواية ابن سماعة عن محمد . وفي المحيط والتحفـــة وهو روايـــة عن أبي يوسف ومحمد وأكثر اليوم الثالث أن يبلغ مقصده بعـــد الزوال في اليوم الثالث ، وذكره الاسبيجابي .

وقال المرغيناني وعامة المشايخ قدروها بالفراسخ فقيل أحد وعشرون فرسخاً، وقيل ثمانية عشر فرسخاً ، قال المرغيناني وعليه الفتوى ، وفي جوامع الفقه وهو المختار ، وقيل خمسة عشر فرسخاً ، وما ذكره المصنف هو مذهب عثمان وابن مسعود وسويد بن علقمة ، وفي التمهيد وحذيفة اليماني وأبو قلابة وشريك بن عبد الله وابن جبير وابن سيرين والشعبي والنخعي والثوري والحسن بن حي ، وحكى صاحب المبسوط عن ابن عبـاس وابن عمر

رضي الله عنهم مثل مذهبنا ، والصحيح عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما غير ذلك روى البخاري أن ابن عباس وابن عمر كانا يقصران في أربعة وجوه .

الأول : رسول الله ﷺ وإنما هو فعلها والشافعي لا يرى فعل أصحاب رسول الله ﷺ حجة فكيف يعمل به .

الثاني : أن غيرهما من الصحابة .

الثالث : أنه قد اختلف عنهما في ذلك أشد اختلاف ، روى أيوب وحميد بن جريج عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه لا يقصر في أقل من ستة وتسعين ميلاً .

الرابع : أنه لم يذكر أنه منع في أقل من أربعة برد وروي عن حفص بن عاصم وهو أولى من نافع أنه قصر في ثمانية عشر ميلاً ، ذكر ذلك الحافظ أبو جعفر ، والجواب عن الحديث أنه يروونه عن اسماعيل بن عياش ، وهو ضعيف عن عبد الوهاب بن مجاهد وعبد الوهاب أشد ضعفاً سنة ، قال يحيى وأحمد ليس بشيء ، وقال الثوري كـــذاب ، وقال النسائي متروك الحديث .

وقال النووي قال أبو حامد والصاحب والناقل والبيان وغيرهم للشافعي سبعة نصوص في مسافة القصر ، قال في موضع ثمانية وأربعون ميلاً ، وقال في موضع ستة وأربعون ميلاً ، وفي موضع أكثر من أربعين ميلاً ، وفي موضع أربعون ميـــلاً ، وفي موضع يومان ، وفي موضع يوم وليلة وأصحابه ، وكيف والبطيط في التوفيق بين الأقوال ، واستحب الشافعي أن لا يقصر في أقل من ثلاثة أيام ولياليهن لأجل مذهب أبي حنيفـة رضي الله عنـه حتى يخرج من الخلاف .

ولفظ المحكي في مختصر المزني فأما أنا فأحب أن لا أقصر في أقل من ثلاثة أيام احتياطاً على نفسي . قال أبو الطيب وهكذا كقوله في الصلاة خلف المريض قائمـــاً الأفضل أن يستخلف صحيحاً يصلي بهم حتى يخرج من الخلاف ، وكقوله إذا خلف الأفضل أن لا يكفر بالمال لا بعد الحنث لتخرج من الخلاف ، وقال الأوزاعي يقصر في يوم تام ، قال ابن المنذر

لقوله عليه السلام يمسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها
عمت الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم التقدير .

في الإسراف[٨] وبه أقول . وحكى ابن حزم في المحلى عن أبي وائل شقيق بن سلمة أنه سئل عن القصر من الكوفة إلى واسط ، فقال لا يقصر الصلاة في ذلك وبينهما مائة وخمسين ميلاً ، وعن الحسن بن حي في رواية لا قصر في أقل من اثنين وثمانين ميلاً كما من الكوفة وبغداد .

وذكر في التمهيد عن داود الظاهري أنه يقصر في طول السفر وقصره ، وقال أبو حامد حتى خرج إلى بستان له خارج البلد قصر . وفي المبسوط قال فمناط القياس لا تقدير فيه بل العمل بإطلاق القرآن. وفي المحلى أنه لا يقصر في أقل من ميل عندالظاهرية وهو منهم ، فإطلاق أبي عمر في التمهيد ، وإطلاق أبي حامد وشمس الأئمة من غير صحيح ، فإن ابن حزم أخبر بمذهبه من غير أهل مذهبه .

(لقوله ﷺ يمسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها) الحديث صحيح وقد مر الكلام مستوفى في باب المسح على الخفين ، وأما وجه الاستدلال به فهو قوله (عمت الرخصة الجنس) عم رخصة المسح ثلاثة أيام ولياليها الجنس ، وهو جميع المسافرين وقوله الرخصة مرفوع بإسناده إلى عم ، والجنس منصوب لأنه مفعول ، بيان ذلك أن الألف واللام في قوله — والمسافر — لا يخلو إما أن يكون المراد المعهود أو الجنس ، والمعهود منتف ، فتعين الجنس ، وهو أن يكون المسافر شاملاً لجميع المسافرين فلا يكون القاصد لما دون ثلاثة أيام ولياليها مسافراً ، ولو كان مسافراً يلزم أن لا تكون اللام للجنس وهو فاسد ، فإذا كانت للجنس لعدم المعهود تكون الرخصة عما بالنسبة إلى من هو من هذا الجنس ، وذلك يستلزم أن يكون التقدير بثلاثة أيام أيضاً عما بالنسبة إلى ذلك ، وإلا لكان نقيضه صادقاً وهو بعض من هو مسافر لا يمسح ثلاثة أيام ، ويلزم الكذب المحال على الشارع إن كانت الجملة خبرية أو عدم الإمتثال لأمره إن كانت طلبية وذلك لا يجوز لما ثبت أن اللام للجنس ثبت من ضرورته .

وهو معنى قوله (ومن ضرورته عموم التقدير) أي ومن ضرورة الجنس التقدير بثلاثة

أيام في حق كل مسافر لا كما ذكرنا ، ويقال إن النص يقتضي ان كل من صدق عليه أنه مسافر يشرع له مسح ثلاثة أيام ، كما أن كل من صدق عليه أنه مقيم يشرع مسح يوم وليله بمقتضى اللام، ويقال ان قوله المسافر يقتضي أن السفر هو العلة للقصر ، فكلما تحقق السفر تحقق المسح ثلاثة أيام ولياليهن ، لقوله تعالى ﴿ الزانيــة والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ ٢ النور .

فإن قلت عموم التقدير في المدة إنما يلزم من عموم الرخصة الجنس إذا كان قوله ـ ثلاثة أيام ـ ظرفاً لقوله ـ يمسح ـ لا للمسافر . قلت لو جاز في قوله يوماً وليلة أن يقع ظرفاً لقوله للمقيم لا لقوله يمسح ، لأنه إلى نسق واحد ، فحينئذ يفسد المعنى لأنه يكون معناه المقيم يوماً وليلة يمسح وغيره لا كما إذا قال ما قام شهراً أو سنة أو سنتين مثلاً ، فاذا كان كذلك، قلنا الظرف للفعل لا للفاعل في الوجهين .

فان قلت هب أن الظرفية للفاعل ولا يلزم ما ذكرتم ، لأنا نجد دليلاً يجوز مسح المسافر يوماً وليلة أو أقل ، وهو ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ ، قال يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة إلى غطفان ، قلت قد ذكرنا هذا الحديث ما فيه ما يرده .

فان قلت هذا متروك الظاهر ، لأن ظاهره يقتضي استيفاء مدة ثلاثة أيام ولياليها ، وذلك ليس بشرط بالاتفاق . قلت المتروك للاستراحة ملحق بالسير في حق تكميل مدة السفر تيسيراً على ما ذكرناه .

(وقدره أبو يوسف « رح ») أي قدر أبو يوسف « رح » الحد في مدة السفر ، وفي أكثر النسخ ، وقدر بلا ضمير منصوب ، والتقدير وقدر أبو يوسف مدة السفر (بيومين وأكثر اليوم الثالث) وهو رواية المعلى عن أبي يوسف ،وجهاً أن الإنسان قديسا فرمسير. ثلاثة أيام فيجعل السير فيبلغ [1] قبل الوقت بساعة ... بذلك (والشافعي « رح »

(١) هكذا في الأصل ، وربما أراد ـ فيجد السير فيبلغ ـ اهـ مصححه .

بيوم وليلة في قول ، وكفى بالسنة حجة عليهما والسير المذكور هو الوسط ، وعن أبي حنيفة التقدير بالمراحل وهو قريب من الأول ،

بيوم وليلة في قول) أي وقدر الشافعي مدة السفر بيوم وليلة في أحد أقواله ، وقد ذكرنا أن له أقوالاً سبعة . وقال الأكمل وربما يستدل على ذلك بحديث عبد الوهاب ، قلت نسبة هذا الإستدلال إلى الشافعي لا وجه له ، لأن في حديث عبد الوهاب بن مجاهد أربعة برد ، وهو يومان .

(وكفى بالسنة حجة عليهما) الباء زائدة، أي كفى السنة حجة على أبي يوسف والشافعي وأراد بالسنة الحديث المذكور ، وهو قوله عليه السلام يمسح المقيم يوماً وليلة . . الحديث ، وكون هذا الحديث حجة عليهما غير ظاهر . وأما أبو يوسف فانه حكم ما قاله أبو يوسف حكم ثلاثة أيام على أن هذه رواية عنده ، وأما الشافعي فان له أقوالاً في هذا كما ذكرنا وقوله المضمر عليه يومان .

(والسير المذكور هو الوسط) لأن أعجل السير سير بريد ، وأبطأه سير العجلة ، وخير الأمور أوسطها ، وفسره في الجامع الصغير بمشي الأقدام وسير الإبل، لأنه الأوسط. وفي المبسوط مسيرة ثلاثة أيام مع الإستراحات التي يتخللها من أقصر أيام السنة ، وهذا مذهب ابن عباس ، وأحد الروايتين عن ابن عمر رضي الله عنهما ، وذلك لأنهم لم يريدوا من مسيرة ثلاثة أيام ولياليها أن يكون ليلاً ونهاراً على ما ذكرناه عن قريب.

(وعن أبي حنيفة التقدير بالمراحل) يعني روي عن أبي حنيفة أن مدة السفر تعتبر بثلاث مراحل ، وهو جمع مرحلة (وهو قريب من الأول) أي التقدير بالمراحل قريب من التقدير بثلاثة أيام ولياليها ، لأن المعتاد في كل يوم من السير مرحلة واحدة ، خصوصاً في أقصر أيام السنة .

فإن قلت يشكل مسألة ذكرها في المحيط على اشتراط مسيرة ثلاثة أيام وثلاث مراحل تمسكاً بالحديث المذكور ، وهو أن المسافر إذا بكر في اليوم الأول ومشى إلى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة ، فنزل فيها للاستراحة وبات فيها ، ثم بكر في اليوم الثاني ومشى إلى ما

ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح ، ولا يعتبر السير في الماء ، معناه لا يعتبر به السير في البر ،

بعد الزوال ونزل فيها للاستراحة وبات فيها ، ثم بكر في اليوم الثالث ومشى إلى وقت الزوال فبلغ إلى المقصود ، وقال شمس الأئمة الصحيح أنه يصير مسافراً عند النيه، ومعلوم أنه لا يتمكن من استيفاء مسح ثلاث أيام في هذه المسألة ، لأنها ليست بثلاثة أيام كاملة ، ومع ذلك أنه مسافر . قلت أنه لم يتمكن حقيقة فقد تمكن منه تقديراً ، لأن الزوال للاستراحة ملحق بالسير في حق تكميل مدة السفر .

(ولا معتبر بالفراسخ) أراد أنه لا عبرة في تقدير المدة بالفراسخ ، واحترز بقوله(هو الصحيح) عن قول بعض المشايخ ، فإنهم قدروها بالفراسخ ، ثم اختلفوا فيما بينهم ،فقيل أحد وعشرون فرسخاً ، وقيل ثمانية عشر ، وقيل خمسة عشر ، وفي الدراية والفتوى على ثمانية عشر ، لأنها أوسع الأعداد . وفي جوامع الفقه هو المختار . وفي المجتبى وفتوى أكثر أئمة خوارزم على خمسة عشر ، وفي الأربعين للبقالي السفر اثني عشر فرسخاً . وفي جوامع التاجري قريب من هذا .

وقال المرغيناني وعامة المشايخ قدروها بالفراسخ وهو جمع فرسخ وهو فارسي معرب وهو اثني عشر الف خطوة وستة وثلاثون الف قدم ، والخطوة ذراع ونصف بذراع العامة وذلك أربعة وعشرون اصبعاً بعدد حروف لا إله إلا الله محمد رسول الله ، والميل ثلاث فراسخ ، وفي الذخيرة للقرافي الميل في الأرض منتهى مد البصر ، لأن البصر يميل فيه على وجه الأرض حتى يقع إدراكه ، وفيه سبعة مذاهب . وقال صاحب التنبيهات هو عشر غلاء ، والغلوة طلق الفرس ، وهو بمائتا ذراع فيكون الميل الف ذراع. وفي المغرب الغلوة ثلاثمائة ذراع . الثالث : ثلاثة آلاف ذراع نقله صاحب البيان . الرابع: أربعة آلاف ذراع . الخامس : مد البصر ذكره الجوهري . السادس : الف خطوة بخطوة الجمل . السابع : أن ينظر إلى الشخص فلا يعلم أهو آت أم ذاهب أرجل هو أم امرأة .

(ولا يعتبر السير في الماء) هذا كلام القدوري ، وفسره المصنف بقوله (معناه لا يعتبر به السير في البر) الضمير في به يرجع إلى السير في الماء ، يعني لا يعتبر سير البر بسير الماء ،

فأما المعتبر في البحر بما يليق بحاله كما في الجبل . قال وفرض المسافر في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما. وقال الشافعي «رح» فرضه الأربع

بيانه فيما إذا قصد الى موضع له طريقان ، احدهما من البر والآخر من البحر ، ومن طريق البر مسيرة ثلاثة أيام ، ومن طريق البحر أقل من ذلك ، فلو سلك مع طريق البر يترخص ترخص المسافرين ، ولو سلك طريق البحر لا يترخص ولا يعتبر أحدهما بالآخر ، والمعتبر في البحر ما يليق بحاله ، وهو معنى قوله .

(فأما المعتبر في البحر بما يليق بحاله) يعني يعتبر السير فيه ثلاثة أيام ولياليها بعد أن كانت الريح مستوية لا ساكنة ولا عالية (كما في الجبل) فإنه يعتبر فيه ثلاثة أيام ولياليها، وإن كان تلك في السهل يقطع بما دونها .

(قال) أي القدوري (وفرض المسافر في الرباعية ركعتان) قيد الفرض احترازاً عن السنن إذ لا يتصف فيها ، وقيد الرباعية احترازاً من الفجر والمغرب والوتر ، فإنها لاتصف (ولا يزيد عليها) أي على الركعتين ، وقال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه الصلاة في السفر ركعتان لا يصح غيرهما . وقال الأوزاعي إن قام إلى الثالثة فإنه يكفيها ويسجد سجدتي السهو ، وقال الحسن بن حي إذا صلى أربعاً متعمداً أعادها إذا كان ذلك منه الشيء اليسير ، فإن طال ذلك منه وكثر في سفره لم يعد ، وقال ابن أبي سليمان إن صلى أربعاً متعمداً يعيد ، وإن كان ساهياً لا يعيد .

ومذهبنا القصر وهو فرض المسافر المتعين ، وبه قال عمر وعلي وابن مسعود وجابر وابن عباس وابن عمر والثوري وحماد بن أبي سليمان « رض » . وقال الأثرم قلت لا حل للرجل أن يصلي أربعاً في السفر ، قال لا ما يعجبني ، وحكى ابن المنذر في الأشراف إن أحمد قال أنا أحب العافية عن هذه المسألة ، وقال البغوي هذا قول أكثر العلماء . وقال الخطابي الأولى القصر ليخرج من الخلاف . وقال الترمذي العمل على ما فعله رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما وهو القصر ، وهو قول محمد بن سحنون. وقد اختاره القاضي اسماعيل بن إسحاق المالكي وهو رواية عن مالك وأحمد حكاهما ابن المنذر .

(وقال الشافعي فرضه الأربع) أي فرض المسافر أربع ركعات ، وبه قال مالك

وأحمد في رواية (والقصر رخصة) أي قصر المسافر صلاته رخصة ، وهي في اللغة عبارة عن الإطلاق والسهولة ، وفي الشريعة ما يكون ثابتاً ابتداء على أعذار العباد تيسيراً ، وعند القصر عزيمة وهي في اللغة عبارة عن الإرادة المؤكدة ، دل ذلك على قوله تعالى ﴿ ولم نجد له عزماً ﴾ ١١٥ طه ، أي قصداً بليغاً ، وفي الشريعة ما يكون ثابتاً غير متصل بعارض ، فسمي عزيمة ، وقال صاحب المجمع ونرى القصر عزيمة لا رخصة . وفي المبسوط القصر عزيمة في حق المسافر عندنا . وقال الاترازي فيه اختلاف المشايخ أفما [1] منهم على أنه رخصة . وقال صاحب التحفة هو عزيمة ، والأكمل مكروه ، وقال الشافعي أنه مخير بين القصر والإتمام ، لكن الإتمام أفضل ، وفائدة الخلاف تظهر في افتراض القعدة على رأس الركعتين من الرباعية حتى لو قام إلى الثالثة من غير قصده فسدت صلاته عندنا ، ولو أتم صلاته فقد أساء لتأخير السلام .

احتج الشافعي ومن قال بمذهبه بقوله تعالى ﴿ لا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة ﴾ ١٠١ النساء ، وأنه شرع القصر بلفظ لا جناح ، وهو تذكر للإباحة لا للوجوب كما قال تعالى ﴿ لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ﴾ ٢٣٦ البقرة ، فدل أن القصر مباح ، ولما كان مباحاً كان المسافر فيه بالخيار وبما رواه مسلم ، والأربعة عن يعلى بن أمية .

فإن قلت لعمر بن الخطاب قال الله تعالى ﴿ فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ﴾ ١٠١ النساء ، فإن خفتم فقد أمن الناس ، قال عجبت مما عجبت منه ، فسألت رسول الله ﷺ فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فقد علق القصر بالقبول ، وسماه صدقة ، والمتصدق عليه مخير في قبول الصدقة فلا يلزمه القبول حتماً ، وبما روي عن عائشة رضي الله عنها ، قالت سافرت مع النبي ﷺ ، فلما رجعت قال يا عائشة ما صنعت في سفرك ما أتممت الذي قصرت وصمت الذي أفطرت ، فقال أحسنت ، ولأن هذا رخصة شرعت للمسافر فيتخير فيه .

(١) هكذا كتبت في الأصل .

(اعتباراً بالصوم) فان الصيام يتخير فيه في السفر ، ولأنه لو اقتدى بالمقيم يصير فرضه أربعاً ، ولو كان فرضه ركعتين لا يتغير بالاقتداء بالمقيم كما في الفجر ، ولنا أحاديث منها حديث عائشة قالت فرضت الصلاة ركعتين فأقصرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر ، رواه البخاري ومسلم . ومنها حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربع ركعات ، وفي السفر ركعتين ، وفي الخوف ركعة ، ورواه الطبراني في معجمه بلفظ افترض رسول الله ﷺ ركعتين وفي السفر كما افترض في الحضر أربعاً . ومنها حديث عمر رضي الله عنه صلاة السفر ركعتان وصلاة الضحى ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد ﷺ ، رواه النسائي وابن ماجة وابن حبان في صحيحه .

ومنها حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ أتانا ونحن ضلال ، فعلمنا ، فكان فيما علمنا أن الله عز وجل أمرنا أن نصلي ركعتين في السفر ، رواه النسائي . ومنها حديث أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ المتمم الصلاة في السفر كالمقصر في الحضر ، رواه الدارقطني في سننه .

والجواب عن تعلقه بالآية أن المراد من القصر المذكور فيها هو القصر في الأوصاف من ترك القيام إلى القعود أو ترك الركوع أو السجود إلى الإيماء لخوف العدو ، وبدليل أنه علق ذلك بالخوف إذا قصر الأصل غير متعلق بالخوف بالإجماع بل متعلق بالسفر ، وعندنا قصر الأوصاف عند الخوف مباح لا واجب مع أن رفع الجناح في النص لدفع توهم النقصان ، فرفع ذلك عنهم في صلاتهم بسبب روايتهم على الإتمام في الحضر ، وذلك مظنة توهم النقصان ، فرفع ذلك عنهم .

والجواب عن حديث يعلى بن أمية أنه دليلنا لأنه أمرنا بالقبول والأمر للوجوب ، ولأن هذه صدقة واجبة في الذمة ، فليس له حكم المالي ، فيكون إسقاطاً محضاً ولا يرتد بالرد كالصدقة بالقصاص والطلاق والعتاق يكون إسقاطاً لا ترتد بالرد .

فإن قلت خياره في قبول الصدقة بمنزلة رجل له قبل آخر أربعة دراهم فتصدق عليه

بدرهمين ، فان المتصدق عليه إن شاء قبل الصدقة ، فيبقى عليه درهمان ، وإن شاء رد الصدقة ، فيكون عليه الأربع ، فكذا هذا . قلت هذا يكون نصب شريعة مفوضاً إلى رأي العبد كان الله تعالى قال اقصروا إن شئتم ، وهذا لا نظير له ، وأمر الله من ندب وإباحة ووجوب نافذة بنفسها غير متعلقة برأى العبد .

والجواب عن حديث عائشة أن الروايات متعارضة عنها ، فالتعلق بها غير مستقيم ، وقيل هو محمول على إتمام الأركان ، وكذا كل ما جاء في الأخبار من الإتمام، بدليل ماروي في حديث مشهور أنه ﷺ صلى الظهر بأهل مكة عام حجة الوداع ركعتين ، ثم أمر منادياً ينادي بأهل مكة أتموا صلاتكم فانا قوم سفر ، ولو كان فرض المسافر أربعاً لم يخير منهم فضيلة الجماعة معه . وأما اعتبارنا بالصوم فسيأتي جوابه عن قريب إن شاء الله تعالى . وأما قوله — ولأنه لو اقتدى بالمقيم.. الخ — فينتقض بظهر المقيم ، فإن فرضه بدون المقيم أربع وسبب القوم وهو الجماعة يصير ركعتين وهو الجمعة ، كذا ذكره شيخ الإسلام .

فان قلت في صحيح البخاري صلى عثمان بن عفان رضي الله عنه بمنى أربع ركعات . قلت لما قيل ذلك لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه فاسترجع ثم قال صليت مع رسول الله ﷺ بمنى ركعتين ، وصليت مع أبي بكر الصديق رضي الله عنه ركعتين ، وصليت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه بمنى ركعتين .

قلت خطعى من أربع ركعات ركعتين ينقلبتان [1] ، قال أبو بكر الرازي اعتمد عثمان رضي الله عنه إتمامه بأنه تأهل بمكة ، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه إنما أتم لأنه نوى الإقامة بمكة بعد الحج ، وقيل فعل ذلك من أجل الأعراب الذين حضروا معه لئلا يظنون أن فرض الصلاة ركعتين ابتداء حضراً وسفراً ، وقيل لأنه كان إمام المؤمنين فكأنه في منزله . قلت في كل ذلك نظر .

---

(١) هكذا عبارة الكتاب فيها خطأ .

ولنا أن الشفع الثاني لا يقضى ولا يأثم على تركه ، وهذا آية النافلة بخلاف الصوم لأنه يقضى ،

أما الأول : فلأن النبي ﷺ سافر بأزواجه وقصروا .

وأما الثاني: فلأن الإقامة بمكة حرام على المهاجر فوق ثلاث .

وأما الثالث : فان هذا المعنى كان موجوداً في زمان النبي ﷺ بل انتهى أمر الصلاة في زمان عثمان أكثر مما كان .

وأما الرابع: فلأن النبي ﷺ كان أولى بذلك من عثمان رضي الله عنه وكذلك أبو بكر وعمر رضي الله عنهما ، وأحسن ما يقال في ذلك أنه رأى القصر جائزاً والإتمام جائزاً، فأخذ بأحد الجائزين ، وكذلك يقال فيما فعلت عائشة رضي الله عنها من الإتمام .

(ولنا أن الشفع الثاني لا يقضى) أراد أن المسافر إذا لم يصل الشفع الثاني لا يقضي فدل على أن الفرض ركعتين ، إذ لو كان أربعاً كان تجب عليه أن يقضي ركعتين (ولا يؤثم على تركه) أي ولا ينسب إلى الإثم على ترك الشفع كالنفل ، ولا يؤثم على صيغة المجهول بالتشديد (وهذا) إشارة إلى كل واحد من عدم القضاء وعدم التأثيم (آية النافلة) أي علامة النافلة .

فان قلت شكل هذا بالزائد على قراءة آية أو ثلاث ، فانه لو أتى به يثاب ويقع فرضاً، وكذا من لا استطاعة له على الحج لو تركه لا يعاقب ولا أتى به يثاب ويقع فرضاً . قلت وقوع الفرض في الصورتين بعد الإتيان به بدليل آخر وهو تبادل الأمر ، وأما في الحج فلأنه أتى مكة صار مستطيعاً فيفرض عليه حتى لو تركه يأثم .

(بخلاف الصوم) هذا جواب عن قياس الشافعي بالصوم حيث قال اعتباراً بالصوم ، وتقدير الجواب أن رخصة الصوم ترقية مبناها سقوط وجوب الأداء في الحال على وجه يترتب عليه القضاء ، ولهذا يسقط في السفر فانه يقضي في الحضر ، وهو معنى قوله (لأنه يقضى) أي لأن الصوم يقضى إذا تركه ، بخلاف الشفع فانه لا يقضى ، فالقياس حينئذ باطل . وقد قال الأكمل وفيه بحث من وجهين الأول : أن هذا تعليل في مقابلة

وإن صلى أربعاً وقعد في الثانية قدر التشهد أجزأته الأوليان عن الفرض ، والآخر يكن له نافلة اعتباراً بالفجر ، ويصير مسيئا لتأخير السلام ،

النص ، لأن الله تعالى قال ﴿ فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ﴾ ١٠١ النساء ، ولفظ لا جناح تـذكر للاباحة دون الواجب ، ولأن النبي ﷺ سماه صدقـة ، والمتصدق عليه بالخيار في القبول وعدمه .

الثاني : ان الفقير لو لم يحج ليس عليه قضاء ولا إثم ، وإذا حج كان فرضاً فلم يكن ما ذكرتم آية النافلة .

قلت الجواب عنها وأحسنها ، أما عن الأول فان القصر المذكور في الآيـة معقود بشرط الخوف بالاتفاق ، إذ الخائن وغيره سواء في قصر السفر ، أو نقول ليس المراد منه قصر أعداد الركعات ، بل المراد هو القصر في أوصاف الصلاة كما في الايماء أو الاباحة الاختلاف أو المشي في صلاة الخوف ، لأن مثـله في غيرها يفسد الصلاة ، فسماه قصراً وأباح الصلاة معه، والتصدق بماله يحتمل التمليك من غير معترض الطاعة ، كالطاعة إسقاط لا يرتد بالرد ، فلأن يكون من معترض الطاعة أولى . وأما الجواب عن الثاني ما ذكرناه عن قريب .

(وإن صلى) أي المسافر (أربعاً) أي أربع ركعات في الرباعية (وقعد في الثانية) أي في الركعة الثانية (قدر التشهد أجزأته) يعني تجوز صلاته (والأخريان)[1] أي الركعتان الأخريان اللتان زادهما (نافلة) لأن فرضه ركعتان وقدتم فرضه بالقعود وعقيب الشفع الأول وبناء النفل على تحريمـة الفرض يجوز ، فصح إلا أنـه كره لترك التسليم (اعتبـاراً بالفجر) يعني إذا صلى الفجر أربعـاً بعد القعدة الأولى تجزئه صلاتـه وإلا فلا (ويصير مسيئـاً لتأخير السلام) لأن إصابة السلام في آخر الصلاة واجب فإذا تركها يأثم .

---

(١) أجزأته الأوليان عن الفرض — نسخة .

وإن لم يقعد في الثانية قدرها بطلت لاختلاط النافلة بها قبل إكمال أركانها . وإذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين

(وإن لم يقعدها في الثانية قدرها) أي قدر قعدة التشهد (بطلت) أي صلاته، وعند الشافعي ومالك وأحمد « رح » لا تبطل لما تقدم أن عندهم رخصة ترفيه (لاختلاط النافلة بها) أي بصلاته التي شرع فيها (قبل إكمال أركانها) لأن القعدة الأخيرة ركن وقد تركها .

فإن قلت المسافر كما يحتاج إلى القعدة يحتاج إلى القراءة ، فإذا لم يقرأ في الركعتين وقام إلى الثالثة ونوى الإقامة وقرأ في الأخريين جازت صلاته عندهما خلافاً لمحمد فكيف يبطل بترك القعدة ، قلت الكلام فيما إذا لم يقعد في الأولى وأتم أربعاً من غير نية الإقامة بخلاف ما إذا نوى الإقامة فإنه يصير فرضه أربعاً ويعني قراءته في الأخريين عن القراءة في الأولين لم تبق القعدة الأولى فرضاً ، وفي المفيد والتحفة لو صلى أربعاً وترك القراءة في الأولين أو في أحدهما تفسد صلاته عندنا ، وعند الشافعي لا تفسد . قلت هذا لا يستقيم عند الشافعي ، لأن القراءة ركن عنده في جميع الركعات .

(وإذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين) أي بيوت مصر صلى ركعتين من الرباعية . وفي المبسوط يقصر حتى يخلف عمران المصر . وفي الذخيرة والمرغيناني إن كانت لها محلة مبتدأة من المصر ، وكانت قبل ذلك متصلة بها ، فانه لا يقصر ما لم يجاوزها ويخلف دونها ، بخلاف القرية التي تكون بعد المصر ، فانه يقصر ، وإن لم يجاوزها . وقال محمد في الأصل ولا يصل المسافر في ركعتين حتى يخلف المصر . وعن الحسن عن أبي حنيفة من خرج من الكوفة يريد سفراً ، فاذا جاوز الفرات وهو يريد بغداد قصر ، وإن كان يريد مكة فحين يجاوز الأبيات وإن كان في سفينة فحين يركبها إلا أن يكون في وسط المصر فيعتبر أن يجاوز البيوت .

وفي جوامع الفقه إذا جاوز حيطان المصر قصر على ظاهر المذهب . وعن الحسن فمن خرج مسافراً وبقرب مصر قرية . فان كان بينهما طول سكة لا يقصر ما لم يجاوز القرية ،

وإن كان أكثر قصر حين خرج من العمران ، وعلى هذا إذا كانت قرى متصلة تربص المصر لا يقصر ما لم يجاوزها ، وإن كانت فراسخ ، وعن بعضهم إذا جاوز التربص قصر .

وفي المفيد والتحفة المقيم إذا نوى السفر ومشى أو ركب لا يصير مسافراً ما لم يخرج من عمران المصر ، لأن بنية العمل لا يصير عاملاً ما لم يعمل كالصائم إذا نوى الفطر لا يصير مفطراً ، وفي المحيط والصحيح أنه يصير مفطراً ويعتبر مجاوزة عمران المصر ، إلا إذا كان ثم قرية أو قرى متصلة بأرض المصر ، فانه حينئذ يعتبر مجاوزة القرى ، وذكر الإمام التمرتاشي والأشبه أن يكون الإنفصال عن المصر قدر غلوة فحينئذ يقصر .

فان قلت يشكل بصلاة الجمعة والعيدين ، فانه يجوز إقامتها في هذا المقدار والجمعة لا تقام إلا في المصر . قلت فناء المصر إنما ألحق به فيما كان من حوائج أهله ، والجمعة وصلاة العيدين من حوائج أهله وقصر الصلاة ليس منها ، واختلفوا في تقدير الفناء فقدرها بعضهم بفرسخين ، وبعضهم بثلاثة فراسخ ، ذكره في المحيط ، وقال شمس الأئمة السرخسي والإمام خواهر زادة ، والصحيح أن الفناء مقدر بالغلوة .

وقال الشافعي في البلد يشترط مجاوزة السور لا مجاوزة الابنية بالسور خارجة ، وحكى الرافعي وجهان المعتبر مجاوزة الدور ، ورجح الرافعي هذا الوجه في المحرر ، والأول في الشرح ، وإن لم يكن في جهة خروجه سور ، وكان في قرية يشترط مفارقة العمران . وفي المغني لابن قدامة ليس لمن نوى السفر القصر ، حتى يخرج من بيوت مصره أو قريته ويخلفها وراء ظهره ، قال وبه قال مالك والأوزاعي وأحمد والشافعي وإسحاق وأبو ثور « رح » .

وقال ابن المنذر أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على هذا ، وعن عطاء وسليمان بن موسى أنهما كانا يبيحان القصر في البلد لمن نوى السفر ، وعن الحارث بن أبي ربيعة أنه أراد سفراً فصلى بالجماعة في منزله ركعتين وفيهم الأسود بن مزيد وغير واحد من أصحاب عبد الله رضي الله عنهم ، وفي الدراية والشرط عند الشافعي ومالك وأحمد « رح » أن لا يحاذيه عن يمينه أو يساره شيء من البنيان ، وفي رواية أن يكون في المصر ثلاثة أميال ،

لأن الإقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها ، وفيه الأثر عن علي رضي الله عنه

وحكي عن عطاء أنه قال إذا دخل عليه وقت صلاة بعد خروجه من منزله قبل أن يفارق بيوت المصر يباح له القصر . وقال مجاهد إذا ابتدأ السفر بالنهار لا يقصر حتى يدخل الليل ، وإن ابتدأ بالليل لا يقصر حتى يدخل النهار . وفي المجتبى الدستاني إذا سافر يقصر إذا جاوز بيوت القرية وحيطانها ، وإن لم يكن قرية فالبيوت ، وعند الشافعي القروي إذا جاوز البابين والمزارع المحوطة يقصر ، والبدوي إذا انفصل عن الحلية إذ الحلية كالحي ويعتبر مع ذلك مجاوزة مواضعها كالمطرح الزياد وملعب الصبيان ومعاطن الإبل .

(لأن الإقامة تتعلق بدخولها) أي الإقامة من السفر تتعلق بدخول بيوت المصر (فيتعلق السفر بالخروج عنها) أي عن بيوت المصر ، لأن الشيء إذا تعلق بالشيء تعلق ضده ، وحكم الإقامة وهو الإتمام لما تعلق هذا الموضع تعلق حكم السفر بالمجاوزة عنه ، والمعتبر الجانب الذي يخرج منه لا الجانب الذي بحذاءه حتى لو خلف الأبنية التي في طريقه قصر ، وإن كان بحذائه أبنية أخرى من جانب آخر من المصر ، وقيل يعتبر مجاوزة بفناء المصر كان بينها وبين فنائها أقل من غلوة ، ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء وإلا لا يعتبر الفناء ، بل يعتبر مجاوزة عمران المصر ، وإن كانت قرية متصلة بربض المصر يعتبر مجاوزتها هو الصحيح ، وإن كانت متصلة بفنائها لا بربضها يعتبر الفناء دون القرية .

(وفيه الأثر) أي فيما ذكرنا من أن الحكم السفر بمفارقة بيوت المصر الأثر عن الصحابة رضي الله عنهم ، قال السغناقي وهو المأثور (عن علي رضي الله عنه) وتبعه الأكمل وغيره في هذا . قلت رواه ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا عباد بن القوام عن داود بن أبي هند عن أبي حرب بن أبي الأسود الديلي أن علياً رضي الله عنه خرج من السفر فصلى الظهر أربعاً ، ثم قال انا لو جاوزنا هذا الخص لصلينا ركعتين ، ورواه عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا سفيان الثوري عن داود بن أبي هند عن أبي حرب بن أبي الأسود أن علياً رضي الله عنه لما خرج من البصرة ، فأتى خصا فقال له هذا الخص فصلينا ركعتين ، فقلت وما الخص قال بيت من قصب . قلت هو بضم الخاء المعجمة وتشديد الصاد المهملة .

لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الإقامة في بلدة أو قرية خمسة عشر يوما أو أكثر .

(لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا) هذا بيان قوله وفيه الأثر قائله هو علي بن أبي طالب رضي الله عنه كما ذكرنا ، وفيه حديث أخرجه البخاري ومسلم عن أنس رضي الله عنه قال صليت الظهر مع رسول الله ﷺ بالمدينة أربعاً والعصر بذي الحليفة والعجب من السغناقي أنه ذكر هذا الحديث ثم قال كذا في المصابيح وهذا يدل على عدم اطلاعه في كتب الأحاديث الأمهات .

(ولا يزال) أي المسافر (على حكم السفر) من القصر والإفطار والمسح على الخفين ثلاثة أيام وغير ذلك مما ذكرنا في أول الباب (حتى ينوي الإقامة) يعني بعد أن سار ثلاثة أيام إذا نوى الإقامة قبل أن يسير ثلاثة أيام وعزم الرجوع إلى وطنه فانه يكون مقيماً وإن كان في المفازة ، وبه صرح في شرح الطحاوي للاسبيجابي (في بلدة أو قرية خمسة عشر يوماً) فيه ثمانية عشر قولاً .

عن أبي حنيفة إذا وضعت رجلك بأرض فأتم ، وعن ربيعة إقامة يوم وليلة ، وعن ابن المسيب ثلاثة أيام ، وعن الشافعي ومالك وأحمد في رواية أربعة أيام ، وعن أحمد خمسة أيام ، وعنه أنه ينوي اثنين وعشرين صلاة ذكره في المغني وجعله مذهباً ، وعن الحسن بن صالح ومحمد بن علي عشر أيام وهو قول علي رضي الله عنه ، وعن ابن عمر اثني عشر يوماً ، وعن الأوزاعي ثلاثة عشر يوماً ، وفي رواية ستة عشر يوماً ، وعن الشافعي في قوله سبعة عشر يوماً ، وعنه ثمانية عشر يوماً وصححوه ، وعن إسحاق تسعة عشر يوماً ، وعن الحسن البصري يقصر حتى يأتي مصراً من الأمصار ، وعن بعضهم عشرون يوماً ، وعن أحمد ذكره ابن المنذر ، وعنه إحدى وعشرين صلاة . والقول السابع عشر يقصر أبداً ، والقول الثامن عشر هو قول أصحابنا وقول الثوري والليث في رواية . وهو المروي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما وهو اختيار المزني .

(أو أكثر) أي إذا كثر عن خمسة عشر يوماً . وقال الأكمل هذا زائد . قلت أراد أنه لا حاجة إلى ذكر لفظ أكثر ، لأن الحكم إذا ثبت في خمسة عشر يوماً ففيما وراءها

وإن نوى أقل من ذلك قصر ، لأنه لا بد من اعتبار مدة ، لأن السفر يجامعه اللبث فقدرناها بمدة الطهر لأنهما مدتان موجبتان، وهو مأثور عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنه ، والأثر في مثله كالخبر

بطريق الأولى ، ولكن المقدرات الشرعية ما يمنع الأقل لا الأكثر كنصاب الشهادة والسرقة والزكاة ، فربما يظن ظان أن نية الإقامة في محلها بخمسة عشر يوماً يمنع من القصر ولا يمنع أكثر من ذلك ، فقال وإذا كثر دفعاً للظن بذلك .

(وإن نوى أقل من ذلك) أي من خمسة عشر يوماً (قصر) صلاته (لأنه) أي لأن الشأن (لا بد من اعتبار مدة ، لأن السفر يجامعه اللبث) يعني أن المسافر ربما يلبث في بعض الموضع لمصلحة له كانتظار الرفقة أو شراء السلعة فلا يعتبر ذلك فلا بد من أن يقدر اللبث مدة (فقدرناها) أي المدة (بمدة الطهر لأنهما) أي لأن مدة الإقامة ومدة الطهر (مدتان موجبتان) فان مدة الطهر توجب إعادة ما سقط من الصوم والصلاة بحكم الحيض ومدة الإقامة يوجب ما سقط بحكم السفر حكماً متعـــذراً أدنى مدة الطهر بخمسة عشر يوماً ، فكذلك أدنى مدة الاقامة ، ولهذا قدرنا أدنى مدة الحيض والسفر بثلاثـــة أيام لكونهما يسقطان .

(وهو) أي التقدير بمدة الطهر (مأثور عن ابن عباس رضي الله عنه) هـذا أخرجه الطحاوي رضي الله عنه ، قالا إذا قدمت بلدة وأنت مسافر ، وفي نفسك أن تقوم خمسة عشر يوماً فأكمل الصلاة بها ، وإن كنت لا تـدري متى تظعن فاقصرها ، وروى ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع ثنا عمر بن ذر عن مجاهد بن عمر أن ابن عمر كان إذا اجتمع على إقامة خمسة عشر يوماً أتم الصلاة أخرجه محمد بن الحسن في كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة ما سوى ابن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال إذا كنت مسافراً فوطنت نفسك على إقامة خمسة عشر فأتم الصلاة ، وإن كنت لا تدري فأقصر .

وقال الشافعي إذا نوى إقامة أربعة أيام صار مقيماً لا يباح له القصر وفي قول إذا قام أكثر من أربعة أيام كان مقيماً ، وإن لم ينو الاقامة ، واحتج الأول بظاهر قوله تعـــالى

﴿وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة﴾ ١٠١ النساء ، علق القصر بالضرب في الأرض ، ومن نوى الاقامة فقد قول الضرب والمعلق بالشرط معدوم عند عدمه ، إلا إنما بيناها ما دون ذلك بدليل الاجماع ، والثاني ما روي أن النبي ﷺ قصر للمهاجرين للمقام بمكة بعد قضاء المناسك ثلاثة أيام فهو دليل على أن الزيادة على ذلك يثبت حكم الاقامة ، وروي عن عثمان رضي الله عنه مثل مذهبه ، ولما اختلفت الصحابة كان الأخذ بقول عثمان رضي الله عنه أولى للاحتياط ، وروي أن عمر رضي الله عنه لما أجلى اليهود والنصارى من جزيرة العرب ، ثم ضرب لمن يقدم تاجراً أن المقيم ثلاثة أيام فعلم أن ثلاثة أيام مدة السفر ، فاذا زاد على ذلك صار مقيماً .

ولنا لما ترك ظاهر الآية بالاجماع كان الأخذ بما قلنا أولى لما روي عن ابراهيم أنهما قالا أقل مدة الاقامة خمسة عشر يوماً وسئل ذلك التوقف فيترك منزلة المنصوص ، وروى جابر رضي الله عنه أنه ﷺ دخل مكة صبيحة اليوم الرابع من ذي الحجة وخرج إلى منى يوم التروية ، وكان يقصر الصلاة وقد أقام أكثر من ثلاثة أيام .

فان قلت الحديث محمول على ما إذا لم ينو الاقامة وبدون النية لا يصير مقيماً بأربعة أيام عنده . قلت لا يصح هذا لأنه ﷺ دخل مكة للحج لا بد أنه ينوي الاقامة حتى يقضي حجه وقضى حجه فيما ذكرنا كان أكثر من أربعة أيام وقع ذلك كأن يقصر ، وأما الحديث فانه ﷺ إنما قدر هذا لأنه علم أن حوائجهم كانت ترفع في هذه المدة لا لتقدير أدنى مدة الاقامة . وما روي عن عثمان رضي الله عنه معارض بما روي عنه أنها تقدر بخمسة عشر يوماً ، فدل على رجوعه . وأما دعوى الاحتياط فانه يشكل بما لو نوى الاقامة ثلاثة أيام أو أقل لا يصير مقيماً ، وإن كان الاحتياط فيه ، وقال الطحاوي ما قال الشافعي خلاف الاجماع لأنه لم ينقل عن أحد قبله بأن يصير مقيماً بنية الاقامة أربعة أيام .

فان قلت روي عن ابن المسيب أنه قال من أجمع على أربع وساعة أتم صلاته . قلت يعارضه ما روي عن ابراهيم عن داود بن أبي منبه عن ابن المسيب أنه قال إذا أقام المسافر

والتقييد بالبلدة والقرية يشير إلى أنه لا تصح نية الإقامة في المفازة وهو الظاهر ، ولو دخل مصراً على عزم أن يخرج غداً أو بعد غد ولم ينو

خمسة عشرة أتم الصلاة ، وما كان دون ذلك فليقصر ، ومع هذا لا يجوز أن يعارض قول ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما ، وعن يحيى بن أبي إسحاق للرأي فيه ،فالظاهر أن الصحابي رواه عن رسول الله ﷺ والخبر موجب فكان الأثر كذلك .

فإن قلت كيف مع أنه قال فيه معنى معقول أصله بالأثر ، لا أن يثبت أصلها بدليل المعقول ، فكان هذا من قبيل ترجيح أحد الأمرين بالقياس ، ثم اعلم أنا قلنا إنما يصير مقيماً بنية الإقامة إذا سار ثلاثة أيام ، فأما إذا لم يسر ثلاثة أيام فعزم على الرجوع ونوى الإقامة يصير مقيماً ، وإن كان في المفازة كذا ذكر فخر الإسلام وفي المجتبى لا يبطل السفر إلا بنية الاقامة أو دخول الوطن أو الرجوع اليه قبل الثلاثة ، وبه قال الشافعي في الظهر ونية الاقامة إنما تؤثر بخمس شرائط .

أحدها : ترك الاقامة أو تحريره لم تصح ، واتحاد الوضع والمدة والاستقلال بالرأي حتى لو نوى من كان تبعاً لغيره لا يعتبر كالحربي والزوجة والرقيق والأجير والتلميذ مع استاذه ، والغريم المفلس مع صاحب الدين إلا إذا نوى متبوعه ، ولو نوى المتبوع الاقامة ولم يعلم بها التابع فهو مسافر حتى يعلم كالوكيل إذا عزل وهو الأصح ، وعن بعض أصحابنا يصيرون مقيمين ويعيدون ما أدوا في مدة عدم العلم .

(والتقييد) أي تقييد محمد بن الحسن صحة نية الاقامة (بالبلدة والقرية يشير إلى أنه لا تصح نية الاقامة في المفازة) لأن شماله يبطل عن يمينه (وهو الظاهر) من الروايات ، واحترز به عما روي عنه أبو يوسف أن الرعاة إذا تركوا موضعاً كثير الكلأ والماء ونووا الاقامة خمسة عشر يوماً والماء والكلأ يكفيهم بتلك المدة يصيرون مقيمين ،وكذا التراكمة والأعراب والأكراد في ظاهر الرواية لا تصح نية الاقامة إلا في موضعها وهو العمران والبيوت المتخذة من الحجر والمدر لا الخيام والأخبية من الوبر ، كذا في فتاوى قاضي خان.

(ولو دخل مصراً على عزم أن يخرج غداً أو بعد غد) أي ولو دخل المسافر مصراً من الأمصار على نيـــة أن يخرج منه غداً أو يخرج بعد غد (ولم ينو) أي والحال أنه لم ينو

مدة الإقامة حتى بقي على ذلك سنين قصر لأن ابن عمر أقام بأذربيجان ستة أشهر وكان يقصر ، وعن جماعة من الصحابة « رض » مثل ذلك

(مدة الاقامة حتى بقي) في ذلك المصر (على ذلك) العزم (سنين) عديـــدة (قصر) وعند الشافعي إذا قام ستة عشر يوماً أتم ، وإن لم ينو الاقامة وعنه إذا أقام أكثر من أربعة أيام أتم ، وعنه إذا أقام ثمانية عشر يوماً أتم ، وأخذ الشافعي بما قامه النبي ﷺ بمكة سبعة عشر يوماً أو ثمانية عشر يوماً ، فمن أقام أكثر من ذلك يتم ما زاد على الأصل ، إذ القصر عارض فلم يثبت إلا بقدر ما زاد .

قلت ما رواه يلينا لأنه ﷺ كان يقصر عند عدم النية والاقامة ، وأما قوله بقي ما زاد على الأصل فنقول ترك ذلك بإجماع الصحابة ، وقال الترمذي أجمع أهل العلم على أن للمسافر أن يقصر ما لم يجمع الاقامة وإن أتى عليه سنون وقال ابن المنذر مثله .

(لأن ابن عمر رضي الله عنه أقام بأذربيجان ستـــة أشهر وكان يقصر) هذا الأثر رواه عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أنه أقام بأذربيجان ستة أشهر يقصر الصلاة ، أخرجه البيهقي في المعرفة عن عبـــد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أنه أقام ارتج علينا الثلج ونحن بأذربيجان ستة أشهر في غزاة ، فكنا نصلي ركعتين ، قال الترمذي وهذا سند على شرط الشيخين . قلت فلذلك خالف المزني الشافعي في ذلــك ووافقه الجماعة . النووي

وأذربيجان بفتح الهمزة مقصوراً وضبطه الأصلي والمهلب بعده . قال صاحب المشارق والأنوار ضبطناه عن الأسدي بكسر الباء ، وضبطناه عن أبي عبد الله بن سلـــيمان وغيره بفتحها ، وحكى فيه ابن مكي بفتح الذال وسكون الراء ، وقال ابن الأجداني كلام العرب به سكون الذال وفتح الراء . وضبط عن المهلب أذربيجان بكسر الراء وتقديم الياء آخر الحروف على الباء الموحدة وهو اسم البلاد بترزد وبتريز من أجل مدتها ، والنسبـــة اليها أذرى وأذربي .

(وعن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم مثل ذلك) أي مثل ما روي عن ابن عمر رواه مسلم في صحيحه أقامت الصحابة برامير من تسعـــة أشهر يقصرون الصلاة ، وروى

وإذا دخل العسكر أرض الحرب فنووا الإقامة بها قصروا ، وكذا إذا حاصروا فيها مدينة أو حصناً، لأن الداخل بين أن يَهزِم فيفر ، وبين أن يُهزَم فيفر ،

البيهقي وغيره أن أنساً رضي الله عنه أقام بالشام مع عبد الملك بن مروان شهرين يصلي صلاة المسافر ، وأقام سعد بن أبي وقاص بالشرع خمسين ليلة ومعه المسور بن مخرمة وعبد الرحمن بن الأسود حتى دخل رمضان فصام المسور وعبد الرحمن وأفطر سعد بن أبي وقاص فقيل يا سعد أنت صاحب رسول الله ﷺ ، وشهدت بدراً والمسور يصوم وعبد الرحمن وأنت تفطر قال سعد أنا أفقه منهم ، رواه البيهقي في سننه الكبير .

وفي المحلى لابن حزم عن أبي وائل قال كنا مع مسروق بالليلة سنتين وهو عامل عليها فصلى بنا ركعتين حتى انصرف ، وعن أبي منهال المعترى قال قلت لابن عباس إني أقيم بالمدينة حولاً لا أشد على سير قال صلي ركعتين . وروى عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا القاسم بن حبان عن الحسن قال كنا مع عبد الرحمن بن سمرة ببعض بلادنا فارق سنين فكان لا يجمع ولا يزيد على ركعتين . وروى ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع ثنا المثنى بن سعيد عن أبي حمزة نصر بن عمران قال ، قلت لابن عباس إنا نطيل القيام بخراسان فكيف تهدي فقال صل ركعتين وإن أقمت عشر سنين .

(وإذا دخل العسكر أرض الحرب فنووا الاقامة فيها قصروا) الرباعية ، وبه قال مالك وأحمد ، وقال زفر يتمون وهو رواية عن أبي يوسف وقال الشافعي في الجديد إذا نووا إقامة أربعة أيام ، وقال في القديم كقولنا . وقال النووي المحارب إذا نوى إقامة أربعة أيام يصير مقيماً في أصح القولين (وكذا) يقصرون (إذا حاصروا فيها) أي في أرض الحرب (مدينة أو حصناً لأن الداخل) في أرض الحرب (بين أن يهزم فيفر) كلمة أن مصدرية ، ويهزم على صيغة المعلوم ، وقوله فيفر أيضاً على صيغة المعلوم (وبين أن يهزم فيفر) وكلمة أن مصدرية ، ويهزم على صيغة المجهول ، وقوله فيفر على صيغة المعلوم بالفاء من الفرار ، والحاصل أن أمر هذا الداخل يلي أمرين متناقضين فلا يعمل فيه نية

فلم تكن دار إقامة . وكذا إذا حاصروا أهل البغي في دار الإسلام في غير مصر أو حاصروهم في البحر لأن حالهم مبطل عزيمتهم ،

الاقامة (فلم تكن دار إقامة) لأنها ليست بموضع إقامة المسلمين لمكان الحرب فلم تصح النية كما في المفازة .

(وكذا)الحكم(إذا حاصروا أهل البغي في دار السلام [1] في غير مصر) يعني في مفازة وأهل البغي هم الذين خرجوا على السلطان (أو جاصروهم في البحر) أي أو حاصر أهل العدل أهل البغي حال كونهم في البحر .

فإن قلت حكم هذه المسألة علم عما قبلها ، فما فائدة ذكرها . قلت لدفع شبهة وهو أن يقال إنما لا تجوز نية الاقامة في دار الحرب ، لأنها منقطعة ، فصارت كالمفازة والأرض التي عليها أهل البغي ومدينتهم في يد أهل الاسلام فيجب أن تصح نية الاقامة .

فأجاب عن ذلك بقوله (لأن حالهم مبطل عزيمتهم) لأنهم إنما أقاموا للغرض ، فإذا حصل ذلك انزعجوا ، فلا تكون عزيمتهم مستقرة كنية العسكر في دار الحرب ، وقال الأكمل وهذا التعليل يعني قوله لأن حالهم مبطل عزيمتهم يدل على أن قوله في غير مصر ، وقوله في البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة أهل البغي وحاصروهم في الحصن لم تصح نيتهم أيضاً ، لأن مدينتهم كالمفازة عند حصول المصور لا يقيمون فيها فليس الأمر كما ذكره ، لأنه ربما كان يتوهم المتوهم أن حكم المفازة والبحر ليس [2] فحكم المدينة والحصن باعتبار أن البحر والمفازة ليس عليها يدهم وشوكتهم مثل ما هي على مدينتهم وحصنهم وهذا ظاهر ، فكذلك ذكر قوله في غير مصر وفي البحر .

وفي جوامع الفقه إن نووا الإقامة في موضع وظن فيه أهل الحرب صاروا مقيمين ، وفي الاملاء عن أبي يوسف « رح » إن نزلوا بساتينهم وأكنافهم وللمسلمين منعة صحت إقامتهم ولا يصح إذا نزلوا عليهم في جناحهم . وفي الذخيرة إن غلبوا على مدينة

---

(١) في المتن — دار الاسلام — اه مصححه .

(٢) ربما هنا كلام ناقص ، اه مصححه .

وعند زفر « رح » يصح في الوجهين إذا كانت الشوكة لهم للتمكن من الفرار ظاهراً . وعند أبي يوسف يصح إذا كانوا في بيوت المدر ، لأنه موضع إقامة ، ونية الإقامة من أهل الكلأ وهم أهل الأخبية ،

واتخذوها داراً صارت دار السلام يتمون فيها الصلاة ، وإن لم يتخذوها داراً ولكن أرادوا الاقامة فيها شهراً قصروا .

وقال زفر إن كان الشوكة لهم صاروا مقيمين لتمكنهم من القرار ، وظاهراً على م يذكره المصنف والملاح وصاحب السفينة لا يصير مقيماً بنية الاقامة في السفينة لأنها ليست موضع إقامة عادة ، إلا أن يكون قريته من وطنه ذكره في المحيط .

(وعند زفر يصح في الوجهين) أي فيما إذا دخل العسكر أرض الحرب فنووا الاقامة وفيما إذا حاصروا أهل البغي في دار الاسلام في غير مصر (إذا كانت الشوكة لهم) أي العسكر المسلمين (للتمكن من الفرار ظاهراً) أي لأجل تمكنهم من الفرار ، وهناك يعتبر ظاهر الحال .

(وعند أبي يوسف يصح) أي نية الاقامة (إذا كانوا في بيوت المدر لانه) أي لأن المذكور هو بيوت المدر (موضع إقامة) وقرار ، بخلاف الصبح أقول حاصروا أهل الخيمة والفساطيط لم يصيروا مقيمين بنية الاقامة ، سواء نزلوا بساحتهم أو في أخبيتهم بالاجماع ، لأن هذا لا يعد الاقامة ، ألا ترى أنهم حملوها على الدواب حيثما قصدوا واستحقوا يوم طعنهم ويوم إقامتهم ، فإذا هي حمولة ليست بمنازل.وقال الحلوائي وهكذا إذا قصد العسكر المسلمين موضعاً ومعهم أخبيتهم وفساطيطهم وعزموا فيها على إقامة خمسة عشر يوماً لم يصيروا مقيمين ، لأنها حمولة وليست بمساكن ، كذا في المحيط .

(ونية الاقامة من أهل الكلأ) بفتح الكاف واللام وبالهمزة في آخره بغير مد هو العشب ، وقد كلئت الأرض والحلاب فهي أرض لكلئه ، وكلئه أي ذات كلأ ورطبة (وهم) أي أهل الكلأ هم (أهل الأخبية) الأخبية جمع خباياً بالكسر والمد وهو من وبر

قيل لا تصح ، والأصح أنهم مقيمون يروى ذلك عن أبي يوسف «رح» ، لأن الاقامة أصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى إلى مرعى ، وإن اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت

أو صوف ، ولا يكون من شعر وهو على عمودين أو ثلاثة وما فوق ذلك (قيل لا تصح) هذه جملة خبر المبتدأ ، أعني قوله ونية الاقامة ولكن بالتأويل تقديره ونية إقامة المسافر من أهل الكلأ فشك فيها لا تصح ، وإنما قدرنا هكذا لأن الخبر إذا كان جملة لا بد أن يكون فيه ضمير عائد إلى المبتدأ ، وهو الذي سمي رابطة الخبر بالمبتدأ كما عرف في موضعه، ووجه هذا القول أنهم ليسوا في موضع الاقامة .

فإن قلت من أهل الأخبية . قلت الأعراب والترك والكرد الذين يسكنون في المفازة.

(والأصح أنهم) أي أهل الأخبية (مقيمون يروى ذلك عن أبي يوسف) وفي المحيط عليه الفتوى وفي التحفة الأعراب والأكراد والتراكمة والرعاة الذين يسكنون في بيوت شعر والصوف مقيمون ، لأن مقامهم المفازة عادة وبه قال الشافعي ، وأما إذا ارتحلوا عن موضع إقامتهم في الصيف وقصدوا موضعاً آخر للاقامة في الشتاء بين الموضعين مسيرة ثلاثة أيام فإنهم يصيرون مسافرين في الطريق عند أبي حنيفة ، كذا في المحيط .

وفي التجريد ذكر البقال والملاح مسافر ، وإن كان أهله وعياله في السفينة ، وبه قال الشافعي السفينة ليست بوطن له ، وعند الحسن وأحمد وفي الذخيرة عن أبي يوسف إذا كانوا يطوفون في المفاوز ينتقلون من مرعى إلى مرعى ومعهم ثقلهم أنهم مسافرون ، إلا إذا نزلوا مرعى كثير الكلأ وأخذوا المخابز ، وكان الكلأ يكفيهم مدة الاقامة صحت نيتهم .

(لأن الاقامة أصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى إلى مرعى) لأن الانتقال عارض الأصل لا يبطل بالعارض ولأجل حالهم على الأصل أول .

(وإن اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت) قيد بقوله في الوقت لأنه لا يقتدي المسافر بالمقيم خارج الوقت للزوم اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة ، لأن القعدة الأولى

أتم أربعاً لأنه يتغير فرضه إلى أربع للتبعية كما يتغير بنية الإقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت

فرض في حقه نفل في حق الامام كذا في المبسوط (أتم أربعاً) أي أربع ركعات سواء فى ذلك اقتدى به فى جزء من صلاته أو كلها ، وبه قال الشافعي وأحمد وداود ، وقال مالك إن أدرك من صلاة المقيم ركعة يلزمه الاتمام ، وإن كان دون ذلك لا يلزمه قياساً على الجمعة ، وقال إسحاق بن راهويه يجوز للمسافر القصر خلف المقيم .

وحكى ابن المنذر عن ابن عمر عن ابن عباس والأوزاعى والثوري والشافعى وأبى ثور وأحمد مثل مذهبنا ، وحكى عن الحسن والزهري مثل مذهب مالك، وقال طاووس والشافعى إن أدرك معه ركعتين أجزأتاه ، وقول الظاهرية مثل قول إسحاق أنه إنما يتمها أربعاً إذا لم يفسد الامام صلاته ، لأنه إذا أفسدها فعلى المسافر أن يصلي ركعتين عندنا ، وعند الشافعى وزفر ومالك وأحمد يقضي أربعاً ، لأنه ألزم صلاة الامام

(لأنه) أي لأن الشأن (يتغير فرضه إلى الأربع للتبعية) أي لالتزامه المتابعة للامام، لكنه لو أفسد صلاته بعد الاقتداء صلى ركعتين لأنه مسافر على حاله ، بخلاف ما اقتدى بنية النفل ثم أفسد ، فإنه يلزمه قضاء أربع ركعات ، لأنه بشروعه صار ملزماً صلاة الإمام ، وصلاة الإمام أربع .

فإن قلت لكل على هذا ما اقتدى المقيم بالمسافر ثم أحدث الإمام فاستخلف المقيم ، فانه لا يتغير فرضه إلى الأربع مع أن الامام الأولى صار بمنزلة المقتدي للخليفة المقيم . قلت لما كان المقيم خليفة عن المسافر صار كأن المسافر هو الامام فيأخذ الخليفة صفة الامام الأول .

(كما يتغير) أي فرضه إلى أربع (بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت) أراد أن سبب وجوب الصلاة هو الجزء القائم من الوقت ، فاذا وجد المغير وهو الاقتداء بالمقيم في الوقت ، عمل عمله في السبب ، فاذا عمل في السبب عمل في الحكم ، لكون الحكم تابعاً للسبب ، فيصير فرضه أربعاً ، فان القول بصحة الاقتداء ، فأما بعد خروج الوقت لم يعمل المغير في السبب لتقرر السبب وتأكده ، فلا يعمل بحكم فيبقى فرضه ركعتين ،

فلا يمكن القول بصحة الاقتداء ، لأنه يؤدي إلى اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة إن اقتدى به في الشفع الأول ، والقراءة إن اقتدى به في الشفع الثاني ، لأن قراءة الامام نفل ، والقراءة له فرض .

فان قلت ما ذكرتم من المعنى يشكل بما لو نسي المقيم القراءة في الشفع الأول ، فاقتدى المسافر به في الشفع الثاني ، وكان ذلك خارج الوقت لا يصح اقتداؤه ، وكان ينبغي أن يجوز ، لأن القراءة فرض عليها في هذه الحالة . قلت لا يصح الأول بعين محلاً للقراءة وجوباً ، والقراءة في الثاني معاً فيلتحق بمحلها ، فصار كأنها وجدت في الشفع الأول فتخلو الركعات من القراءة ، فكان فيه بناء الموجود على المعدوم .

فان قلت فعلى هذا ينبغي أن لا يصح اقتداء المتنفل بالمفترض في الشفع الثاني ، فان القراءة فيه نفل عن الامام فرض على المقتدي ، والحال أنه جائز . قلت صلاة المتنفل تأخذ حكم الفرض بالاقتداء تبعاً لصلاة الامام ، ولهذا لو قرأ المتنفل صلاته بعد الاقتداء يجب قضاؤها أربعاً كذا في الجامع الكبير للصدر الحميد « رح » .

وقال الأكمل فان قيل علل بغير فرضه بالتبعية بقوله للتبعية فكيف يستقيم تعليله بعد ذلك بقوله لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت . قلت ذاك تعليل للمقيس عليه ، ومعناه أن الجامع موجود وهو اتصال المغير بالسبب ، فان المغير في الأول هو الاقتداء وقد يتصل بالسبب وهو الوقت كما أن المغير في الثاني هو نية الاقامة وقد اتصل بالسبب ، وإن اقتدى به في غيره لم يجزه لعدم اتصال المغير ، كما إذا نوى الاقامة بعد الوقت ، انتهى . قلت هذا السؤال غير وارد من الأول فلم تكن الحاجة إلى التطويل ، لأنه ذكر حكمين ، وعلل كل واحد منهما بعلة فقاس الأول على الثاني بعلاقة التشبيه لوجود وجه الشبه الذي هو جامع بين المقيس والمقيس عليه .

(وإن دخل معه في فائتة لم يجزه) أي وإن دخل المسافر مع المقيم في صلاة فائتة لم يجزه الاقتداء ، وإنما قال وإن دخل معه في فائتة ولم يقل وإن اقتدى به في غير الوقت لئلا يرد عليه ما إذا دخل المسافر في صلاة المقيم في الوقت ثم ذهب الوقت ، فانها لا تفسد ،

لأنه لا يتغير بعد الوقت لانقضاء السبب كما لا تتغير بنية الإقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة أو القراءة ، وإن صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم وأتم المقيمون صلاتهم ، لأن المقتدي التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي كالمسبوق ، إلا أنه لا يقرأ

وقد وجد الاقتداء بعده ، لأن الاتمام لزم بالشروع مع الامام في الوقت فالتحق الوقت بغيره من المقيمين (لأنه) أي لأن الفرض (لا يتغير)عن قصر إلى الكمال (بعد الوقت لانقضاء السبب) وهو الوقت .

(كما لا يتغير) فرضه (بنية الاقامة) بعد خروج الوقت ، فلما لم يتغير فرضه لم يجز اقتداؤه ، لأنه لو جاز لا يخلو ، إما أن يقتدي في الشفع الأول أو في الشفع الآخر ، ففي الأول يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة ، لأن القعدة الأولى فرض في حق المسافر نفل في حق المقيم ،وفي الثاني يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل فيحقالقراءة لأن القراءة فرض في حق المقتدي دون الامام ، فاقتداء المفترض بالمتنفل لا يجوز عندنا ، خلافاً للشافعي وإلى هذا أشار المصنف بفاء النتيجة بقوله .

(فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة أو القراءة) إذا كان اقتداؤه في الشفع الثاني وكلمة – أو – هنا مانعة الخلو ، لا مانعة الجمع لجواز اجتماعها وهو أيضاً يفسد .

(وإن صلى المسافر بالمقيمين ركعتين سلم) أي المسافر الذي هو الامام يسلم في آخر الركعتين اللتين هما صلاته (وأتم المقيمون) المقتدون (صلاتهم) وهي أربع ركعات (لأن المقتدي التزم الموافقة) للامام (في الركعتين) اللتين للمسافر (فينفرد بالباقي) من الصلاة وهو ركعتان (كالمسبوق) فانه ينفرد فيما فاته من صلاته مع الامام (إلا أنه) استثناء من قوله فينفرد ، أي إلا أن المقتدي المذكور (لا يقرأ) فيما بقي من صلاته إلا أنه لأن فرض الصلاة صار مؤدى بخلاف المسبوق الذي أدرك في الشفع الثاني ، حيث يأتي بالقراءة لأنه أدرك قراءة نافلة .

في الأصح لأنه مقتد تحريمة لا فعلاً ، والفرض صار مؤدى فيتركها احتياطاً بخلاف المسبوق، لأنه أدرك القراءة نافلة فلم يتأدى الفرض ، فكان الإتيان أولى .

(في الأصح) احترز به عن قول بعض المشايخ من وجوب القراءة فيما يتمون لأنهم ينفردون فيه ، ولهذا يلزمهم سجود السهو إذا سهوا فيه ، فأشبهوا المسبوقين ، وأشار إلى وجه الأصح بقوله (لأنه مقتد تحريمة لا فعلا) أي من حيث التحريمة لا من حيث الفعل ، أما أنه مقتد تحريمة ، فانه التزم الاداء معه في أول التحريمة ، وأما أنه ليس مقتد فعلاً ، فلأن فعل الإمام قد فرغ بالسلام على رأس الركعتين،وكل من كان كذلك فهو لاحق ، ولا قراءة على اللاحق ، لانه بالنظر إلى كونه مقتد بالتحريمة حرم عليه القراءة ، وبالنظر إلى كونه مقتد فعلاً يستحب القراءة ، فيتركها احتياطاً لان المحرم والمستحب إذا اجتمعا فالغلبة للمحرم وإلى هذا أشار بقوله :

(والفرض) أي فرض القراءة (صار مؤدى) لقراءة الامام وقراءته قراءة المقتدي وهو ممنوع من القراءة ، فاذا كان كذلك (فيتركها) أي فيترك القراءة (احتياطاً) أي لاجل الاحتياط لما ذكرنا .

(بخلاف المسبوق لأنه أدرك القراءة نافلة) وهي قراءة الإمام في الشفع الثاني (فلم يتأدى الفرض) بتلك القراءة النافلة (فكان الإتيان) أي إتيان القراءة (أولى) أي من تركها .

فإن قلت لما أدرك المسبوق قراءة النافلة ولم يتأد به الفرض ، فكان الإتيان به واجباً، فكيف قال فكان الإتيان به أولى . قلت الأولوية لا تنافي الوجوب كما أن الإباحة والندب لا ينافيه ، والمراد بالأولوية ترجيح جانب الوجود على العدم ، وهذا موجود في الوجوب وزيادة . وفي الجنازية أن قوله – فكان به أولى – للمطابقة بينه وبين قوله فيتركها احتياطاً ، لكن مراده أن جعله منفرداً ليجب عليه القراءة ، ولو تركها فسدت صلاته أولى من جعله مقتدياً ، ونقل هذا صاحب الدراية ثم قال وفيه تعقب ونقله الأكمل، وقال

قال ويستحب للإمام المسافر إذا سلم أن يقول أتموا صلاتكم ، فإنا قوم سَفْر لأنه عليه السلام قاله حين صلى بأهل مكة وهو مسافر

وفيه نظر ، وكلاهما لم يبينا وجه ماذكرنا ، والتحقيق فيه أن المعنى فكان الإتيان بجهة كون المسبوق مقتدياً أولى من الاتيان بجهة كون المقيم مقتدياً لا أن تكون القراءة سنة أولى أو قراءة المسبوق فرض لا تجوز الصلاة بدونها .

(ويستحب للإمام المسافر إذا سلم) على رأس الركعتين (أن يقول أتموا صلاتكم ، فإنا قوم سفر) بفتح السين وسكون الفاء جمع مسافر ، وهذا يدل على أن العلم بحال الامام يكون مقيماً أو مسافراً ليس بشرط ، لأنهم إن علموا أنه مسافر فقوله هذا عبث وإن علموا أنه مقيم كان كذباً فدل على أن المراد به إذا لم يعلموا حاله وهو مخالف لما ذكر في فتاوى قاضي خان وغيره إن من اقتدى بامام لا يدري أنه مقيم أو مسافر لا يصح اقتداؤه .

فان قلت ما وجه التوفيق بين الروايتين . قلت تلك الرواية محمولة على ما إذا بنوا أمر الامام على ظاهر حال الاقامة ، والحال أنه ليس مقيم وسلم على رأس الركعتين ، وانصرفوا على ذلك لاعتقادهم فساد صلاة الامام ، وأما إذا علموا بعد الصلاه بحال الامام جازت صلاتهم ، وإن لم يعلموا حاله وقت الاقتداء .

فان قلت فعلى هذا التقدير يجب أن يكون هذا القول واجباً على الامام ، لأن صلاح صلاة القوم يحصل به ، وما يحصل به ذلك فهو واجب على الامام ، فكيف قال ويستحب قلت صلاح صلاتهم ليس يتوقف على هذا القول البتة ، بل إذا أسلم على رأس الركعتين وعلم عدم سهوه ، فالظاهر من حاله أنه مسافر حملاً لأمره على الصلاح . فان قوله — بعد ذلك — زيادة إعلام بأنه مسافر ، فكان أمراً مستحباً لا واجباً . وفي شرح الارشاد ينبغي أن يجهر إمام القوم قبل شروعه أنه مسافر ، فاذا لم يخبر أخبر بعد السلام .

(لأنه ﷺ قال حين صلى بأهل مكة وهو مسافر) هذا أخرجه أبو داود والترمذي

عن علي بن زيد بن أبي نصرة عن عمران بن حصين رضي الله عنهم ، قال غزوت مع رسول الله ﷺ وشهدت معه الفتح ، فأقام بمكة ثماني عشرة ليلة لا يصلي إلا ركعتين يقول يا أهل مكة ، فانا قوم سفر . وقال الترمذي حديث حسن صحيح ، ورواه الطبراني في معجمه وابن أبي شيبة في مصنفه وإسحاق بن راهويه وأبو داود الطيالسي والبزار في مسانيدهم ، ولفظه قال ما سافرت مع رسول الله ﷺ سفر قط إلا صلى ركعتين ثم حججت معه واعتمرت فصلى ركعتين ، قال يا أهل مكة أتموا صلاتكم فانا قوم سفر ، ثم حججت مع أبي بكر الصديق رضي الله عنه واعتمرت فصلى ركعتين ثم قال أتموا صلاتكم فانا قوم سفر ثم حججت مع عمر رضي الله عنه واعتمرت وصلى ركعتين ثم قال أتموا صلاتكم فانا قوم سفر ، ثم حججت مع عثمان رضي الله عنه واعتمرت فصلى ركعتين ثم ان عثمان أتم سهى ، وزاد فيه ابن أبي شيبة وشهدت معه الفتح ، فأقام بمكة ثماني عشرة ليلة لا يصلي إلا ركعتين ، وقال فيه وحججت مع عثمان رضي الله عنه سبع سنين من إمارته فكان لا يصلي إلا ركعتين ثم صلاها يعني أربعاً .

وروى مالك في الموطأ عن أبي هريرة عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن عمر بن الخطاب كان إذا قدم مكة صلى بهم ركعتين ثم يقول يا أهل مكة أتموا صلاتكم ، فانا قوم سفر ، ورواه عبد الرزاق أيضاً في مصنفه نحوه .

(وإذا دخل مسافر في مصره أتم الصلاة) سواء دخل مصره مجازاً أو لقضاء حاجة حدث مع نية الخروج أو بدا له أن يترك السفر ، وهذا في مسافر استكمل سير ثلاثة أيام . وفي المحيط وإن خرج من مصره مسافراً ثم بدا له أن يرجع إلى مصره حاجة قبل أن يتم ثلاثة أيام صلى صلاة المقيم في الضرافة بخلاف ما إذا استكمل ثلاثة أيام سيره ثم قرب من مصره وعزم على الدخول وهو على سفره ما لم يدخل ، وإذا خرج من مصره مسافراً فحضرته الصلاة فافتتحها ثم أحدث فانتقل ليأتي مصره، ثم علم ان امامه ما فاته يتوضأ ويصلي صلاة المقيم ، فان تكلم على صلاة المسافر ، وكذلك المسافر إذا كان راكب سفينة وهو يصلي الظهر فجرت به السفينة حتى دخل مصره تم صلاة أربعاً ، ولو افتتحها

وإن لم ينو المقام فيه لأنه عليه السلام وأصحابه رضوان الله عليهم كانوا يسافرون ويعودون إلى أوطانهم مقيمين من غير عزم جديد ومن كان له وطن فانتقل منه واستوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الأول

في مصره في سفينة فجرت به حتى خرجت إلى المفازة وهو على عزم السفر لا يصير مسافراً فاذا تكلم وهو متوجه امامه على عزم السفر صار مسافراً .

(وإن لم ينو المقام فيه) المقام بالضم بمعنى الاقامة (لأنه ﷺ وأصحابه كانوا يسافرون ويعودون إلى أوطانهم مقيمين من غير عزم جديد) هذا ليس له شاهد ، ولا ندري من أين أخذه المصنف ولا اشتغل به أكثر الشراح ولا ذكره ، وإنما ذكر الاترازي فقال لأن النبي ﷺ كان يسافر فيقصر ، فاذا عاد الى المدينة كان يتم بلا عزم جديد ، انتهى ، ولم يبين مخرجه ولا حاله ولا من أي كتاب نقله ، وذكره الأكمل برمته ثم قال وفيه نظر ، لأن العزم فعل القلب وهو أمر باطن ، وليس له سبب ظاهر يقوم مقامه ، بل الظاهر من حالة المسافر العائد إلى وطنه أن يكون في عزمه المقام فيه ، ولعل المراد عزم جديد لمدة الاقامة خمسة عشر يوماً ، فان الظاهر عدمه .

والاستدلال بالمعقول أظهر وفيه أن نية الاقامة إنما تعتبر بصيرورة المسافر مقيماً في غير مصره لكون مثله في حيز التردد بين أن يكون بالمسير وبين أن يكون بالاقامة فاحتيج إلى النيه ، فأما في مصره فهو متعين للاقامه كما كان قبل السير . قلت أيضاً حينئذ النظر بقوله لأن العزم فعل القلب .. الخ غير محرز ، لأن العزم كما هو فعل القلب فكذلك النية فعل القلب غير أن العزم نية مع تصميم . وقوله — فأما في مصره فهو متعين للإقامة كما كان قبل المسير — غير سديد، لأنا نسلم أنه كان قبل المسير غير متردد ، أما بعد المسير وعوده فلا نسلم عدم التردد على ما لا يخفى .

(ومن كان له وطن فانتقل عنه) أي بالكلية حتى لو انتقل بنفسه وأخذ وطناً في بلدة أخرى يصير كل واحد منها وطناً أصلياً (واستوطن غيره ثم سافر ودخل وطنه الأول

قصر لأنه لم يبق وطناً له ألا يرى أنه عليه السلام بعد الهجرة عد نفسه بمكة من المسافرين وهذا لأن الأصل أن الوطن الأصلي تبطل بمثله دون السفر . ووطن الإقامة تبطل بمثله ،

قصر ، لأنه) أي لأن وطنه الأول الذي انتقل منه (لم يبق وطناً له) لأنه انتقل بالكلية فخرج عن كونه وطناً له .

(ألا ترى) توضيح لما ذكره (أنه) أي أن النبي (ﷺ بعد الهجرة) من مكة إلى المدينة (عد نفسه بمكة من المسافرين) يشهد لهذا ما ذكرناه عن قريب من حديث عمران ابن حصين رضي الله عنه وحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال سافرت مع النبي ﷺ ومع أبي بكر وعمر رضي الله عنهما كلهم صلى حين خرج من المدينة إلى أن رجع اليهما ركعتين في السير والمقام بمكة ، رواه أبو يعلى في مسنده ، وحديث أنس رضي الله عنه خرجنا مع النبي ﷺ من المدينة إلى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة ، قيل كم أقمتم بمكة قال أقمنا بها عشراً ، رواه البخاري ومسلم ولو لم يعد النبي عليه السلام نفسه في مكة من المسافرين لما صلى ركعتين ، وكذلك أبو بكر وعمر رضي الله عنهما .

(وهذا) أي وهذا الذي ذكرنا من بطلان الوطن الأول بالوطن الثاني (لأن الأصل) أي في هذا الباب (ان الوطن الأصلي) وهو ما يكون بالتوطن بالأهل أو بالمولد ، ويسمى أيضاً وطن القرار (تبطل بمثله) وهو الذي انتقل اليه بأهله ، وصورته رجل وطنه بالكوفة وخرج إلى مكة فاستوطنها ثم بدى له أن ينتقل باستيطانه بمكة واتخاذها داراً ، فلو أنه لم يتوطن بمكة ثم بدا له أن يرجع ويتخذ خراسان داراً فمر بالكوفة يصلي بها أربعاً (دون السفر) يعني الوطن الأصلي لا تبطل بالسفر ، لأنه عليه السلام كان يخرج مع أصحابه إلى الغزوات من المدينة ولا ينتقل وطنه من المدينة ولم يجدد نيته بعد رجوعه .

(ووطن الاقامة) هو أن ينوي المسافر الاقامة في بلد خمسة عشر يوماً فصاعداً ويسمى أيضاً الوطن الحادث والوطن المستعار (تبطل بمثله) أي بمثل وطن الاقامة وصورته خراساني قدم الكوفة فأقام بها وأتم الصلاة ، ثم خرج إلى الحيرة فوطن نفسه

وبالسفر، وبالأصلي وإذا نوى المسافر يقيم بمكة وبمنى خمسة عشر يوماً لم يتم الصلاة لأن اعتبار النية في موضعين تقتضي اعتبارها في مواضع وهو ممتنع

على الاقامة خمسة عشر يوماً فأقام بالحيرة أياماً على تلك النية ثم يريد خراسان ومر بالكوفة فانه يقصر الصلاة لأنه انتقض وطنه الحادث بالكوفة بوطنه الحادث بالحيرة، فان لم ينو المقام بالحيرة خمسة عشر يوماً إلا أنه كان بها يتم الصلاة، ثم خرج إلى خراسان فمر بالكوفة، فانه يتم الصلاة، لأن وطن الاقامة لا يبطل بالوطن السكني.

(وبالسفر) أي يبطل وطن الاقامة بالسفر، يعني بانشائه، لأن السفر ضده (وبالأصلي) أي يبطل وطن الاقامة بالوطن الأصلي لانه أقوى منه. ثم اعلم أن عامة المشايخ قالوا الاوطان ثلاثة، وطن أصلي، ووطن إقامة، ووطن السكنى، وهو ما إذا نوى أن يقيم المسافر أقل من خمسة عشر يوماً وسمي وطن سفر أيضاً، واختيار المحققين أن الوطن وطنان، وطن أصلي ووطن مستعار، وهو وطن الاقامة، ولم يعتبروا وطن السكنى لانه لا يثبت فيه حكم الاقامة، بل حكم السفر فيه باق، ولهذا لم يذكر المصنف « رح » ثم ان وطن السكني ينتقض بالكل، صورته رجل خرج من النيل وهي سواد الكوفة وبينهما أقل من مسيرة ثلاثة أيام ونزل بالكوفة نقله، ثم خرج من الكوفة إلى القادسية يطلب عزيمته، ثم خرج من القادسية يريد الشام ويريد أن يمر بالكوفة، فانه يصلي بالكوفة ركعتين لانه وطن سكناه بالقادسية أبطل وطن سكناه بالكوفة بتركه متاعه فيها، فان نوى بالقادسية أن يقيم بها خمسة عشر يوماً بطل سكناه بالكوفة، لان وطن السكنى يبطل بوطن الاقامة، وكذلك إذا انتقل إلى القادسية بأهله ومتاعه يصلي بالكوفة ركعتين، لان وطن السكنى يبطل بالوطن الاصلي.

(وإذا نوى المسافر أن يقيم بمكة وبمنى خمسة عشر يوماً لم يتم الصلاة) لانه لم ينو الاقامة في كل واحد منها خمسة عشر يوماً، وإن نوى أقل من ذلك، وبه لا يصير مقيماً (لان اعتبار النية في موضعين يقتضي اعتبارها في مواضع وهو ممتنع) أي اعتبار النية

لان السفر لا يعرى عنه إلا إذا نوى أن يقيم بالليل في أحدهما فيصير مقيماً بدخوله فيه ، لان إقامة المرء مضافة إلى مبيته

في مواضع ممتنع ، والحاصل أنه لا يعتبر نية الاقامة خمسة عشر في موضعين لا يجمعهما مصر واحد أو قرية واحدة ، لانه حينئذ يلزم اعتبارها في ثلاثة أمصار أو أربعة أمصار إلى خمسة عشر فيؤدى إلى أن يكون الشخص مقيماً بنفس النزول وذلك فاسد .

(لأن السفر لا يعرى عنه) أي قليل اللبث ، قال السغناقي هذا مدلول معنى ،وليس مذكور لفظاً ، ووجه هذا ما ذكره في المبسوط . وقال لأن نية الإقامة مايكون في موضع واحد ، فإن الإقامة ضد السفر ، والانتقال من الأرض إلى الأرض يكون خيرها إلى الأرض ، ولا يكون إقامة ولو جوزنا نية الإقامة في موضعين جوزنا فيما زاد على ذلك فيؤدي إلى القول بأن السفر لا يتحقق ، لأنك إذا جمعت إقامة المسافر في المراحل ، ربما يزيد ذلك على خمسة عشر يوماً ، لأن إقامة المرء يضاف إلى مبيته، ألا ترى أنك إذا قلت للسوقي أين تسكن يقول في محلة كذا وهو بالنهار يكون في السوق .

(إلا إذا نوى أن يقيم بالليل في أحدهما فيصير مقيماً بدخوله فيه) أي في أحدالموضعين (لأن إقامة المرء مضافة إلى مبيته) أي موضع بيتوتة كما إذا ذكرنا الآن ، وفي المبسوط الا بينهما تفاوت ، فإنه لو دخل الموضع الذي عزم على المقام فيه بالنهار ، أولاً لا يصير مقيماً ، لأن موضع إقامة المرء حيث يبيت فيه . وفي المفيد والتحفةهذا إذا كان كل واحد منهما أصلاً كمكة ومنى ، أو كالكوفة والحيرة ، فاذا كان أحدهما تبعاً للآخر بأن نوى الإقامة في المصر ، وفي موضع آخر تبع لها وهو ما يلزم ساكنيه حضور الجمعة يصير مقيماً لأنها مكان واحد إلا أن ينوي أن يقيم في إحداهما ليلاً وفي الآخر نهاراً ، فيصير مقيماً بدخول الذي نوى أن يقيم فيه ليلاً ، ولا يصير مقيماً بدخول الذي نوى أن يقيم فيه نهاراً . وفي الثوري فاذا دخل الذي نوى الإقامة فيه ليلاً صار مقيماً حتى يرحل ، وكذا إذا دخل الآخر بفسده فهو مقيم ، لأنه ليس بينهما مسيرة سفر ، وفي جوامع الفقه بعضهم اعتبر الأكثر .

ومن فاتته صلاة في السفر قضاها في الحضر ركعتين، ومن فاتته في الحضر قضاها في السفر أربعاً لان القضاء بحسب الاداء والمعتبر في ذلك آخر الوقت لأنه هو المعتبر في السببية عند عدم الاداء في الوقت

(ومن فاتته صلاة في السفر قضاها في الحضر ركعتين ، ومن فاتته في الحضر قضاها في السفر أربعاً) أما قضاء الفائتة في السفر فهو ركعتان في الحضر ، وهو أيضاً قول مالك والشافعي في القديم ، وقال في الجديد لا يقصر في الحضر ، واختاره المزني ، وبه قال أحمد وداود لأن المرخص هو السفر وقد زال ، فيزول القصر ، وأما قضاء الفائتة في الحضر وهو أربع في السفر بالإجماع ، قال لا أعرف فيه خلافاً إلا ما حكي عن الحسن البصري ، وروى الأشعث عنه أنه الإعتبار بحال ليقصر .

وفي المبسوط إن خرج بعد دخول وقت الصلاة يصلي صلاة المسافر . وقال ابن شجاع يصلي صلاة المقيم . وفي شرح المهذب للنووي إن سافر في أثناء الوقت وقد تمكن من أدائها فله قصرها عند الشافعي ومالك والجمهور ، واختاره ابن المنذر . وقال زفر إن كان قد بقي من الوقت مقدار ما يؤدي فيه ركعتان يصلي صلاة المسافر ، وإن كان دون ذلك يصلي أربعاً .

(لأن القضاء بحسب الأداء) يعني كل من وجب عليه أداء أربع قضى أربعاً ، ومن وجب عليه أداء ركعتين قضى ركعتين (والمعتبر في ذلك) أي في وجوب القضاء (آخر الوقت لأنه) أي لأن آخر الوقت (هو المعتبر في السببية عند عدم الأداء في الوقت) قد تقرر في الأصول أن السبب عندنا هو الجزء القائم من الوقت ، ولكن أصحابنا اختلفوا في الوجوب الذي يتعلق بآخر الوقت ، فقال أكثرهم الوجوب متعلق بمقدار التحريمة من آخر الوقت ، وهو مختار الكرخي والمحققين من أصحابنا والقاضي أبي زيد رحمهم الله .

وقال زفر متعلق بجزء يؤدي الصلاة فيه ، وهو اختيار القدوري وثمرة الخلاف تظهر في الحائض طهرت في آخر الوقت ، والصبي يبلغ والكافر يسلم والمجنون والمغمى عليه يفيقان ، والمسافر إذا نوى الإقامة والمقيم إذا نوى السفر فعند أكثر أصحابنا يجب ويتغير

الفرض إذا بقي من الوقت مقدار ما يوجد فيه التحريمة . وعند زفر ومن تابعه من أصحابنا لايجب ولا يتغير الفرض إلا إذا أدرك من الوقت مايمكن الأداء فيه . وقال بعض أصحاب الشافعي إذا مضى من الوقت ما يتمكن من أداء الأربع فانه يجب عليه الإتمام ، وإذا مضى من الوقت ما لم يسع أربع ركعات فانه يقصر . وهذا بناء على أن الصلاة تجب في أول الوقت. وها هنا اعتراضات ثلاثة .

الأول : أن الأصوليين قالوا ان الوجوب يضاف إلى كل وقت عند عدم الأداء فيه لا إلى آخره ، فكيف قال المصنف المعتبر في السببية آخر الوقت عند عدم الأداء . قلت قال الأكمل أجيب بأن بعض المشايخ يقررون السببية على الجزء الأخير ، وإن فات الوقت فجاز أن يكون المصنف قد اختار ذلك ، انتهى ، والأحسن أن يقال أن الذي قاله المصنف هو الصواب ، لأن الوجوب يضاف إلى الجزء الذي يتصل به الأداء إذا وجد الأداء ، فاذا لم يوجد الأداء تنتقل السببية جزءاً فجزء إلى آخر الأجزاء فيكون الآخر معتبراً في السببية .

فان قلت فعلى هذا كان ينبغي أن يجوز قضاء العصر إلا بصبي [1] إذا أسلم في ذلك الجزء ، وإذا قضاها في الجزء الآخر من هذا اليوم . قلت إنما لم يجز باعتبار أنه إذا لم يؤد فيه وجبت كاملة خالية عن الفساد ، فلم يجز قضاؤها في الوقت الناقص .

الاعتراض الثاني : ان قوله — القضاء يحب الأداء — ينتقض بما إذا دخل المسافر في صلاة المقيم ثم ذهب الوقت ثم أفسد الامام والمقتدي صلاته على نفسه ، فانه يقضي ركعتين صلاة السفر ، وقد وجب عليه أداء الصلاة أربعاً . الجواب عنه ، أن الأربع إنما لزمه متابعة الامام وقد زال ذلك بالافساد دفعاً إلى أصله ، ألا ترى أنه لو أفسد الاقتداء في الوقت كان عليه أن يصلي صلاة السفر ، فكذلك ها هنا .

الاعتراض الثالث : انكم اعتبرتم حال الأداء دون القضاء فيرد عليكم ما إذا فاتته صلاة

---

(١) هكذا رسمت في الأصل .

والمطيع والعاصي في سفره في الرخصة سواء . وقال الشافعي « رح » سفر المعصية لا يفيد الرخصة ، لانها تثبت تخفيفا فلا تتعلق بما يوجب التغليظ . ولنا إطلاق النصوص ولان نفس السفر ليس بمعصية ، وإنما المعصية ما يكون بعده أو يجاوره فصلح متعلق الرخصة والله أعلم

في الفرض حيث يقضيها في الصحة قائماً بركوع وسجود ، وإذا فاتته في الصحة يقضيها في المرض بالايماء فاعتبرتم حال القضاء دون الأداء . الجواب عنه ، أن المرض لا تأثير له في أصل الصلاة ، بل له أثر في الوصف حتى يقع الأداء بحسب القدرة ، وللسفر تأثير في أصل الصلاة حيث يتغير الحكم من الاكمال إلى القصر ، فلما تحقق القصر في آخر الجزء صار ذلك ديناً لم يتغير بعد ذلك ، ولهذا لا يجوز اقتداء المسافر بالمقيم في القضاء ، فافهم .

(والمطيع) هو الذي يخرج للحج أو الجهاد (والعاصي) هو الذي يخرج لقطع الطريق أو الاباق (في سفره في الرخصة سواء) وفي بعض النسخ في سفرهما .

(وقال الشافعي سفر المعصية لا يفيد الرخصة) وبه قال مالك وأحمد (لأنها) أي لأن الرخصة (تثبت تخفيفاً) أي لأجل التخفيف على المكلف (فلا يتعلق بما يوجب التغليظ) أي الذي يوجب التغليظ هو المعصية ، المعنى أن الحكمة تجيز السبب ، والمعصية سبب التغليظ فكيف يثبت بها التخفيف .

(ولنا إطلاق النصوص) منها قوله تعالى ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر﴾ ١٨٤ البقرة ، ومنها قوله ﷺ فرض المسافر ركعتان كل ذلك مطلقة فيقتضي ثبوت الأحكام في كل مسافر (ولأن نفس السفر ليس بمعصية) لأنه عبارة عن خروج بريد وهو يقوي المعصية لا مكان المفارقة بينهما (وإنما المعصية ما تكون بعده) أي بعدما صار مسافراً كما في قطع الطريق (أو يجاوره) أي أو يجاور السفر كما في الأباق وعقوق الوالدين (فيصلح) أي السفر (متعلق) أي سبب (الرخصة والله أعلم) لأن القبح المجاور لا يقدم المشروعية كالصلاة والبيع وقت النداء .

اعلم أن السفر خمسة ، واجب ومندوب ومباح ومكروه وحرام . فالواجب سفر الحج ، ومندوب مثل حج النفل وطلب العلم وزيارة قبر النبي ﷺ والصلاة في مسجد الأقصى وزيارة الوالدين . والمباح سفر التجارة والمقبرة . والمكروه السفر من بلد إلى بلد لا لغرض صحيح . والحرام السفر لقطع الطريق أو الاباق ونحوهما .

فعندنا يقصر في كل سفر وفي كله ، وفرقت المالكية بين العاصي بسفره فجوزوا الرخص الثاني دون الأول ، وبقولنا قال الأوزاعي والثوري وداود وأصحابه والمزني وبعض المالكية ، وعن زياد بن عبد الرحمن إلا أنه نسي أن العاصي بسفر يقصر ويفطر ، لكن المشهور عن مالك المنع بسفر المعصية ، وهو قول الشافعي وأحمد . وقال النووي وبما يلحق بسفر المعصية إن يتعب نفسه ويعذب دابته بالركض بغير غرض ولو انتقل من بلد إلى بلد بغير غرض صحيح ولم يترخص ، والسفر لمجرد رؤية البلاد ليس لغرض صحيح فلا يترخص .

وعن مالك لا يقصر الصائد المتلذذ ، وعن ابن مسعود رضي الله عنه لا يقصر إلا في السفر الواجب كالحج والجهاد ، وقال عطاء أرى أن لا يقصر إلا في سبيل من سبيل الخير ، ومنهم من قال لا يقصر إلا في الخوف ، وكان الأودني من الشافعية يقول ان العاصي بسفره لا يأكل الميتة ، فاذا قيل له في المنع قتل نفسه وهو حرام ، قال الله تعالى ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم ﴾ ٢٩ النساء ، يقول لمن توبة مظهر الانقطاع تابال أي تب كل [١] . قال أبو بكر الرازي لا يجوز له قتل نفسه وإن لم يتب ، لأن ترك التوبة لا يبيح له قتل نفسه إذ فيه جمع بين معصيتين .

وقال أبو بكر الرازي وله الحرجين أن العاصي في سفره يأكل الأطعمة المباحة من غير منع ، ويتوصل به إلى غرضه المحرم ويتقوى عليه بذلك ، وقال ابن العربي عجباً ممن يبيح ذلك مع التمادي على المعصية ، ما أظن أحداً يقوله ، فان قاله فهو مخطىء ، قال القرطبي

---

(١) هكذا الجملة في الأصل

هذا محامل ، والصحيح خلاف هذا ، فان إتلاف المرء نفسه في سفر المعصيـة أشد معصية كما هو فيه ، ولعله يثوب في أثناء الحال فتمحوا التوبة عنه ما كان منه ، وليس أكل الميتة رخصة في حال المخمصة ، بل هو عزيمة واجبة حتى لو امتنع من أكلها كان عاصياً .

فروع : الخليفة إذا سافر يصلي صلاة المسافرين كغيره ، وقيل إذا طاف في ولايتـه لا يصير مسافراً ، ذكره في الذخيرة ، وفي المنتقى حمل كل رجل فذهب به ولا يـدري أين يذهب به ، قال يتم حتى يسير ثلاثاً فيقصر ، واعلم ان للباقي بعدها شيء يسير ، ولو كان صلى ركعتين من جملة أجزائه ، فان سار به أقل من ثلاث أعاد ما صلى .

وفي المبسوط ولو ترك القراءة فيها فلا تنقلب صحيحة ، ولو ترك القعدة الاولى ثم نوى الاقامة تجوز صلاته ، لانها سنة في الفرائض ، ذكره الزهري في شرحه يصح سفر الكافر وكذا الصبي عند أبي ابراهيم وعند أبي سهيل لا يصح ، ولا يصح السفر منهما عند محمد من القصر ، ولا يصح من الحائض في الصحيح . قال السرخسي في المبسوط والمرغيناني لا يقصر في السنن ، وتكلموا في الافضل في حالة الزوال والترك في حالة السير . قال هشام رأيت محمداً كثيراً لا يتطوع في السفر قبل الظهر ولا بعدها ولا يدع ركعتي الفجر والمغرب وما رأيته تطوع قبل العصر ولا قبل العشاء ويصلي العشاء ثم يوتر . في قنية المنية تزوج المسافر في بلد لا يصير مقيماً به وهو قول الشافعي .

وفي فتاوى خواهر زادة يصير به مقيماً ، ولو كان له أهل ببلدتين فأتاها دخلها صار مقيماً فيما ذكر في جوامع الفقه . وفي المحيط فان ماتت زوجته في إحداهما وبقي له فيها دور وعقار قيل لا يبقى وطناً له إذ المعتبر الاهل دون الدار كما لو تأهـل ببلدة واستوت سكناً له وليس له فيها دار ، وقيل يبقى كما إذا حلف لا يسكن هذه الدار ، وانتقل عنها بأهله وبقي فيها ثقله ، والمسافرة تصير مقيماً بنفس التزوج . مسافر ومقيم اشتريا عبـداً يصلي العبد صلاة المقيم قاله علاء الدين أبو الحسن الضاري وظهير الدين المرغيناني . وقال علاء الدين الحمالي الاصح أنه يصلي صلاة المسافر ، قيل إن كانت بينهما مهاباة في الخدمة يعتبر حاله بها فيتم عند المقيم ويقصر عند المسافر ، ذكره المرغيناني المعتـبر في الاقامة

نية الأصل دون التبـــع كنية الخليفة والأمير دون الجند ، ونية الزوج مع الزوجـــة والمولى مع عبده ، ورب الدين مع مديونه إن كان معسراً ذكره في التحفة، وكذا المحمول مع حامله والاجير مع مستأجره والتلميذ مع أستاذه ، ذكره في الذخيرة .

وفي المحيط قيل إن كانت استوفت مهرها ، وفي قنية المنية السفر والاقامة إلى الزوج إن استوفت مهرها وإلا فاليها ، وكذا بعد الدخول في حق المعجل ، وكذا الجندي إن كان يرزق من الامير وإلا فلا . وفي المحيط جعله قوله — وكذا الغريم مع مديونه إن كان مفلساً — لانه يحبسه أو يلازمه ، وكذا لو انحصر غيره ظلماً لانه عاد عليه ، وكذا الميتة إلى الاعمى إذا قاده أحد وإلا فلا ، وفي الذخيرة المطاوع بالجهاد لا يكون تبعـــاً للمولى فيكون حق على حاله . قلت الابق الوالي بخلاف العبد والمرأة .

وفي المحيط مسافر دخل مصر الجند عزية ، إن كان معسراً يقصر لانه لم ينو الاقامة، وإن كان موسراً وعزم أن يقضي دينه أو لم يعزم شيئاً قصر ، وإن عزم أن لا يقضي دينه أتم ، فكأنه نوى الاقامة . وفي الذخيرة ذكر ابن سماعة عن أبي يوسف إذا حبس المسافر بالدين وهو معسر يتم الصلاة ، وكذا إن كان موسراً إلا أن يكون وطن نفسه على أدائــه فيقصر . وفي المنتقى مسلم أسره العدو وإن كان مقصده ثلاثة أيام قصر ، وإن لم يســأله كأن لم يخبره . وكان العدو مقيما أتم ، وإن كان مسافراً يقصر لانــه تحت قهره كالعبد مع سيده فانه يسأله ، فان لم يخبره أتم .

وفي الذخيرة إن انفلت الأسير من أمر العـــدو فوطن نفسه على إقامة شهرى عبازاً أو نحوه قصر ، لأنه محارب العدو ، وكذا إذا أسلم فهرب منهم وطلبوه ليقتلوه فخرج هارباً مسيرة السفر ، ثم إذا لم يعلم التابع نية المتبوع للاقامة لا يلزم الإتمام حتى يعلم كما في توجه الخطاب وهو الأصح ، وقيل يلزمه الإتمام لأنه ضمني كعزل الوكيل والمكره بالسفر كالأسير يقصر ، وبه قال مالك وأحمد ، قال الشافعي لا يقصر لعدم النية .

صبي وكافر سافرا ، ثم أسلم الكافر وبلـغ الصبي ، فإن بقي إلى مقصدهما مسيرة سفر قصرا وإن لم يبق فالكافر يقصر دون الصبي ، لأن نيته صحيحة لأنه من أهله ، بخـــلاف

الصبي ، وقال الفضلي حكمها حكم المقيم ، وقال بعض المشايـــخ حكمها حـــكم المسافر ، والمختار الأول .

ولو طهرت الحائض في السفر وبينها وبين المقصد أقـــل من مسيرة سفر تتم ، هو الصحيح ، ارتد في السفر ثم أسلم من ساعته وبينه وبين المقصد أقل من مسيرة سفر يقصر، وكذا المرأة لو طلقها زوجها بائناً أو رجعياً وانقضت عدتها وبينها وبـين المقصد أقل من مدة السفر ، فأما قبل انقضاء العدة فحكمها في الرخصة حكم الزوج . ولايكره الخروج للسفر يوم الجمعة قبل الزوال وبعده . وقال الشافعي يكره قبل الجمعة ، وقبـل الزوال له قولان ، أصحها أنه يكره وهو قول أحمد ، وقال في القديم لا يكره وهو قول مالك ، ولو سافر في رمضان لا يكره من دخل دار الحرب مستأمناً ونوى الإقامـــة في دارهم في موضع الإقامة صحت نيته .



باب صلاة الجمعة

(باب صلاة الجمعة)

أي هذا باب بيان أحكام صلاة الجمعة ، ووجه المناسبة بين البابين من حيث أن في كل منهما سقوط شطر الصلاة ، فالأول بواسطة السفر ، والثاني بواسطة الخطبة ، إلا أن الأول شامل في كل ذوات الأربع ، والثاني خاص في الظهر والخاص بعد العام وجود الآن التخصيص لا يكون إلا بعد التعميم ، واشتقاقها من الإجتماع كالفرقة من الافتراق .

وهي بضم الجيم والميم وبفتح الميم مع ضم الجيم ، قال الزمخشري قرىء بينهما بهن جيماً ، فالسكون كالضحلة للمضحول منه ويفتح للوقت الجامع كالضحلة من اللقبة والضم ثقيل ، كالعسر ويسر ، وحكاهن الواحدي عن الفراء والأكثرون إن الإسكان تخفيف كالعتيق ، والفتح لغة بني عقيل ، وجمعها جمعات وجمع ، سميت بذلك لاجتماع الناس فيها، وقيل لكثرة ما جمع الله فيها من خصائل الخير وهي اسم شرعي ، وقيل سميت بذلك لأن آدم عليه‌السلام جمع فيها خلقه ، ويروى ذلك عنه عليه‌السلام ، وقيل لأن المخلوقات تمت فيها واجتمعت ، وعن ابن سيرين أن أهل المدينة سموها الجمعة وجمعوا قبل أن يقدم رسول الله عليه‌السلام ونزلت سورة الجمعة ولم يكن بعد فرضت .

وقيل أول من سمى الجمعة كعب بن لؤي وكان اسمه في الجاهلية عروبة من الأعراب الذي هو التحسين لمكان تزين الناس فيه . وفضيلتها عظيمة عن أبي هريرة،قال الله تعالى ﴿ وشاهد ومشهود ﴾ ٣ البروج ، الشاهد يوم الجمعة ، والمشهود يوم عرفة ، رواه البيهقي في سننه الكبرى . وعن أبي هريرة قال قال رسول الله عليه‌السلام خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة ، فيه خلق آدم ، وفيه أدخل الجنة ، وفيه أهبط منها ، ولا تقوم الساعة إلا في يوم الجمعة ، رواه مسلم في صحيحه ، وزاد مالك وأبو داود وفيه يتوب عليه ، وفيه مات، وما من دابة إلا وهي مصخية يوم الجمعة من حين يصبح حين طلعت الشمس مشفقاً من الساعة

إلا الجن والانس ، وزاد الترمذي وفيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم يصلي يسأل الله فيهـا شيئاً إلا أعطاه إياه .

وفي ساعة الإجابة ثلاثة عشر قولاً عن أبي هريرة هي من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس. الترمذي بعد صلاة عصر الجمعة إلى غروب الشمس . الحسن وأبو العالية عند زوال الشمس وعائشة رضي الله عنها عند أذان الجمعة . مسلم في صحيحه إذا قعد الإمام على المنبر حتى يفرغ أبو بردة الساعة التي اختار الله فيها الصلاة ، أبو داود عن أبي ذر هي مابين السا (١) ترتفع شبراً إلى ذراع ، طاووس وعبد الله بن سلام بين العصر إلى غروب الشمس . كعب لو قسم جمعة في جمع إلا على تلك الساعة . أبو داود من حين تقام الصلاة إلى حين الإنصراف أبو هريرة التمسوها في ثلاثة مواطن ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ، وما بين نزول الامام إلى أن يكبر ، وما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس . ابن عمر رضي الله عنه إن طلب ساعة يوم سير قرأها أنها أخفيت في اليوم .

وحكى ابن المنذر إجماع المسلمين على وجوبها . وقال الخطابي وأكثر الفقهاء على أنها من فروض الكفاية ، قالوا هذا غلط . وقال النووي هي فرض على كل مكلف غير أصحاب الأعذار ، وحكى أبو الطيب عن بعض أصحاب الشافعي غلط من قال أنها فرض كفاية ، وقال ابن العربي لا نطلب على فرضية الجمعة دليل ، لأن الاجماع من أعظم الأدلة ، وروى ابن وهب عن مالك أنه قال سموها سنة ، وتكلموا فيه ، وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم عن النبي ﷺ أنه قال الجمعة على من سمع النـداء ، رواه أبو داود والدارقطني ، وعن حفصة رضي الله عنها أنه ﷺ قال رواح الجمعة يجب على كل محتلم ، رواه النسائي بإسناد على شرط مسلم ، قاله النووي .

وفي الدراية صلاة الجمعة فريضة ، يحكم جاحدها كافر بالاجماع ، وهي فرض عين إلا عند ابن كج من أصحاب الشافعي ، فإنه يقول فرض كفـاية وهو غلط ، ذكره في الحليـة وشرح الوجيز .

---

(١) هكذا في الأصل .

وفرضيتها بالكتاب والسنة والاجماع ونوع من المعنى .

أما الكتاب فقوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله ﴾ ٩ الجمعة ، والمراد من الذكر في الآية الخطبة باتفاق المفسرين ، والأمر للوجوب ، فإذا فرض السعي إلى الخطبة التي هي شرط جواز الصلاة فالى أصل الصلاة كان أوجب ، ثم أكد الوجوب بقوله ﴿ وذروا البيع ﴾ بحرم البيع بعد النداء ، وتحريم المباح لا يكون من أجل واجب .

وأما السنة ، فحديث جابر وأبي سعيد ، قالا خطبنا رسول الله ﷺ .. الحديث ، وفيه اعلموا أن الله تعالى فرض عليكم صلاة الجمعة .. الحديث ، رواه البيهقي ، وقال وفيه عبد الله بن محمد العدوي وهو منكر الحديث لا يتابع في حديثه ، وقال محمد بن اسماعيل البخاري ، وذكر في المبسوط أكثر هذا الحديث بمعناه ، وبعضه ذكر صاحب المهذب .

وأما الاجماع ، فأجمعت الأمة على ذلك من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا على فرضيتها من غير إنكار أحد ، لكن اختلفوا في أصل الفرض في هذا الوقت ، فقال الشافعي في الجديد وزفر ومالك وأحمد ومحمد في رواية ، فرض الوقت الجمعة والظهر بدل عنها . وقال أبو حنيفة وأبو يوسف والشافعي في القديم الفرض هو الظهر ، وإنما أمر غير المعذور باسقاط أداء الجمعة ، وقال محمد في رواية فرض إحداهما غير عين والتعيين اليه ، ولكن رخص في أداء الظهر . وفائدة الخلاف تظهر في حر مقيم إذ الظهر في أول الوقت يجوز مطلقاً ، حتى لو خرج بعد أداء الظهر اليها أو لم يخرج اليها لم يبطل فرضه ، وعندهم لا يجوز الظهر سواء أدرك الجمعة أو لا ، خرج اليها أو لا .

وأما المعنى فلأنا أمرنا بترك الظهر لاقامة الجمعة والظهر فريضة ، ولا يجوز ترك الفرض إلا لفرض هو آكد منه وأولى ، فدل أن الجمعة آكد من الظهر في الفريضة .

(لا تصح الجمعة إلا في مصر جامع) شرائط لزوم الجمعة اثني عشر ، ستة في نفس المصلي ، وهي الحرية والذكورة والاقامة والصحة وسلامة الرجلين والبصر ، وقال يجب

على الأعمى إذا وجد قائداً ، وستة في غير نفس المصلي وهي المصر الجـامع والسلطان والجماعة والخطبة والوقت والاظهـــار ، حتى أن الوالي لو أتى على باب المصر وجمع فيه بحشمة ولم يأذن للناس فيه بالدخول لم يجز ، كذا ذكره التمرتاشي رحمه الله ، وذكر محمد في نوادر الصلاة أن أميراً لو جمع جنوده في الحصن وأغلق الأبواب وصلى بهم الجمعـة ، فانه لا يجزئهم ، وأشار المصنف إلى الشرط الأول بقوله لا تصح الجمعة إلا في مصر جامع ، وسيأتي حد المصر الجامع .

(أو في مصلى المصر) نحو مصلى العيد ، وفي الاسبيجابي والمفيد لا تجب الجمعة عندنا إلا في مصر أو مما هو في حكمه كمصلى العيد ، وفي جوامع الفقـه وارياض المصر كالمصر ، وفي الينابيع لو كان منزله خارج المصر لا يجب عليه ، قال وهذا أصح ما قيل فيه ، وفي قاضي خان عن أبي يوسف هو رواية عنه ، وعنه من ثلاثة فراسخ ، وعنه إذا شهد الجمعة فان أمكنه المبيت بأهله يجب الجمعة ، واختاره كثير من مشايخنا ، قال ابن المنـذر روي ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما وأبي هريرة ونافع مولى ابن عمر والحسن ، وبـــه قال عكرمة والحكم وعطاء والأوزاعي وأبو ثور بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه ﷺ قال الجمعة على من أواه الليل إلى أهله ، وضعفه الترمذي والبيهقي .

وعن أبي حنيفة تجب إذا كان يجيء خراجها مع المصر ، وفي الذخيرة فيظاهر رواية أصحابنا لا يجب شهود الجمعة إلا على من سكن المصر والارياض دون السفر ، وسواء كان قريباً من المصر أو بعيداً عنها . وعن محمد إذا كان بينه وبين المصر ميل أو ميلان أوثلاثة أميال فعليه الجمعة ، وهو قول مالك والليث . وفي منية المفتي على أهل السواد الجمعة إذا كانوا على قدر فرسخ هو المختار ، وعنه إذا كان أقل من فرسخين تجب ، وفي الأكـثر لا ، وفي رواية كل موضع لو خرج الامام اليه صلى الجمعة تجب وعن معاذ بن جبل يجب الحضور في خمسة عشر فرسخاً .

وفي المرغيناني يجوز في فناء المصر وهو الذي أعد لمصالح المصر متصلاً به وقدره بعض المشايخ بالغلوة ، وبعضهم بفرسخين ، واختاره السرخسي وخواهر زادة ، وروي ذلـك

عن الزهري وعن أبي يوسف لو خرج الامام مع أهل المصر ميلاً أو ميلين جاز له أن يصلي بهم الجمعة ، لأن فناء المصر كهي . قال أبو الليث وبه نأخذ . وفي الذخيرة قيل الجواز بفناء المصر قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا يجوز بناء على اختلافهم في مقداره ، وقيل إنما يجوز في فناء المصر إذا لم يكن بين المصر وبينه مزارع ومراع ، وهكذا في المرغيناني من غير خلاف فعلى هذا القول لا تجوز إقامة الجمعة فيمصلى العيد ، لأن بينهما مزارع .

قال في الذخيرة وقد وقعت مدة فأفتى بعض مشايخ زماننا بعدم الجواز ، ولكن هذا ليس بصواب ، فان أحداً لم ينكر جواز صلاة العيد فيه لا من المتقدمين ولا من المتأخرين والمصر وفناؤها شرط جواز صلاة العيد والجمعة ، وفي المرغيناني وإن كان بين المصر وبينه مزارع وفرجة فلا جمعة عليهم ، وإن كان النداء يبلغهم قال والغلوة والميل والميلان ليس بشيء وهو اختيار الحلواني .

وفي جوامع الفقه وعن ابراهيم يجب على كل من كان دون المكان الذي يقصر المسافر إذا وصل اليه . وقال ابن العربي الوجوب على من سمع النداء عند الشافعي ، قال وتعلقه النسفي على سماع النداء يسقط عمن كان في المصر الكبير إذا لم يسمعه . قال ابن المنذر الوجوب على من سمع النداء يروى ذلك عن ابن عمر وابن المسيب وعمرو بن شعيب ، وبه قال أحمد وإسحاق . وقال ابن المنذر يجب عند محمد بن المنذر والزهري وربيعة من أربعة أميال ، وقول المصنف لا تصح الجمعة لا في مصر جامع أو في مصلى العيد قول علي بن أبي طالب وحديث نصر وعطاء والحسن وابراهيم والنخعي ومجاهد وابن سيرين والثوري وعبيد الله بن الجن وسحنون المالكي .

(ولا تجوز الجمعة في القرى) إنما قال لا يجوز في القرى مع أنه مستعار من قوله لا تصح الجمعة إلا في مصر جامع نفياً لمذهب الشافعي فانه لا يشترط المصر بل يجوزها في كل موضع إقامة أسكنه أربعون رجلاً أحراراً لا يظعنون منه شتاء ولا صيفاً ، وبه قال أحمد . وقال مالك تقام بأقل من أربعين واحتجوا بحديث ابن عباس « رض » أنه قال

أول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله ﷺ في مسجد عبد مناف بجواثا من البحرين ، رواه البخـــاري . وفي لفظ أبي داود بجواثا قرية من قرى البحرين ، وبقوله عليه السلام الجمعة على من سمع النداء .

روى داود وابن ماجة عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك وكان قائداً بيـــده بعدما ذهب بصره عن أبي كعب بن مالك أنه كان إذا سمع النداء يوم الجمعة يترحم على سعـد بن زرارة فقلت له إذا سمعت النداء ترحمت إلى سعد بن زرارة قال لأنه أول من جمع بنـاء في هذا البيت من جده من يناضة في نقيع يعرف بنقيع الخصمان .

وفي سنن البيهقي فإن سعداً أول من جمع بالمدينة قبل ما قدم رسول الله ﷺ قلت له كم أنتم يومئذ . قال أربعون رجلا ، وكتب أبو هريرة رضي الله عنه يسأله عن الجمعـــة جواباً . قلت له ان جمع بها وجبت ما كتب .

ولنا ما ذكره المصنف من الحديث على ما نبينه إن شاء الله تعالى ولا حجة لهم في قصة سعد بن زرارة لأنه كان قبل مقدم رسول الله ﷺ كما رواه البيهقي في سننـــه الكبرى وأيضاً نحن نقول بجوازها بالأربعين ، ولا يدل ذلك على عدم الجواز بدون الأربعين وقال المزني لا يتضح ما احتج به الشافعي أنه ﷺ جمع بالأربعين حين قدم المدينة لأن المسلمين كانوا قد تكاثروا وقالوا أيضاً أنه كان أكثر عدداً .

فإن قلت روي عن عطاء وجابر بن عبد الله قال مضت السنة ان في كل ثلاثة إماماً ، وفي أربعين فما فوق ذلك جمعة وأضحى وفطر ، قال ابن قدامة إذا قال الصحابي مضت تنصرف إلى سنة النبي ﷺ . قلت قال في شرح المهذب حديث جابر هذا ضعيف، رواه البيهقي ثم قال هو حديث لا يحتج به . وأما جواثا فقد قال الجوهري وابن الأثير هي اسم الحصن في البحرين . وفي المبسوط هي مدينة ، والمدينة تسمى قرية كما قال الله تعـــالى ﴿ أخرجنا من هذه القريه الظالم ﴾ ٧٥ النساء ، وقال عمر رضي الله عنه حيث ما كنـتم أي من مثل جواثا من الأمصار ، وهي بضم الجيم وبالثاء المثلثة .

قوله — في هزم البيت — بضم الهاء وفتح الزاء المعجمة وهو موضع بالمدينة ، وقال ابن

لقوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحى إلا في مصر جامع والمصر الجامع كل موضع له أمير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود

الأثير – هزم – بني بياضة موضع بالمدينة وضبطها بفتح الهاء وسكون الزاء ويتسع الخصمان قرية لبني بياضة ، والنقيع بالنون والخصمان بفتح الخاء وكسر الصاد المعجمتين ، وهي أودية يدفع سلبها إلى المدينة . والحرة بفتح الحاء المهملة وتشديد الراء من بين جبلين ذوات حجارة سود .

(لقوله ﷺ لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحى إلا في مصر جامع) قال الزيلعي هذا مرفوعاً غريب ، وإنما وجدناه موقوفاً عن علي رضي الله عنه رواه عبد الرزاق في مصنفه ، أخبرنا معمر عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي رضي الله عنهم لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا أضحى إلا في مصر جامع أو مدينة عظيمة ،وأخرجه عبد الرزاق أيضاً والبيهقي في المعرفة عن سعيد عن زيد الزيلعي به ، ثم قال وكذلك رواه الثوري عن زبيدية ، وهذا إنما يروى عن علي موقوفاً ، فأما النبي ﷺ فإنه لا يروي عنه ذلك شيء . وقال ابن حزم في المحلى وذلك عن علي .

وعن حذيفة ليس على أهل القرى جمعة ، إنما الجمع على أهل الأمصار مثل المدينة . قلت قال الزيلعي وجدناه موقوفاً وقوف البيهقي لم يرو عن النبي عليه السلام لا يستلزم عدم وقوف غيره على كونه مرفوعاً والإثبات مقدم على النفي ، وقد ذكر الإمام خواهر زادة في مبسوطه أن أبا يوسف ذكره في الإملاء مسنداً مرفوعاً إلى النبي عليه السلام وأبو يوسف إمام الحديث حجة ، ولم يثبت عنده كونه مرفوعاً لما قال مسند مرفوع ، ولئن سلمنا أنه موقوف فهو موقوف صحيح ، وهو محمول على السماع لأنه لا يدرك بالعقل وهو مقول علي رضي الله عنه حجة .

(والمصر الجامع كل موضع له أمير وقاض ينفذ الأحكام ويقيم الحدود) هذا تفسير المصر الجامع ، وقد اختلفوا فيه ، فعن أبي حنيفة هو ما يجتمع فيه مرافق أهله دنيا ودينا.

وعن أبي يوسف كل موضع فيه أمير وقاض ينفذ الأحكام ويقيم الحدود فهو مصر تجب على أهله الجمعة ، وهكذا روى الحسن عن أبي حنيفة في كتاب صلاته وفيه أيضاً ، قال سفيان الثوري المصر الجامع ما يعده الناس مصراً عند ذكر الأمصار المطلقة كبخارى وسمرقند .

وقال الكرخي المصر الجامع ما أقيمت فيه الحدود ، ونفذت فيه الأحكام ، وهو اختيار الزمخشري ، وعن أبي عبد الله البلخي أنه قال أحسن ما سمعت إذا اجتمعوا في أكبر مساجدهم فلم يسعوا فيه فهو مصر جامع ، وعن أبي حنيفة هو بلدة كبيرة فيها سكك وأسواق ولها رساتيق، ويرجع الناس اليه فيما وقعت لهم من الحوادث ، وهواختيار صاحب التحفة . وقال أبو يوسف في نوادر ابن شجاع إذا كان في القرية عشرة آلاف فهو مصر ، وعن بعض أصحابنا المصر ما يعيش فيه كل صانع بصناعته لا يحتاج إلى التجول إلى صنعة أخرى .

وفي المستصفى أحسن ما قيل فيه إذا يوجد فيه حوائج الدين وهو القاضي والمفتي والسلطان فهو مصر جامع ، وعن أبي حنيفة المصر كل بلدة فيها سكك وأسواق ووالى ينصف المظلوم من ظالمه وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الأصح ، ذكره في المفيدوالتحفة وعن محمد كل موضع مصره الإمام فهو مصر حتى أنه لو بعث إلى قرية نائباً إلى إقامة الحدود والقصاص يصير مصراً ، فإذا عزله ودعاه تلحق بالقرى ويؤيد قول محمد هذا ما صح أنه كان لعثمان رضي الله عنه أسود أنزله على الزبدة يصلي خلفه أبو ذر وغيره من الصحابة الجمعة وغيرها ، ذكره ابن حزم في المحلى ، وقال قاضي خان والاعتماد على ما روي عن أبي حنيفة في المحلى كل موضع بلغت أبنيته أبنيه منى ، وفيها مفتي وقاض يقيم الحدود وينفذ الأحكام فهو مصر ، وقيل الجامع أن يوجد فيه عشرة آلاف مقاتل وقيل أن يكون بحال لو قصدهم عدو غلبهم دفعة ، ذكرهما في الينابيع .

وفي الدراية ظاهر المذهب ما حده المصنف بقوله له أمير المراد من الأمير الوالي الذي يقدر على إنصاف المظلوم من الظالم ، وإنما قال ويقيم الحدود بعد قوله — وينفذ الأحكام —

وهذا عن أبي يوسف «رح» وعنه أنهم إذا اجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم . والاول اختيار الكرخي وهو الظاهر ، والثاني اختيار الثلجي والحكم غير مقصود على المصلى

لأن تنفيذ الأحكام لا يستلزم إقامة الحدود ، فإن المرأة إذا كانت قاضية تنفذ الأحكام ، وليس لها إقامة الحدود و كذلك الحكم والمفتي بذكر الحدود ، وعن القصاص لأنهما يقتربان في عامة الأحكام ، فبذكر أحدهما كان مغنياً عن الآخر .

(وهذا عند أبي يوسف) إشارة إلى قوله — والمصر الجامع كل موضع .. الـخ — (وعنه) أي وعن أبي يوسف (انهم) أي أن من تجب عليهم الجمعة من الرجال البالغين الأحرار لا من يكون هناك من الصبيان والنساء والعبيد (إذا اجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم) فاذا كان كذلك يكون مصراً جامعاً .

(والأول) وهو قوله — والجامع كل موضع له أمير ..—إلى آخره(اختيارالكرخي) كرخ سامرى و كرخ بغداد و كرخ حدان و كرخ البصرة انتهت اليه رياسة الأصحاب بعد أبي حازم وأبي سعيد البردعي ، وعنه أخذ أبو بكر الرازي وأبو عبد الله الترمغاني وأبو علي الشامي وأبو حفص بن شاهين وآخرون وتوفي ليلة النصف من شعبان سنة أربعين وثلاثمائة (وهو الظاهر) أي الذي اختاره الكرخي هو ظاهر المذهب .

(والثاني) وهو الذي روي عن أبي يوسف أنهم إذا اجتمعوا إلى آخره (اختيار الثلجي) وهو الإمام محمد بن شجاع أحد أصحاب أبي حنيفة ، ونسبته إلى ثلج بالثاء المثلثة ابن عمر بن مالك بن عبد مناف ، وليس هو منسوباً إلى بيع الثلج ، وذكر في كتاب الطبقات ، ويقال له ابن الثلجي ، وهو من أصحاب الحسن بن زياد اللؤلؤي حدث عن وكيع وأبي أسامة والواقدي وغيرهم ، وله تصانيف كثيرة ، قال السغناقي مات فجأة في صلاة العصر ، وهو ساجد في سنة ست وستين ومائتين .

(والحكم غير مقصود على المصلى) يعني جواز إقامة الجمعة ليس بمنحصر في المصلى بفتح اللام وهو الموضع الذي يصلى فيه العيد لا الموضع الذي يصلى فيه الجمعة ،وفي الجوامع

بل يجوز في جميع أفنية المصر لانها بمنزلته في حوائج أهله ويجوز بمنى إن كان الامير أمير الحجاز

التي في المصر (بل يجوز في جميع أفنية المصر) الأفنية جمع فناء بكسر الفاء ، وفناء الدار سعة إمامها ، و كذلك فناء البيت ، وفي الفتاوى الصغرى يجوز صلاة الجمعة والعيدين في فناء المصر ، وهو أن يكون على قدر غلوة متصلاً بربض المصر كما هو المعتاد في صلاة العيد ، لكن إذا خرج رجل من المصر بنية السفر يصلي في هذا الموضع صلاة المسافرين ، وكذا لو انتهى المسافر في هذا الموضع نقله في آخر باب الجمعة من نوادر شمس الأئمة الحلواني .

(لأنها) أي لأن الأفنية (بمنزلته) أي بمنزلة المصر (في حوائج أهله) أي أهل المصر ، لأنه أعد لحوائجهم ، وقال شمس الأئمة الحلواني في نوادره اختلفوا في فناء المصر الحد فيه فقدره محمد ها هنا بغلوة ، وبعضهم بفرسخ ، وبعضهم بفرسخين ، وبعضهم بمنتهى حد صوت مؤذنهم إذا أذن ، كذا في تتمة الفتاوى ، وفي شرح الطحاوي عن أبي يوسف أن الإمام إذا خرج يوم الجمعة مقدار ميل أو ميلين وحضرته الصلاة فصلى جاز . وقال بعضهم لا يجوز الجمعة خارج المصر منقطع عن العمران . وقال بعضهم يجوز على قول أبي حنيفة وأبي يوسف . وقال محمد لا يجوز ، كما اختلفوا في منى وقد مر الكلام في هذا الفصل مستقصى عن قريب .

(ويجوز بمنى) أي يجوز إقامة الجمعة في منى وهي قرية بين مكة وعرفات يذبح بها الهدايا والضحايا ، سمي ذلك الموضع منى لوقوع الأقذار فيه على الهدايا يامن ومنى كمنى منيا ، أي قدر ، ومنه المنية لأنها مقدرة على اقترابا وهي منصرفة إذا جعلت علماً لموضع، ويمنع من الصرف إذا جعلت علماً لبقعة فيوجد علتان العلمية والتأنيث . (إن كان الأمير أمير الحجاز) الحجاز ما بين تهامة ونجد ، سمى حجازاً لأنه يحجز بينهما، والتهامة الناحية الجنوبية من الحجاز ، وما وراء ذلك إلى مكة وحده تهامة ، وفي شرح الطحاوي إن كان الأمير أمير الحجاز أو أمير العراق أو أميراً لمكه أو الخليفة معهم مقيمين كانوا أو مسافرين جاز إقامة الجمعة عندهما ، وإن كان أمير الموسم إن كان مقيماً جاز وإن كان

أو كان الخليفة مسافراً عندأبي حنيفة وأبي يوسف . وقال محمد « رح » لا جمعة بمنى لانها من القرى حتى لا يعيد بها ، ولهما أنها تتمصر في أيام الموسم عدم التعييد للتخفيف

مسافراً لم يجز . وذكر فخر الإسلام أن أمير الموسم ليس له حق إقامة الجمعة إنما له نيابة الحجاج . وقال في المختلف أمير الحجاج ليس له ولاية إقامة الجمعة إلا إذا ولاه الخليفة أو من له ذلك وهو مقيم .

(أو كان الخليفة مسافراً) قيد بـــه ، إما للتنبيه على أنه لو كان مقيماً كان الجواز بالطريق الأولى ، وإنما كنى تنبيهاً وهي أن الخليفة إذا كان مسافراً لا يقيم الجمعــة ، كما إذا كان أمير الموسم مسافراً فذكره ليعلم أن حكم الخليفة على خلاف حــكم أمير الموسم ، وفي هذا دليل على أن الخليفة أقوى السلطان إذا كان يطوف في ولايته كان عليه الجمعــة في كل مصر يكون في يوم الجمعة ، لأن إقامة غيره بأمره يجوز ، فإقامته أولى وإن كان مسافراً ، كذا في الفوائد الظهيرية والجامع الصغير لقاضي خان (عند أبي حنيفــة وأبي يوسف) متعلق بقوله ويجوز بمنى .

(وقال محمد لا جمعة بمنى) وبه قال الشافعي وأحمد ، وهو قول عطاء ومجاهد (انها) أي لأن منى ، والتأنيث على تأويل القرية أو البقعة (من القرى) ولا جمعة في القرية، وهو منزل من منازل الحاج كعرفات (حتى لا يعيد بها) نتيجة قوله — لا جمعة بمنى لأنهـا من القرى — حتى لا يصلي فيها صلاة العيد فلا يصلي فيها الجمعة .

(ولهما) أي لأبي حنيفة وأبي يوسف (انها) أي لأن منى (تتمصر) أي تصيرمصراً (في أيام الموسم) لما يكون فيها أسواق وفيها سلطان أو نائبه وقاضي في أيام الموسم فتصير كسائر الأمصار (وعدم التعييد لا لتخفيف [1]) هذا جواب عن قول محمد لا يعيد بها ، وتقرير الجواب إنما لا يعيد فيها يعني لا يصلي صلاة العيد لأجل التخفيف على الناس لأنهم مشتغلون بأمور المناسك ، ولأن منى من أفنية مكة وتوابعها لأنها في الحرم وتوابع الشيء

---

(١) في الأصل — للتخفيف — اه مصححه .

ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعاً لانها فضاء وبمنى أبنية والتقييد بالخليفة وأمير الحجاز لان الولاية لهما ، أما أمير الموسم فيلي أمور الحج لا غير ، ولا يجوز إقامتها إلا للسلطان أو لمن أمره السلطان ،

يقوم مقام ذلك الشيء . وأما عرفات فإنها من الحل وليست من فناء مكة ، وبينها وبين مكة أربعة فراسخ .

(ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعاً) أي في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وبه قال مالك والشافعي وأحمد وإسحاق ، وهو قول الزهري ، وزعم ابن حزم أنه عليه السلام صلى الجمعة بعرفات ، قال ولا خلاف أنه ﷺ خطب وصلى ركعتين ، وهذه صفة صلاة الجمعة ، قال وماروى أحد أنه ماجهر فيها ، والقاطع بذلك كاذب على الله ، وعلى رسوله ، ولو صح أنه ما جهر لم يكن لهم به تعلق لأنه ليس بفرض ، قال ولجاء بعضهم إلى دعوى الإجماع على ذلك ، وهذا مكان تبين فيه الكذب على مدعيه .

قلت هذا رجل قد سل لسانه على الأئمة الثلاثة الأجلاء أبي حنيفة ومالك والشافعي وأصحابهم وكلامه متناقض لا يلتفت اليه حتى وجبت الجمعة على العبد والمسافر ويخير إقامتها في البداوى والقفار باستدلالات باطلة .

(لأنها) أي لأن عرفات (فضاء) لا أبنية فيها (وبمنى أبنيه) تقام فيها الأسواق خصوصاً في أيام الموسم يكون فيها نائب السلطان والقاضي كما ذكرنا (والتقييد بالخليفة وأمير الحجاز لأن الولاية لهما) أراد بالتقييد التقييد جواز الجمعة بمنى عند أبي حنيفة وأبي يوسف بالخليفة وأمير الحجاز ، لأن الولاية لهما في إقامة الجمعة .

(أما أمير الموسم) أي أمير الحاج (فيلي أمور الحاج لا غير) يعني ليس له ولاية غير الحاج ، وليس له إقامة الجمعة إلا إذا كان الخليفة كما ذكرنا (ولا يجوز إقامتها) أي إقامة الجمعة (إلا للسلطان) أراد بالسلطان الخليفة لأنه أراد به الوالي الذي ليس له فوقه وال هو الخليفة (أو لمن أمره السلطان) يعني إن لم يكن السلطان يكون إقامتها لمن أمر السلطان وهو الأمير أو القاضي أو الخطباء .

لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقدم والتقديم وقد تقع في غيره فلا بد منه تتميماً للفائدة

(لأنها) أي لأن الجمعة (تقام بجمع عظيم) من الناس (وقد تقع المنازعة في التقدم) تشديد الدال المضمومة من باب التفعل بأن يقول واحد أنا أصلي بالناس ، ويقول آخر أنا أصلي بهم (والتقديم) بأن تقول طائفة يصلي بالناس فلان ، ويقول الآخرون ويصلي بهم فلان الآخر فتقع الخصومة بينهم (وقد تقع) أي المنازعة (في غيره) أي في غير ماذكر من التقدم والتقديم بأن تقول طائفة يصلي في مسجدنا ، ويقول الآخرون يصلي في مسجدنا فكثر الخصومة والنزاع (فلا بد منه) أي إذا كان الأمر كذلك ، فلا بد من السلطان أو من أمره السلطان (تتميماً لأمره) أي لأمر الجمعة وتذكير الضمير باعتبار المذكور ، وانتصاب تتميماً على التعليل ، وكذلك اللام في لأمره . ومن التتمم أمر السلطان لقطع المنازعة وحسم مادة الخلاف ، وعند الشافعي السلطان يؤم ليس بشرط لصحة الجمعة ، ولكن السنة أن لا تقام إلا بإذن السلطان ، وبه قال مالك وأحمد في رواية .

وعن أحمد أنه شرط كمذهبنا ، واحتجوا في ذلك بما روي أن عثمان رضي الله عنه حين كان محصراً بالمدينة صلى علي رضي الله عنه الجمعة بالناس ، ولم يرو أنه صلى بأمر عثمان وكان الأمر بيده فلا يشترط لإقامتها السلطان كسائر الصلوات . قال الاترازي ولنا ما روي عن جابر رضي الله عنه أن النبي عليه السلام قال واعلموا أن الله كتب عليكم الجمعة في يومي هذا في مقامي هذا في شهري هذا فريضة واجبة إلى يوم القيامة ، فمن تركها جحوداً لها واستخفافاً بحقها في حياتي أو بعد موتي وله إمام عادل أو جائر فلاجمع الله شمله ولا أتم له أمره ألا لا صلاة له ألا لا زكاة له ألا لا حج له ، ألا لا صوم له إلا أن يتوب ، ومن تاب تاب الله عليه .

قلت لم يبين ما حال هذا الحديث ، ومن رواه عن جابر وذكر في شرح الأقطع عن سعيد بن المسيب عن جابر ، ورواه ابن ماجة في سننه ، وقال حدثنا محمد بن عبد الله بن نمر ثنا الوليد بن بكر حدثني عبد الله بن محمد العدوي عن علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن جابر بن عبد الله قال خطبنا رسول الله عليه السلام فقال يا أيها الناس توبوا إلى

الله قبل أن تموتوا وبادروا بالأعمال الصالحة قبل أن تشتغلوا وصلوا الذي بينكم وبين ربكم بكثرة ذكركم له و كثرة الصدقة في السر والعلانية ترزقوا وتنصروا وتجبروا ، واعلموا أن الله قد افترض عليكم الجمعة في مقامي هذا وفي يومي هذا وفي شهري هـــذا وفي عامي هذا إلى يوم القيامة ، فمن تركها في حياتي أو بعدي ، وله إمام عادل أو جائر استخفافاً بها أو جحوداً لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في أمره ألا ولا صلاة له ولا زكاة له ولا حج له ولا صوم له ولا بر له حتى يتوب ، فمن تاب تاب الله عليه ، ألا لا تؤم امرأة رجلاً ولا يؤم أعرابي مهاجراً ألا ولا يؤم فاجر مؤمناً إلا أن يقهره السلطان يخاف سيفه وسوطه . وأخرجه البزار من وجه آخر ، وروى الطبراني في الأوسط من حديث ابن عمر نحوه .

فإن قلت في مسند ابن ماجة عن عبد الله بن محمد قالوا انه واهي الحـــديث ، وسند البزار علي بن زيد بن جدعان ، قال الدارقطني كلاهما غير ثابت ، وقال ابن عبد البر، هذا الحديث واهي الإسناد . قلت هذا الحديث روي من طرق ووجوه مختلفـة ، فحصل له بذلك قوة فلا تمنع من الإحتجاج به ، واحتجاجهم بما روي عن عثمان رضي الله عنه ساقط، لأنه يحتمل أن علياً رضي الله عنه فعل ذلك بأمره أو لم يتوصل إلى عثمان ، وعندنا إذا لم يتوصل إلى إذن الإمام ، فللناس أن يجتمعوا ويقدموا من يصلي بهم ، كذا ذكره الشيخ أبو نصر البغدادي « رح » فمن أين يعلم أن علياً رضي الله عنه فعل ذلك بلا إذن عثمان وهو بحيث يتوصل إلى إذنه ، وفي الأجناس عن نوادر ابن سماعة عن محمد « رح » لوغلب على مصر متغلب فصلى بهم الجمعة جاز فكذلك إذا أجمع جميع الناس على رجل يصلي بهم الجمعة جازت .

قلت فبالنظر إلى ذلك كانت صلاة علي رضي الله عنه أولى وأحق بالجواز ، ونقـــل ذلك عن الحسن البصري ، لأن الصحابة صلوا وراء علي رضي الله عنه ورضوا بـــه ، سواء كان معه إذن أو لم يكن . وفي فتاوى الكردي صلاة الجمعة خلف المتغلب الذي لا منشور له من الخليفة يجوز إن كانت سيرته سيرة الأمراء . وفي فتاوى العتابي لكن الأنكحة لا تجوز بتزويجه ، وفيه اجتماع الناس على رجل تجمع لهم بغير أمر القـــاضي ، وصاحب

الشرط لا يجوز . وفي المجتبى قال أبو بكر لا يعرف جواز الجمعة خلف المتغلب من أصحابنا ، وإنما هو شيء ذكره الطحاوي ، لكن السلطان إذا كان فاسقاً جاز أن يجتمعوا على رجل واحد يجمع لهم بعد موته .

وقال أصحابنا لو مات سلطان بلدة فولى أهلها أميراً ينفذ الأحكام والحدود جاز ، أو كان قاضياً حكم وصار سلطاناً وقاضياً فبإجماعهم عليه الخوارج فولوا رجلاً من أهل العدل للقضاء جاز أحكامه . وفي الفتاوى الظهيرية الإمام إذا امتنع أن يجمعوا لم يجمعوا ، قال الهنداني هذا إذا امتنع بسبب من الأسباب ، أما إذا امتنعهم منعة أو إصراراً بهم يجوز أن يجتمعون على رجل يصلي بهم الجمعة ، وقياسهم على سائر الصلوات فاسد ، لأن الجمعة يشترط طعاماً لم يشترط بغيرها من الصلوات مثل الخطبة والجماعة .

فإن قلت هذا عبادة على البدن فلا يكون السلطان شرطاً فيهما كما في الحج والصوم . قلت هذا مبطل بإقامته الحد [1] الوجه بالحج لا يفوت على غيره ، وانفراد طائفة بإقامة الجمعة يفوت الباقين .

(ومن شرائطها) أي ومن شرائط الجمعة (الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده) أي بعد وقت الظهر ، وكان مالك يقول يجوز إقامتها في وقت العصر ، بناء على تداخل الوقتين على مذهبه ، وعند أحمد يجوز إقامتها قبل الزوال . وقال بعض أصحابه أول وقتها وقت صلاة العيد . وقال بعضهم يجوز في الساعة السادسة لما روى ابن مسعود رضي الله عنه أقام الجمعة ضحى . وقال أبو بكر بن العربي اتفق العلماء عن بكرة أبيهم على أن الجمعة لا تجب حتى تزول الشمس ، ولا يجزئه قبل الزوال إلا من روى عن ابن حنبل أنه يجوز قبل الزوال ، ونقله ابن المنذر عن عطاء وإسحاق والماوردي عن ابن عباس في السادسة احتج ابن حنبل بحديث جابر ، قال كان رسول الله ﷺ يصلي الجمعة ثم يذهب إلى جمالنا فيريحها حتى تزول الشمس ، رواه مسلم . قال البيهقي يعني التواضح .

(١) هنا كلام غير مقروء .

وعن سلمة بن الأكوع قال كنا نصلي مع رسول الله عليه السلام الجمعة ثم ننصرف وليس للحيطان ظل نستظل به ، رواه البخاري ومسلم . وعن شريك بن سعد « رض » قال ما كنا نقيل ولا نتغذى الا بعد الجمعة على عهده عليه السلام . وقال أبو سهل إنا كنا نرجع فنقيل قايلة الضحى ، ولأنها عيد لقوله عليه السلام قد اجتمع في يومكم هذا عيدان ، ولقوله عليه السلام إن هذا يوم جعله الله عيداً للمسلمين فصار كالفطر والأضحى . واتفق أصحابنا أن وقتها وقت الظهر ، وهو قول جمهور الصحابة والتابعين ، وبه قال الشافعي .

(لقوله عليه السلام إذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة) واحتجوا في ذلك بحديث أنس رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس، رواه البخاري وعن سلمة بن الأكوع قال كنا نجمع مع رسول الله عليه السلام إذا زالت الشمس ثم نرجع نتبع الفيء ، متفق عليه .

فإن قلت روي عن عبد الله بن ميدان أنه قال شهدت الخطبة مع أبي بكر رضي الله عنه فكانت خطبته وصلاته قبل نصف النهار ، وشهدتها مع عمر رضي الله عنه فكانت خطبته وصلاته إلى أن أقول قد انتصف النهار ، ومثله عن عثمان رضي الله عنه فما رأيت أحداً عاب ذلك . قلت قال ابن بطال لا يثبت هذا ، وعبد الله بن ميدان لا يعرف .

قلت روى هذا الحديث الدارقطني وغيره وهو حديث ضعيف . وقال النووي في الخلاصة اتفقوا على ضعف ابن ميدان ، وقد قال الشافعي وقد صلى النبي عليه السلام وأبو بكر وعثمان والأئمة بعدهم كل جمعة بعد الزوال خدل [1] على أنه لا اعتبار بها ، فله.

والجواب عن حديث جابر أنه أجاز أن الصلاة والرواح إلى أحمالهم كانا حين الزوال وما بدايته ، وحديث سلمة حجة عليهم لأن معناه ليس للحيطان في كثير بحيث يستظل به المار ، وأصح منه الرواية الأخري تتبع الفيء ، وهو تصريح بوجوده ، لكنه قليل ،

(١) هكذا رسمت في الأصل ربما هي — فدا

ومعلوم أن حيطان المدينة كانت قصيرة والشمس فوقها فلا يظهر الفيء الذي يستظل به هنالك عند الزوال إلا بعد زمان طويل .

ومعنى حديث سهيل أنهم كانوا يؤخرون القيلولة والغذاء في هذا اليوم إلى ما بعد صلاة الجمعة ، لأنهم ندبوا في هذا اليوم إلى التبكير اليها والاشتغال بغيره كان يفوته ، لقوله عليه السلام إذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة . قال السروجي لم أجد هذا في كتب الحديث ، وقال الزيلعي غريب ، وقال السفناقي لما روي أن النبي عليه السلام لما بعث مصعب بن عمر رضي الله عنه إلى المدينة قبل هجرته قال له إذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة ، وتبعه الأكمل ونقله من شرحه ، وكذا نقله صاحب الدراية ، ثم قال قيل هذا الحديث ما وجد في كتب الحديث ، ثم قال وأجيب إن وجد أنه في كتب الحديث ليس بشرط ويجوز النقل بالمعنى .

قلت سبحان الله هذا كلام عجيب يصدر من هؤلاء ، فأي حديث أصله حتى نقل عنه بالمعنى ، وأصل الحديث ما رواه الدارقطني عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كتب إلى مصعب بن عمير يأمره بإقامة الجمعة ، وفي إسناده عن أبيه وعن أبي إسحاق أن رسول الله ﷺ إنما بعث مصعباً حين كتب الأنصار اليه أن يبعث اليهم ، قال فحدى عاصم بن عمر بن عبادة أنه كان يصلي بهم ، وذلك أن الأوس والخزرج كره بعضهم أن يؤمه بعض ، وكان قدوم وفود الأنصار في السنة الثانية عشرة من النبوة ، ولما قدموا إلى النبي عليه السلام في هذه السنة رجعوا إلى قومهم فدعوهم إلى الإسلام وأرسلوا إلى رسول الله ﷺ معاذ بن عفراء ورافع بن مالك أن ابعث الينا رجلا يفقهنا ، فبعث اليهم مصعب بن عمر ، فنزل على أسعد بن زرارة وكان الذين قدموا في هذه السنة ثمانية ، وفيهم معاذ بن عفراء ، وزاد ابن مالك وأسعد بن زرارة رضي الله عنهم .

وقال أهل السير والتواريخ قدم رسول الله ﷺ حتى نزل بقباء على بني عمر بن عوف وذلك يوم الاثنين لاثنتي عشرة ليلة من شهر ربيع الأول حين امتد الضحى ، فأقام عليه السلام بقباء يوم الاثنين ويوم الثلاثاء ويوم الأربعاء ويوم الخميس داس مسجدهم ثم خرج

ولو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبني عليها لاختلافهما ، ومنها الخطبة

يوم الجمعة عامداً المدينة فأدركته صلاة الجمعة في بني سالم بن عوف في بطن دار لهم قدر اسجدوا القوم في ذلك الموضع مسجداً ، وكانت هذه الجمعة أول جمعة جمعها رسول الله عليه السلام في الإسلام فخطب في هذه الجمعة وهي أول خطبة خطبها بالمدينة فما قبلها وبعدها أول جمعة جمعت في الإسلام بقرية يقال لها جواثا من قرى البحرين .

(ولو خرج الوقت) أي وقت الظهر (وهو فيها) أي والحال أنها ، أي أن الإمام في صلاة الجمعة (استقبل الظهر) أي صلاة الظهر (ولا يبني عليها) أي على الجمعة (لاختلافهما) أي لاختلاف الظهر والجمعة من حيث الكمية والشرائط ، وهذا لأن الظهر أربعة ، والجمعة ركعتان ، ويخص الجمعة بشروط لا تشترط للظهر ، والظهر يخفى فيه ، والجمعة يجهر فيها ، واسم أحدها الظهر واسم الآخر جمعة فيثبت اختلافهما قدراً وحالاً واسماً .

وقال السغناقي لأنهما يختلفان بدليل تخير العبد إذا أذن له مولاه بأن يصلي الجمعة بين أن يصلي الظهر والجمعة مع تعين الوقت في الجمعة بالعلة ، ولو لم يكونا مختلفين لما خير العبد كا في جناية المدبر حيث يجب الأقل على مولاه من الأرش والقيمة من غير خيار لاتجاهما في المالية ، ثم أنه لو دخل وقت العصر وهو في الجمعة وقد تشهد تجزئه الجمعة عند أبي يوسف وأحمد ومحمد وتبطل جمعته عند أبي حنيفة ، ويستقبل قضاء الظهر. وعند الشافعي يصليها ظهراً . وقال ابن القاسم يصليها جمعة ما لم تغب الشمس بناء على أن وقت الظهر والعصر واحد ، وفي الواقعات لو قام المؤتم ولم ينتبه حتى خرج وقت الظهر فسدت الجمعة ، لأنه لو أتمها صار قاضياً في غير وقتها ، وإن انتبه قبل خروج الوقت جازت صلاته ، وعند الشافعي لو سلم الإمام والقوم في الوقت ثم خرج الوقت وعلى المسبوق ركعة ففي أحد الوجهين لا تصح جمعته لوقوع بعض صلاته خارج الوقت ، والثاني تصح تبعاً للامام .

(منها الخطبة) أي من شرائط الجمعة الخطبة ، وهو مذهب عطاء والنخعي وقتادة والثوري ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور ، وعن عمر رضي الله عنهم قال قصرت الصلاة لأجل الخطبة ، وعن عائشة مثله ، وعن سعيد بن جبير قال كانت الجمعة

لأن النبي ﷺ ما صلاها بدون الخطبة في عمره وهي قبل الصلاة بعد الزوال[1] ، به وردت السنة

أربعاً فجعلت الخطبة ، فكان ركعتين ، وقال ابن قدامة لا نعلم في هذا مخالفاً إلا الحسن البصري ، فإنه قال يجزئهم جمعتهم خطب الإمام أو لم يخطب . وذكر النووي معه داود وعبد الملك المالكي . وقال القاضي عياض وروي ذلك عن مالك ، وقال ابن حزم في المحلى الخطبة ليست بفرض تجوز الجمعة بدونها .

(لأن النبي ﷺ ما صلاها بدون الخطبة في عمره) ذكره البيهقي ، وذكر أيضاً عن الزهري أنه قال بلغنا أنه قال لا جمعة إلا بخطبة ، واستدل أيضاً بحديث ابن عمر كان عليه السلام يخطب يوم الجمعة خطبتين بينهما جلسة . قلت هذا استدل بمجرد الفعل فلا يتم إلا إذا ضم اليه قوله ﷺ صلوا كما رأيتموني أصلي ، رواه البخاري ، فلو لم تكن واجبة لتركها مرة تعليماً للجواز .

(وهي) أي الخطبة (قبل الصلاة) [1] لأنها شرط فتقدم كسائر الشروط ، بخلاف العيد فإنه لو لم يخطب فيه أصلاً يجوز ، ولو خطب فيه يجوز (وبه وردت السنة) أي بكون الخطبة قبل الصلاة وردت السنة عن النبي ﷺ يمكن أخذ هذا في اثنين، أحدهما حديث السائب بن زيد ، رواه البخاري عنه قال كان الأذان على عهد رسول الله عليه السلام وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما يوم الجمعة حين يجلس الإمام ، فلما كان عثمان رضي الله عنه و كثر الناس أمر بالأذان الثاني على الزوراء ، ووجهه أن الأذان لا يكون إلا قبل الصلاة ، فإذا كان حين يجلس الإمام على المنبر للخطبة دل على أن الصلاة بعد الخطبة .

والآخر حديث أبي موسى الأشعري أخرجه مسلم عنه قال لي ابن عمر رضي الله عنه أسمعت أباك يحدث عن رسول الله ﷺ في شأن ساعة الجمعة ، قال قلت نعم سمعته يقول سمعت رسول الله عليه السلام يقول هي ما بين أن يجلس الإمام إلى أن يقضي الصلاة. قال أبو بردة يعني على المنبر .

---

(١) الصلاة بعد الزوال – هامش .

(ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة) مقـــدار ثلاث في ظـــاهر الرواية ، وقال الطحاوي مقدار ما سمي موضع جلوسه على المنبر (وبه جرى التوارث) أي بالفصل بين الخطبتين بقعدة جرى التوارث ، يعني هكذا فعل النبي عليه السلام والأئمة من بعده إلى يومنا هذا ، ولفظ التوارث إنما يستعمل في أمر له خطر وشرف ، يقال توارث المجد كابراً عن كابر ، أي كبيراً عن كبير في القدر والشرف ، وقيل هي حكاية العدل عن العدل ، فإن القيام فيها ، والفصل بين الخطبتين بقعدة متوارث . وقال ابن المنذر اختلفوا فيه ، وكان عطاء بن أبي رباح يقول ما جلس رسول الله عليه السلام على المنبر حتى مات ، وما كان يخطب إلا قائماً ، وأول من جلس عثمان رضي الله عنه في آخر عمر زمانه حين كبر ، فكان يجلس هيئـــة ثم يقوم ، وكان المغيرة بن شعبـــة إذا فرغ المؤذن قام فخطب ولا يجلس حتى ينزل .

قال والذي عليه عمل الناس ما تفعله الأئمة اليوم ، ثم هذه القعدة عنـــدنا للاستراحة وليست بشرط . وقال الشافعي إنها شرط . وقال شمس الأئمة السرخسي الدليل على أنها للاستراحة لا للشرط حديث جابر بن سمرة أن رسول الله عليه السلام كان يخطب قائماً خطبة واحدة ، فلما أسن جعلها خطبتين بينهما جلسة ، هذا دليل على أنهـا للاستراحة لا للشرط . قلت هذا الحديث غريب وهو عن ابن عباس برواية الحسن بن عماد ، وقال ابن العربي وهو ضعيف .

ثم الخطبة الواحدة تجوز عندنا وهو مذهب عطاء ومالك والأوزاعي وإسحاق وأبو ثور وقال ابن المنذر أرجو أن تجزئه خطبة واحدة ، وقال أحمد لا تكون الخطبة إلا كخطب النبي عليه السلام . وقال الشافعي يجب أن تخطب خطبتين قائماً يجلس بينهـما مع القدرة عليها ، وحكى الرافعي وجهاً آخر أنه لو خطب قائماً كفاه الفصل سكتـة مرة من غير جلوس . قال النووي وهذا شاذ مردود ، وقال النووي الإمام والجلوس بينهـما سنة عند جمهور العلماء ، حتى أن الطحاوي « رح » قال لم يقل أحـــد باشتراط الجلوس بينهـما غير الشافعي .

ويخطب قائماً على الطهارة لان القيام فيها متوارث ثم هي شرط الصلاة فيستحب فيها الطهارة كالأذان ،

(ويخطب قائماً على الطهارة) أي ويخطب الإمام حال كونه قائماً وحال كونه على الطهارة ، أما القيام فإنه سنة عندنا ، وعند الشافعي لا تصح الخطبة قاعداً ، وبه قال مالك في رواية ، وعنه كقولها ، وبه قال أحمد ، وأما الطهارة سنة عندنا لا شرط ، خلافاً لأبي يوسف والشافعي ، حتى إذا خطب على غير طهارة عندنا يكره ، وعندهما لا يجوز . وقال الشافعي في القديم كقولها ، وبه قال مالك وأحمد .

(لأن القيام فيها) أي الخطبة (متوارث) أي عن النبي عليه السلام ومن الأئمة بعده إلى يومنا هذا ، والجواب عما يقال أنه إذا كان كذلك ينبغي أن يكون فرضاً ، كما قال الشافعي وهو قول المصنف « رح » .

(ثم هي) أي الخطبة (شرط الصلاة فيستحب فيها) أي في الخطبة (الطهارة) أي من الجنابة والحدث (كالأذان) وجه التشبيه بالأذان أن الخطبة ذكرها شبه بالصلاة من حيث أقيمت مقام شطرها ، وتقام بعد دخول الوقت والأذان أيضاً يقام بعد دخول الوقت لا يقال ليس بينهما مشابهة ، بل بينهما مخالفة ، فإذا أذن الجنب تستحب فيها الإعادة ظاهراً ولم يذكر خطبة الجمعة ها هنا ، لأنا نقول لا فرق بينهما في الحقيقة ، غير أن الأذان لا يتعلق به حكم الجواز ، فذكر استحباب الإعادة والخطبة يتعلق بها حكم الجواز ، فذكر الجواز ها هنا ، واستحباب الإعادة ها هنا كهو في الأذان .

ولم يذكر المصنف أنه هل يعيد الخطبة أو لا ، فذكر في نوادر أبي يوسف أنه يعيدها وإن لم يعدها جاز ، لأنه ليس من شرط استقبال القبلة بخلاف الأذان ، فإنه يعيد لأن الأذان أشبه بالصلاة من الخطبة ، ألا ترى أنه شرع استقبال القبلة بخلاف الخطبة ، ولكن يكون مسيئاً إذا تعمد ذلك ، لأنها الصلاة حتى أقيمت مقام الشفع في الظهر ، ولأن فيه دخول المسجد جنباً . وهو مكروه .

وقال الأترازي قوله – كالأذان – فيه نظر ، لأنه يفهم من هذا التركيب أن الأذان

ولو خطب قاعداً أو على غير طهارة جاز ، لحصول المقصود ، إلا أنه يكره لمخالفة التوارث، وللفصل بينهما وبين الصلاة

شرط الصلاة وليس كذلك ، لأنه سنة ، قلت لا نسلم ذلك لأنه قوله – كالأذان – يتعلق بقوله تستحب فيها الطهارة ولا بقوله هي شرط الصلاة .

(ولو خطب قاعداً أو على غير الطهارة جاز لحصول المقصود) وهو الذكر والوعظ ، وفي المحيط والمبسوطين الخطبة ذكر والمحدث والجنب يمنعان ما خلا قراءة القرآن في حق الجنب ، وليست الخطبة كالصلاة ولا كشطرها ، بدليل أنها تؤدى غير مستقبل القبلة ولا يفسدها الكلام (إلا أنه يكره) استثناء من قوله – جاز – والضمير في أنه يرجع إلى كل واحد من الخطبة قاعداً ومن الخطبة على غير الطهارة ، ويذكر الضمير باعتبار المذكور (لمخالفة التوارث) يتعلق بقوله – ولو خطب قاعداً – أو أراد بالتوارث ما نقل عن النبي عليه السلام ومن الأئمة بعده من القيام في الخطبة .

(وللفصل بينها وبين الصلاة) متعلق بقوله – أو على غير طهارة – وأرادأن الطهارة في الخطبة على غير طهارة لأجل وقوع الفصل بين الخطبة وبين الصلاة ، فإنه إذا خطب على غير طهارة يحتاج إلى وضوء لأجل الصلاة ، فوضوءه يكون فصلاً بينهما .

فروع : لو خطب فنظر الناس وجاء آخرون أجزأهم ، لأنه خطب والقوم حضور ، وصلى والقوم حضور ، وكبر للجمعة والناس لم يكبروا حتى ركع ، ثم كبر والقوم معه ، ويجزئهم ، ولو رفع رأسه قبل أن يركعوا لا يجزئهم ، ولو كبروا معه ثم خرجوا من المسجد ثم جاءوا وكبروا قبل رفع الإمام رأسه من الركوع أجزأهم ، كذا في المحيط .

وفي المرغيناني كبر الإمام والقوم حضور لم يشرعوا إن كان شروعهم قبل رفع الإمام من الركوع صحت الجمعة وإلا استقبلها ، قيل هذا قول محمد ، وعن أبي يوسف إن شرعوا قبل أن يقرأ آية قصيرة جازت ، وإلا استقبلها ، وقال أبو يوسف إن كبروا قبل أن يقرأ ثلاث آيات أو آية طويلة صحت وإلا استقبلها .

وفي الواقعات أحدث الإمام وقال لو أحد خطب ولا يصلي بهم أجزأه أن يخطب

ويصلي بهم ، وفي الأصل قدم وإن بعدما خطب الأول وصلى بهم القادم لا يجوز إلا أن يعيد الخطبة ، وكذا إذا أمر الثاني الأول أن يصلي بهم ، فإن الأول مستأنف ثم أمر من يصلي بهم جاز ، ولو خطب وحده لا يجوز ، وإن كان بحضرة النساء ، وعن أبي حنيفة يجوز ، والصحيح الأول عن أبي يوسف لو خطب ولم يسمع الرجال جاز ولا يضرتباعدهم، ولو خطبوالقوم نيام أو صم جازت ذكره في الذخيرة .

ولو خطب بحضرة الإمام بغير اذنه لم يجز والأذن بالخطبة إذن بالصلاة ، وكذا الاذن بالصلاة أذن بالخطبة أو شهدها جاز ، وإن تقدم من غير أن يقدمه الإمام إن كان بعد الشروع يجوز . وقيل لا يجوز إلا إذا كان قاضياً أو صاحب شرط أو ذا سلطان ، ولو خطب ثم ذهب فتوضأ في منزله ثم جاء فصلى جاز ، ولو تفخذ فيه أو جامع فاغتسل فاستقبل الخطبة ، ذكره في الواقعات ومنية المغني .

وفي المرغيناني لو رجع إلى منزله فتعدى أجزاءه ، ولو خطب وهو جنب فاغتسل استقبل .

وفي قنية المنية خطب وفي يده منشور الوالي وصلى بالناس بالغ جاز . وقال القاضي عبد الجبار ومجد الأئمة الترجاني لا يجوز ولا تصح صلاتهم بالبالغ ، وفي صلاة الخلافي ويشترط في الخطبة أهلية الإمام في الجمعة ، وعند الشافعي في المحدث والجنب قولان ، الجديد اشتراط الطهارة ، وكذا طهارة البدن والثوب والمكان وستر العورة ، ولم يشترط الطهارة ، وأحمد وداود في الواقعات لو أحدث الإمام وأمر من لم يحضر الخطبة أن يجمع بهم لم يصح جمعتهم ، وإن أمر من حضر الخطبة أو بعضها فجمع بهم جاز .

وفي الأصل لا يجوز ، بخلاف ما لو شرع في الصلاة ثم استخلف من لم يشهدها جاز ، ولو أحدث الإمام بعدما خطب قبل الشروع في الجمعة وأمر رجلاً لم يشهد الخطبة أن يصلي بهم فأمر المأمور من شهد الخطبة من أهل الصلاة أن يصلي بهم جاز ، وذكر الحاكم في مختصره أنه لا يجوز ، ولو كان المأمور الأول ذمياً ولم يعلم به الأمر فأمر الذمي مسلماً لم يجز ، لأنه ليس من أهل الصلاة ، وكذا لو كان مريضاً يصلي بالإيماء أو أخرس أو أمياً

فإن اقتصر على ذكر الله جاز عند أبي حنيفة « رح » وقالا لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة

أو صبياً فأموا غيرهم لم يجز ، ولو أسلم الذمي وبرىء المريض وتكلم الأخرس وتعلم الأمي فصلى بهم أو أمر غيرهم جاز ، ولو أمر نصراني أو صبي فأسلم النصراني وبلغ الصبي لا يصليان حتى تؤمران بعد ذلك إذا استقضاه ، ولو قال للنصراني إذا أسلمت فصل بالناس أو اقض جاز ، وكذا الصبي .

(فإن اقتصر على ذكر الله جاز عند أبي حنيفة « رح ») إطلاق كلامه يقتضي أن يجوز بمجرد قول الله من غير أن يقرن به شيئاً كالحمد وسبحان الله ، لأنه ذكر الله ، ولكن الرواية في المبسوط وغيره أنه إذا خطب بتسبيحة واحدة أو بتهليل أو بتحميد أجزأه في قوله . وفي المحيط ويجزىء في الخطبة قليل الذكر نحو قوله — الحمد لله — ونحو قوله — سبحان الله — وقال ابن المنذر روينا عن الشعبي أنه قال يخطب بما قل أو كثر ، وفي قاضي خان التسبيحة الواحدة تجزىء في قول أبي حنيفة . وهو قول أبي يوسف الأول ، وكان القول أولاً لا يجزىء ، وهو قول محمد وقول أبي يوسف الآخر إلا أنه يكون مسيئاً بغير عذر كترك السنة .

وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يخطب خطبة خفية يحمد الله ويثني عليه ويتشهد ويصلي على النبي ﷺ ويعظ الناس ويذكرهم ، ويقرأ سورة ، ذكره المرغيناني ، وقال مالك الخطبة كل كلام ذي بال وروى مطرف عنه في مختصر ابن عبد الحكم أو سبح أو هلل أو صلى على النبي ﷺ فلا إعادة عليه ، ثم اشترط عند أبي حنيفة أن يكون قوله الحمد لله على قصد الخطبة ، حتى لو قال يريد الحمد لله على إعطائه لا ينوب عن الخطبة ، وقيل ينوب ، والأول أصح ، ونظيره التسمية على الذبيحة إنما تحل إذا كان قاصداً للذبح . وفي الكافي التكرار شرط في الحمد لله لتسمى خطبة .

(وقالا) أي أبو يوسف ومحمد (لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة) وبه قال عامة العلماء . وقال الإمام أبو بكر أقل ما سمي خطبة عندنا مقدار التشهد من قوله التحيات لله إلى قوله عبده ورسوله . وفي التجنيس مقدار الجلوس بين الخطبتين ، وعند الطحاوي

لأن الخطبة هي الواجبة والتسبيحة والتحميدة لا تسمى خطبة . وقال الشافعي « رح » لا يجوز حتى يخطب خطبتين اعتبار للمتعارف ،

مقدار ما يمس موضع جلوسه المنبر ، وفي ظاهر الرواية مقدار ثلاث آيات وعند الشافعي تجب ، وبه قال أحمد ومالك في رواية . وفي الخلاصة الغزالية في الخطبة الأولى أربع فرائض التحميد والصلاة على النبي عليه السلام والوصية بتقوى الله تعالى وقراءة آية ، وكذا في الخطبة الثانية إلا أن الدعاء للمؤمنين والمؤمنات في الثانية يدل على أن قراءة الآية في الأولى . وفي الحلية قيل تجب القراءة في الخطبتين ، قيل ولا تجب فيهما ، وقيل تجب في إحداهما في أيتها قرأ جاز ، والقراءة في الثانية مستحبة ، وقيل واجبة وبقول أحمد أخذ .

(لأن الخطبة هي الواجبة) يعني بالإجماع (والتسبيحة) الواحدة (والتحميدة) الواحدة (لا تسمى خطبة) فوجب ما يسمى خطبة .

(وقال الشافعي لا يجوز حتى يخطب خطبتين اعتباراً للعرف) أي للعادة ، لأن الذي يخطب بأقل من ذلك لا يسمى خطبة في عادة الناس ولا تخطب بها خطيباً، وصورة الخطبتين عنده ما قد ذكرناه الآن ، وعلل الأترازي للشافعي بقوله إن ذكر الله مجمل لا يدري أي ذكر هو ، وقد فسره رسول الله عليه السلام بخطبتين بفعله صاربياناً للكتاب، ثم أجاب عن ذلك بقوله لا نسلم أن ذكر الله مجمل ، لأن المجمل ما لا يمكن العمل به إلا ببيان من المجمل ، والعمل بالآية قبل البيان ، لأن ما سمي ذكر الله معلوم عند الناس وفعل النبي عليه السلام لبيان السنة ، ولا نسلم أن الجواز معلق بالخطبة ، بل الجواز معلق بذكر الله وقد حصل ، ولئن سلمنا لكن لا نسلم أن القدر القليل لا يسمى خطبة ، وكيف لا يسمى خطبة والخطبة موجودة في ذلك القدر .

قلت قوله – لا نسلم أن الجواز معلق بالخطبة – فيه نظر ، وكيف لا يعلق بالخطبة ، والمراد من ذكر الله في قوله ﴿ فاسعوا إلى ذكر الله ﴾ ۹ الجمعة ، هو الخطبة ، فإذا كان المراد بالذكر الخطبة ما هو مضاد الخطأ ، ولم يجز لهم عادو بالقدر القليل،وقوله وحقيقة

ولـه قولـه تعالى ﴿ فاسعوا إلى ذكر الله ﴾ ٩ الجمعة ، من غير فصل .

الخطبة موجودة في ذلك القدر غير مسلم ، لأن المراد هو الخطبة الشرعية التي جرى عليها التوارث ، وليس المراد الحقيقة اللغوية .

ثم سأل الأترازي بقوله فإن قلت ذكر رأيت يقدم على الصلاة فوجب أن لا يقصر على الكلمة الواحدة كالأذان ، قلت لا نسلم أن القياس صحيح ، لأن المقصود من الأذان الإعلام وهو لا يحصل بكلمة واحدة ، بخلاف الخطبة ، فإن المقصود منهـا ذكر الله وهو يحصل بكل ما يسمى ذكر الله . قلت وفيها أيضاً إعلام بأن هذا يوم فيه قامت الخطبة مقـام الركعتين على ما روي عن عمر وعائشة رضي الله عنهما أنهما قالا إنما قصرت الصلاة لمكان الخطبة ، ومعلوم أن قصر الصلاة لا يكون بما يسمى ذكر الله .

(وله) أي لأبي حنيفة رحمه الله (قوله تعالى ﴿ فاسعوا إلى ذكر الله ﴾ ٩ الجمعة ، من غير فصل) يعني بين قليـل الذكر وكثيره ، والمراد بـذكر الله الخطبـة باتفاق المفسرين وقد أمر الله تعالى بالسعي إلى ذكره مطلقاً من غير قيد بـذكر طويل ولا بخطبتين ، فاشتراطه زيادة على النص بالفعل المنقول بخبر الواحد ، فيحمل ذلك على السنة وكمال الذكر ، وأصل الذكر حاصل بقولنا الحمد لله وسبحـان الله ، ولا إله إلا الله والله أكبر ونحو ذلك ، فما زاد على ذلك فهو شرط الكمال .

ثم قوله – الحمد لله أو سبحان الله – كلام وخبر وتحته معان جليلة جهة ، فالمتكـلم بهذا اللفظ الوجيز كالذاكر لتلك المعاني الكثيرة بلفظ وجيز ، فيكون خطبـة وجيزة قصيرة ، وقصر الخطبة مندوب اليه ، وروي طول الصلاة وقصر الخطبة من فقه الرجل .

فإن قلت ما حال هذا الحديث . قلت قال ابن العربي خرج في الصحيـح ، ولكن المشهور أنه من قول ابن مسعود رضي الله عنه ومعنى نيته أي علامة على تفهمه ، وجعل الجوهري الميم أصلية وقيل هي فعلية ، ونقل الأزهري عن أبي عبيد أن وزنهـا مفعلة فتكون الميم زائدة . وقال ابن الأثير وحقيقتها أنها مفعـلة من معنى أن التي للتخفيف والتأكيد غير مشتقة من لفظها ، لأن الحروف لا تشتق منها ، وإنما ضمت حروفهـا دلالة على أن معناها فيها ، ولو قيل أنها اشتقت من لفظها بعـدما جعلت اسماً لكان قولاً ،

ومن أغرب ما قيل فيهـا أن الهمزة بـدل من الطـاء في الخطبة ، والميم في ذلك كلمة زائدة

(وعن عثمان رضي الله عنه أنه قال الحمد لله فارتج عليـه فنزل وصلى) هذا غريب ولكن اشتهر في كتب الفقه أن عثمان قال على المنبر الحمد لله فارتج عليه ، فقـال إن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا يعدان لهذا المقام مقالاً ، وأنكم إلى إمام عادل أحوج منكم إلى إمام قوال ، وسيأتي في الخطبة بعد هذا والسلام ، وذكره الإمام القـاسم بن ثابت السرقطي في كتاب غريب الحديث من غير سند ، فقال روي عن عثمان رضي الله عنه أنه صعد المنبر فارتج المنبر عليه ، فقال الحمـد لله ان أول مركب صعب وإن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا يعدان لهذا المقام مقالاً ، وأنتم إلى إمام عادل أحوج منـكم إلى إمام قائل ، وإن أخشى نأتيكم الخطبة على وجهها ، ويعلم الله إن شاء الله ، انتهى .

قال السراج فنزل وصلى الجمعة ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، فدل أنه يكتفى بهذا القدر ، ومراده من قوله وأنتم إلى إمام عادل أحوج منكم إلى إمام قوال ، إن الخطبـاء الذين يأتون بعد الخلفاء الراشدين يكون على كثيرة المقال مع قبح الفعال ، وإن لم أكن مثلهم فأنا على الخير دون الشر ، فأما أن يزيد هذه المقالة تفضيل نفسه على الشيخين فلا ، كذا في المحيط ، وروي أن الحجاج لما أتى العراق وصعد المنبر ارتج عليه ، فقـال يا أيها الناس قدها التي كبر رؤوسكم واحد فيهم إلي بأعينكم ، وإني لا أجمع عليكم بين الشيخ والصبي ان في نعماء شيء فلان ، فإذا قضيتم الصلاة فانتهبوها فترك ، وصلى معه أنس بن مالك وغيره من الصحابة ، كذا في المبسوط.

وقال تاج الشريعة وصلى معه ابن عمر وأنس والحسن وغيرهم من علماء التابعين رضي الله عنهم ، وقال السروجي وروي عنه أنه كتب إلى الوليد بن عبد الملك يشكو اليه الحصر في الخطبة وقلة شهوة الأكل وضعف شهوة الجماع ، فكتب اليه الوليد أنـك إذا خطبت انظر إلى أخريات الناس ولا تنظر إلى من يكون بقرب منك ، وأكثر ألوان الأطعمـة ، فإنك لو أكلت من كل لون شيئاً يسيراً كفيت ، وأكثر السراري فإن لكل جديدلذة.

قوله – فارتج عليه – بضم الهمزة وسكون الراء وكسر التاء المثناة من فوق وتخفيف الجيم . وقال الجوهري ارتج على القاري،على ما لم يسم فاعله إذا لم يقدر على القراءة ،وارتج الرجل في منطقه إذا استغلق عليه الكلام ، وارتجت الباب أي أغلقته . وفي النهاية لابن الأثير أمرنا رسول الله ﷺ بارتاج الباب أي باغلاقه . وفي مجمع الغرائب يقال للرجل الذي لم يجزه منطلق قد ارتج عليه قد غلق عليه باب النطق. وقال المويد قول العامة ارتج اليه بالتشديد ليس بشيء . في المغرب الكلام العربي بالتخفيف .

فإن قلت روي عن أبي عبيدة أنه قال يقال ارتج يعني بالتشديد ، ومعناه وقع في وجه أي اختلاط . قلت هذا المعنى يقيد جداً .

فروع : الخطبة تشتمل على فروض وسنن ، أما الفرض فشيئان الوقت وهو ما بعد الزوال وقبل الصلاة ، حتى لو خطب قبل الزوال أو بعد الصلاة لا يجوز . وأما السنن فخمسة عشر الطهارة حتى كره من الجنب والمحدث . وقال أبو يوسف والشافعي لا يجوز منهما . والقيام واستقبال القوم بوجه ، والقعود قبل الخطبتين قال أبو يوسف ، والبداية بالحمد لله والثناء عليه بما هو أهله ، وكلمتا الشهادة والصلاة على النبي ﷺ ، والموعظة والتذكرة وقراءة القرآن ، وتاركها مسيء ، وقال الشافعي لا يجوز ، وقدرها ثلاث آيات والجلوس بين الخطبتين ، وإعادة التحميد والثناء على الله تعالى في الخطبة الثانية ، وزيادة الدعاء للمسلمين والمسلمات في الثانية وتخفيف الخطبتين بقدر سورة من طوال المفصل .

وأما الخطيب فمن السنة فيه الطهارة واستقباله بوجهه إلى القوم وترك السلام من وقت خروجه إلى دخوله في الصلاة وترك الكلام ، وبه قال مالك . وقال الشافعي وأحمد السنة إذا صعد المنبر أن يسلم على القوم إذا أقبلهم بوجهه ، كذا روي عن ابن عمر أن النبي ﷺ قلت هذا الحديث أورده ابن عدي من حديث ابن عمر في ترجمة عيسى بن عبد الله الأنصاري وضعفه ، وكذا ضعفه ابن حبان .

وقال الأثرم حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا أبو أسامة عن مجالد عن الشعبي قال كان رسول الله ﷺ إذا صعد المنبر يوم الجمعة إذا استقبل الناس فقال السلام عليكم . .

ومن شرائطها الجماعة لأن الجمعة مشتقة منها ، وأقلهم عند أبي حنيفة «رح» ثلاثة سوى الإمام ،

الحديث ، وهو مرسل فلا يحتج به عنده . وقال عبد الحق في الأحكام الكبرى هو مرسل ، وإن أسنده أحمد من حديث عبد الله بن لهيعة فهو معروف في الضعف فلا يحتج به . وقال البيهقي ليس بقوي ، يعني الحديث .

وفي الدراية والحجة عليه أي على الشافعي قوله ﷺ إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام ، وما رواه يحتمل أن يكون قبل هذا القول . وفي المبسوط يستحب للقوم أن يستقبلوا الإمام عند الخطبة ، وبه قال مالك والشافعي وأحمد ، وقال ابن المنذر وهذا كالإجماع . وقال النووي يكره في الخطبة أن يفعل الخطيب ما فعله الجهال من الخطباء من الدق بسيف على درج المنبر ، وكذا المجازفة في أوصاف السلاطين في الدعاء لهم ، انتهى .

ويستحب أن يتوكأ الخطيب في خطبته على نحو قوس وغيره ، وروى أبو داود عن رجل له صحبة في حديث طويل أنه قال شهدنا الخطبة مع رسول الله ﷺ فقام يتوكأ على عصى أو قوس ، وروى أبو بكر بن أبي شيبة عن وكيع عن ابن حبان عن يزيد بن عبد البر عن أبيه أن النبي ﷺ خطبهم يوم عيد وفي يده قوس أو عصى ، وعن طلحة بن يحيى قال رأيت عمر بن عبد العزيز يخطب وبيده قضيب ، وذكر البقالي يخطب بالسيف في بلدة فتحت بالسيف .

(ومن شرائطها) أي ومن شرائط الجمعة (الجماعة ، لأن الجمعة مشتقة منها) فلا يتحقق بدونها كالضارب لما كان مشتقاً من الضرب لم يتحقق بدونه ، وكذا في سائر المشتقات واجتمعت الأمة على أنها لا تصح من المنفرد إلا ما ذكره ابن حزم في المحلى عن بعض الناس أن الفذ يصلي الجمعة كالظهر .

(وأقلهم) أي أقل الجماعة في انعقاد الجمعة (عند أبي حنيفة ثلاثة) أي ثلاثة رجال (سوى الإمام) وبه قال زفر والليث بن سعد ، وحكاه ابن المنذر عن الأوزاعي وأبي ثور والثوري في قول واختاره المزني .

(وقالا) أي أبي يوسف ومحمد (اثنان سواه) أي سوى الإمام ، وبه قال أبو ثور وأحمد في رواية والثوري في رواية ، وهو قول الحسن البصري ، واعلم أن في العدد الذي تصح به الجمعة أربعة عشر قولاً ، الأول والثاني ذكرناهما الآن .

والثالث : إنما تنعقد بواحد سوى الإمام ، وهو قول النخعي والحسن بن حي وأبي سليمان وجميع الظاهرية .

والرابع : بسبعة رجال ، وهو مروي عن عكرمة .

والخامس : بتسعه .

والسادس : باثني عشر رجلاً ، وهو قول ربيعة .

والسابع : بثلاثة عشر رجلاً ، ذكره في المحلى .

والثامن : بعشرين .

والتاسع : بثلاثين ، رواه ابن حبيب ، ذكره في المحلى .

والعاشر : بأربعين سواك ، ذكره ابن شداد عن عمر بن عبد العزيز .

والحادي عشر : بأربعين رجلاً أحراراً بالغين عقلاء مقيمين لا يظعنون صيفاً ولا شتاء إلا ظعن حاجة ، وهو قول الشافعي وظاهر قوله أحد ولم يوافقه على جميع الشروط .

والثاني عشر : بخمسين رجلاً ، حكاه في المحلى عن عمر بن عبد العزيز، ورواه عن أحمد.

والثالث عشر : ثمانين ، ذكره المازري .

والرابع عشر : بغير تحديد .

واحتج الشافعي بقصة أسعد بن زرارة رواها أبو داود عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن أبيه كعب بن مالك أنه كان إذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم لأسعد بن زرارة. قلت له إذا سمعت النداء ترحمت لأسعد بن زرارة قال لأنه أول من جمع بنا في هذا البيت في عدة بني بياضة في بقيع يقال له بقيع الخصمات ، قلت كم أنتم يومئذ قال أربعون، رواه ابن ماجة والبيهقي أيضاً ، وقد ذكرناه في أول الكتاب مشروحاً ، ولا حجة له فيه

بوجهين ، أحدهما : أنه كان قبل أن يقدم النبي ﷺ كما رواه البيهقي في سننه الكبير . والثاني : أنه يجوز مع الأربعين ولا يدل على عدم الجواز بدون الأربعين ، ونحن نجوزه بدون الأربعين وبأقل من أربعين وبأكثر منها .

واحتج الشافعي أيضاً بما روي عن جابر رضي الله عنه أنه قال مضت السنة ان في كل أربعين فما فوقها جمعة ، وبما روي عن أبي هريرة أنه أقام الجمعة بجواثا بإذن عمر رضي الله عنه ، وفيها أربعون رجلا ، وبما روي عن أبي أمامة أنه عليه السلام قال لا جمعة إلا بأربعين ، وبما روي عنه عليه السلام أنه قال إذا اجتمع أربعون فعليهم الجمعة وأيضاً لم ينقل على عهد النبي عليه السلام والخلفاء بعده الجمعة بأقل من أربعين رجلا .

والجواب عما روى جابر إن قلت أنه لا يدل على نفي الجواز بما دون الأربعين . قلت في قول الصحابة مضت السنة خلافاً بين العلماء ، وقال النووي حديث جابر هذا ضعيف، رواه البيهقي وغيره بإسناد ضعيف ، وقال هو حديث لا يحتج بمثله .

والجواب عن حديث أبي هريرة كالجواب عن حديث جابر. والجواب عما روي عنه أنه عليه السلام إذا اجتمع أربعون فعليهم الجمعة ان صاحب الوجه ذكره ولم يثبت عند أهل النقل. والجواب عن قولهم ينقل على عهد رسول الله ﷺ .. الخ أنه يرده ما رواه البخاري ومسلم رضي الله عنهما من حديث جابر قال كان رسول الله ﷺ يخطب قائماً يوم الجمعه فقدم عير من الشام فنفر الناس وبقي معه اثني عشر رجلا فأنزل الله تعالى ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا اليها وتركوك قائماً﴾ ١١ الجمعة ، قال أبو بكر الرازي ومعلوم أنه عليه السلام لم يترك الجمعة منذ قام بالمدينة ، ولم يذكر رجوع القوم فوجب أن يكون قد صلى باثني عشر رجلا فبطل اشتراط الأربعين كما قال الشافعي وابن حنبل رحمهما الله ، ولأن أول جمعة كانت بالمدينة صلاها مصعب بن عمير رضي الله عنهما بأمر النبي ﷺ باثني عشر رجلا قبل الهجرة فبطل بذلك اشتراط الأربعين .

فإن قلت روى البيهقي والدارقطني أنهم انفضوا فلم يبق إلا الأربعون . قلت هذا ليس بصحيح ، والصحيح ما رواه الشيخان.

قال « رض » والأصح أن هذا قول أبي يوسف « رح » وحده له ان في المثنى معنى الإجتماع ، وهي منبئة عنـــه ، ولهما أن الجمع الصحيح إنما هو الثلاث لأنه جمع تسمية ، ومعنى الجماعة شرط على حدة ، وكذا الإمام فلا يعتبر منهم

فإن قلت انفضوا في الخطبـــة أم في الصلاة . قلت في روايات مسلم أنهم انفضوا في الخطبة ، وفي رواية البخاري في الصلاة .

(قال) أي المصنف رحمه الله (والأصح أن هذا قول أبي يوسف وحده رحمـه الله) أي الأصح أن كون الاثنين سوى الإمام شرطاً لانعقاد الجمعـــة ، وهو قول أبي يوسف وحده رحمه الله ومحمد مع أبي حنيفة رحمهما الله ، والمذكور في عامة نسخ المختصر أن محمداً مع أبي يوسف ، واحترز المصنف بقوله والأصح عن هذا .

(له) لأبي يوسف (ان في اثنين معنى الإجتماع) لأن فيه اجتماع واحد مع آخر (وهي) أي الجمعة (منبئة) أي مخبرة (عنه) أي عن الإجتماع لما ذكر أن الجمعة مشتقة من الجماعة وفي الجماعة اجتماع لا محالة .

(ولهما) أي لأبي حنيفة ومحمد رحمهما الله (ان الجمع الصحيح) يعني لغـــة ومعنى (إنما هو الثلاث) ولهذا يقال رجال ثلاثة ، ولا يقال رجال اثنان (لأنه) أي لأن الثلاث (جمع تسمية) أي من حيث التسمية في اللغـة (ومعنى) أي ومن حيث المعنى أيضاً ، ولهذا صح تقييم أهل الصفة بين أهل الفرد والمثنى والمجموع ونفي الجمع عن التثنية في قول القائل ، هذا مثنى وليس بمجموع ، وهذا تثنية وليس بجمع ، فإذا صح أن الجماعة مشروطة في الجمع وجب حملها على الجمع المطلق وهو الثلاث فما فوقها ، حتى يقوم الدليل على إرادة الإثنين كما قال في قوله تعالى ﴿ فقد صغت قلوبكما ﴾ وقوله عليه السلام لا نكاح إلا بشهود ، ولما قال القائل فيما قاله أبو يوسف رحمه الله كذلك لأنه يقبل مع الإمام ثلاثـة ، وأجاب المصنف بقوله (والجماعة شرط على حدة) أي وحدها دون الإمام .

(وكذا الإمام) شرط على حدة (فلا يعتبر منهم) أي من الجماعة لأن الله تعالى قال

وإن نفر الناس قبل أن يركع الإمام ويسجد إلا النساء والصبيان استقبل الظهر عند أبي حنيفة « رح » . وقالا إذا نفروا عنه بعدما افتتح الصلاة صلى الجمعة ، فإن نفروا عنه بعدما ركع وسجد سجدة بنى على الجمعة خلافاً لزفر « رح »

﴿ فاسعوا ﴾ وهو يقتضي ثلاثة ، لأنها أقل الجمع وقوله ﴿ إلى ذكر الله ﴾ يقتضي ذاكراً ، فذلك أربعة ومن وجة خمسة ، لأن قوله إذا نودي يقتضي المنـادي ، وهو المؤذن وقوله - فاسعوا - يقتضي ثلاثة لأنهـا أقل الجمع ، وقوله - إلى ذكر الله - يقتضي الذاكر وهو الإمام ، هو على كل حال يجب أن يكون لهم من يصلح إماماً حتى إذا كان صبيـاً أو مجنوناً لا يجوز .

(وإن نفر الناس) يعني إذا اقتدى الناس بالإمام في صلاة الجمعة ، ثم عرض للنـاس عارض إذا هم إلى نفور فنفروا وبقي الإمام وحده إن كان ذلك (قبل أن يركـع الإمام ويسجد) يعني بعد الشروع لأنهم إن نفروا قبل شروعهم مع الإمام لا يصلى الجمعـة بلا خلاف والخلاف في النفور بعد الشروع قبل الركوع والسجود لما نذكره قوله (إلا النساء والصبيان) يعني لم ينفروا فلا يعتبر لبقائهم لما يجيء عن قريب (استقبل الظهر عنـد أبي حنيفة « رح ») ولو بقي معه رجلان أو صبيان أو نساء . وقال الثوري إن بقي معـه رجلان صلى الجمعة ، وبه قال أبو ثور وإن بقي معه واحد يصلي الجمعة .

(وقالا) أي أبو يوسف ومحمد رحمها الله (إذا نفروا عنه) أي عن الإمام (بعـدما افتتح الصلاة صلى الجمعة) وإن بقي وحده وبه قال المزني في قول (فإن نفروا عنه) أي عن الإمام (بعدما ركع وسجد سجدة بنى على الجمعة في قولهم جميعاً) أي في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله .

(خلافاً لزفر) فعنده يصلي الظهر ، وعند مالك إن انفضوا بعـد الإحرام ويسر رجوعهم بنى على إحرامه أربعاً وإلا جعلها نافلة فانظرهم ، وإن انفضوا بعد ركعة ، قال أشهب وعبد الوهاب رحمها الله يتمها جمعة ، وهو اختيـار المزني ، وقال سحنون هو كما

وهو يقول أنه شرط فلا بد من دوامه كالوقت ، ولهما أن الجماعة شرط الإنعقاد فلا يشترط دوامها

بعد الإحرام فيشترط إلى الإنتهاء . وقال إسحاق إن بقي معه اثني عشر صلى الجمعة ، والظاهر كلام أحمد استدامة الأربعين . وقال النووي لو أحرم بالأربعين المشروطة ثم انفضوا فعنده خمسة أقوال ، أصحها يتمها ظهراً كالابتداء ، وللمزني تخريجان ، أحدهما يتمها جمعة واحدة كقولها .

والثاني : إن صلى ركعة سجد فيها أتمها جمعة ، وقيل إن بقي معه واحدة أتمها جمعة ، ونص عليه في القديم ، وذكر ابن المنذر إن بقي معه اثنان لا يتمها جمعة وهو رواية البويطي . وقال صاحب التقريب يحتمل أن يكتفى بالعبد والمسافر وأقام الماوردي الصبي والمرأة مقامها ، فالحاصل بقاء الأربعين في كل الصلاة هل هو شرط أم لا قولان ، فإن قلنا لا فهل شرط بقاء عدد أو لا قولان ، فإن قلنا فهل يفصل بين الركعة الأولى والثانية أم لا قولان . فإن قلنا نعم فلم يشترط قولان ، أحدهما ثلاثة والآخر اثنان ، فإذا أردت اختصار ذلك قلت :

في المسألة خمسة أقوال ، أحدها : يتمها ظهراً كيفما كان وهو الصحيح . والثاني : جمعة كيفما كان . والثالث : إن بقي معه اثنان أتمها جمعة وهو الأظهر . والرابع : إن بقي معه واحد أتمها جمعة . الخامس : إن انفضوا أو بعضهم بعد تمام الركعة يسجد فيها أتم جمعة ، وإلا أتمها ظهراً .

(وهو يقول) أي يقول زفر فيما ذهب اليه (أنها) أي أن الجمعة عنده (شرط فلا بد من دوامها) كما في سائر الشروط (كالوقت) فإن دوامه شرط لصحة الجمعة فكذلك دوام الجماعة .

(ولهما) أي ولأبي يوسف ومحمد رحمهما الله (ان الجماعة شرط الإنعقاد) أي انعقاد الجمعة لا شرط الأداء (فلا يشترط دوامها) والدليل على ذلك أن المقتدي إذا أدرك ركعة من الجمعة يقضي الجمعة بالاتفاق ، وكذا إذا أدرك التشهد عندهما ، خلافاً لمحمد رحمه الله ، ثم حاجة المقتدي إلى الإمام فوق حاجة الإمام إلى المقتدي ، لأن الإمام أصل ، والمقتدى

كالخطبة ولأبي حنيفة « رح » إن الإنعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم ذلك إلا بتمام الركعة ، لأن ما دونها ليس بصلاة

تبع ، ودوام الإمام لم يحصل شرطاً لصحة صلاة المقتـــدي حتى صح صلاة المسبوق في الجمعـــة ، مع أن حاجة المقتدي اليـــه ، فلأن لا يجعل دوام المقتدي شرطاً لصحة الإمـــام أولى .

(كالخطبة) وجه التشبيه هو كون كل واحد من الجماعة والخطبة شرطاً لانعقـــاد الجمعة ، ولكن دوام الخطبه ليس بشرط فكذلك دوام الجماعة ، ألا ترى أن الإمام بعدما كبر وسبقه الحدث فاستخلف من لم يشهد الخطبة أتم الجمعة ، فكان استخلافه إياه بعـــد التكبير كاستخلافه بعد أداء ركعة ، فهذا مثله ، وفي التجنيس خطب وفرغ منها فذهب القوم كلهم وجاء آخرون وصلى بهم أجزأه لأنـــه خطب والقوم حضور ، وصلى والقوم حضور فتحقق شرط جواز الخطبة .

وعند الشافعي يجب استئناف الخطبة ولو عاد ذلك القوم ولم يطـــل الفصل لم يجب استئنافها ، ولو طال الفصل ففيه خلاف بين أصحابه قيل يجب ، وقيل لا يجب ، كذا في شرح الوجيز وفي الأجناس لو خطب وحده أو بحضرة النساء لم يجز ، وبـــه قال الشافعي وعن أبي حنيفة رحمها الله يجوز ، والصحيح الأول ، وعن أبي يوسف رحمه الله لو خطب ولم يسمع الرجال جاز ، ولا يضر تباعدهم ، ولو خطب والقوم نيام أو صم جازت، ذكره في الذخيرة ولو خطب بحضرة الإمام بغير إذنه لم يجز ، والاذن بالخطبـــة اذن بالصلاة ، وكذا الاذن بالصلاة إذن بالخطبة وقد سبق هذا ونظائره فيما سبق .

(ولأبي حنيفة رحمه الله ان الإنعقاد بالشروع في الصلاة) تقديره أن أبا حنيفة يقول المقدمة الأولى صحيحة ، وهي كون الجماعة شرط الإنعقاد ، والإنعقاد إنما هو بالشروع في الصلاة (ولا يتم ذلك) أي الشروع في الصلاة (إلا بتمام الركعـة ، لأن ما دونهـا ليس بصلاة) لكونه في محل الرفض ، لأن ما دون الركعة معتبر من وجه دون وجه ، فالأول فيما إذا يحرم ثم قطع يلزمه القضاء ، والثاني فيما إذا أدرك الإمام في السجود لايصير مدركا للركعة وصلاة الجمعة تغيرت من الظهر إلى الجمعة فلا يتغير إلا بتعين ولا يعـــين إلا بوجود

فلا بد من دوامها اليها بخلاف الخطبة فإنها تنافي الصلاة فلا يشترط دوامها ولا معتبر في بقاء النسوان وكذا الصبيان لأنه لا ينعقد بهم الجمعة فلا تتم بهم الجماعة ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امرأة ولا مريض ولا عبد ولا أعمى

الركعة والذي يأتي بركعة يأتي بأركان الصلاة ولا يبقى عليه إلا الركن المكرر والمصلي ما لم يقيد بالسجدة مستفتح لكل ركن ، فكان ذهاب الجماعة ، قيل قيدها بالسجدة كذهابهم قبل التكبير بخلاف ما بعد تقييدها بالسجدة ، فانه مقيد للأركان لا يفتتح ، فافهم ، فانه موضع دقيق .

(فلا بد من دوامها اليها) أي فلا بد من دوام الجماعة إلى الركعة أي إلى تمام الركعة ، والفاء فيه نتيجة قوله لأن ما دونها ليس بصلاة ، وفي الحقيقة الفاء جواب شرط محذوف تقديره إن لم يكن ما دون الركعة صلاة فلا بد من دوام الجماعة إلى تمام الركعة .

(بخلاف الخطبة) جواب عن سؤال مقدر تقديره بأن يقال سلمنا أن الجماعة شرط دوام الخطبة إلى تلك الغاية ، وتقدير الجواب هو قوله (لأنها) أي لأن الخطبة (تنافي الصلاة) لأنه حين توجد الخطبة لا توجد الصلاة ، وحين توجد الصلاة لا توجد الخطبة والمنافاة بين الشيئين عبارة عن عدم الاجتماع بينهما في محل واحد في زمان واحد (فلا يشترط دوامها) أي دوام الخطبة إلى الركعة ، والفاء فيه مثل الفاء فيما قبلها .

(ولا معتبر في بقاء النسوان) لأنه لا ينعقد بهن الجماعة ، وهو متعلق بقوله إلا النساء والصبيان ، بخلاف بقاء المسافرين وأصحاب الأعذار ،ومن لم يشهدالخطبة(وكذا الصبيان) وكذا لا يعتبر بقاء الصبيان ، وقد علل بهذين الصنفين بقوله (لأنه لا ينعقد بهم الجمعة فلا تتم بهم الجماعة) وبه قال الشافعي رحمه الله وأحمد ، بخلاف ما إذا خلفه من العبيد والمسافرين ثلاثة ، حيث يصلي بهم الجمعة عندنا ، خلافاً للشافعي رحمه الله وأحمد ، فعندهما يصلي الإمام الظهر ، لأنهما يشترطان أربعين رجلا أحراراً مقيمين كما ذكرنا .

(ولا تجب الجمعة على مسافر ولا امرأة ولا مريض ولا عبد ولا أعمى) أما المسافر

فلمـــا روى البيهقي من حيث جابر ، قال قال رسول الله ﷺ من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة إلا على امرأة أو مسافر أو عبد أو مريض ، وفي إسنـــاده ضعف ، ولكن له شواهد ذكرها البيهقي وغيره . وروى الحـــافظ رجاء بن الرجاء في سننه عن تميم الدارمي رحمهم الله ، قال سمعت رسول الله ﷺ يقول الجمعة واجبة إلا على خمسة ، امرأة أو صبي أو مريض أو مسافر أو عبد . وقال ابن المنذر وفي صلاة رسول الله ﷺ الظهر بعرفة ، وكان يوم الجمعة دليل على أن لا جمعة على مسافر .

قلت هذا وهم منه . فان عرفات مفازة ولا تقام الجمعة في المفازة عند الأئمة الأربعـة خلافاً للظاهرية ولا يعتـد بخلافهم ، وحكي عن النخعي والزهري الوجوب على المسافر ، وهو قول الظاهرية , وأما المرأة فلما روى أبو داود رحمه الله في سننه من حديث طارق بن شهاب رحمها الله عن النبي ﷺ قال الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعـة ، عبد مملوك أو صبي أو مريض . وقال أبو داود وطارق بن شهاب رحمهم الله قـــد رأى النبي ﷺ ولم يسمع منه شيئاً .

قلت هذا غير قادح في صحة الحديث فانه يكون مرسل صحابي وهو حجة ، وكذا قال النووي في الخلاصة والحديث قال على شرط الشيخين ، انتهى . ورواه الحـــاكم في مستدركه عن هرم بن سفيان برعف طارق بن شهاب عن أبي موسى مرفوعاً ، فقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، وقد احتجا بهرم بن سفيـــان ورواه ابن عيينة عن ابراهيم بن محمد بن المتبين فلم يذكر فيه أبا موسى وطارق بن شهـاب تغير في الصحابة ، وذكر الذهبي في تجريد الصحابة وطارق بن شهاب النخـــلي الاحمى له رؤية ورواية ، وقد صرح ابن الأثير في جامع الأصول بسماعه من النبي ﷺ . وفي التهذيب عن الزهري أنه صحابي أدرك الجاهلية وصحب النبي ﷺ وعقد له المزني في أطراف سننـه ، وذكر له عدة أحاديث .

وأما المريض والعبد فللأحاديث المذكورة ، وقال ابن المنذر وجمهور أهل العـلم على أنه لا جمعة على مسافر ولا عبد وهو قول الحسن وعطاء وعمر بن عبـــد العزيز والشعبي

لأن المسافر يحرج في الحضور ،

والثوري وأهل المدينة والشافعي وأحمد رحمهما الله في إحدى الروايتين في العبد وإسحاق ابن راهويه وأبي ثور ، وعن الحسن أنها تجبر على العبد الذي يؤدي الضريبة ، وقال في الذخيرة في رواية ابن سفيان الوجوب على العبد عند مالك ، وقال صاحب الذخيرة وهي مردودة بالحديث .

وأما الأعمى فلا تجب عليه الجمعة سواء وجد قائداً أو لا ، وكذا على المقعد والعاجز عن الوضوء والتوجه مع مساعد ، وعندهما يجب عليهم مع وجود القائد والمساعد وبه قال الشافعي رحمه الله ، وذكر المرغيناني العبد لو أذن له مولاه في الجمعة مخير ، وفي منية المفتي يجب عليه وفي المرغيناني في العبد الذي حضر باب الجامع مع مولاه يحفظ الدابة خلاف ، والأصح أنه يصلي إذا لم يخل بحفظ دابته والمكاتب يجب عليه ، وقيل لا يجب عليه ، ومعتق البعض في حال سعايته ، كذلك في جوامع الفقه والأجير يوماً لا يذهب إلى الجمعة والجماعة إلا باذن المستأجر ، وكذا قاله أبو حفص الكبير . وقال أبو علي الدقاق ليس له منعه في المصر عن حضور الجماعة ، لكن يسقط الأجر بقسطه .

وفي المجتبى ولا تجب الجمعة على الأجير إلا باذن المستأجر ، أما العبد لو أذن له مولاه فهو مخير بين الجمعة والظهر ، والمختفي من السلطان الظالم يباح له أن لا يخرج إلى الجمعة والجماعة ، وتسقط بعذر المطر والوحل . وفي الذخيرة للمولى منع عبده من الجمعة والعيدين .

(لأن المسافر يحرج في الحضور) هذا إلى قوله — فان حضروا — تعليل عقلي ولم يذكر المصنف شيئاً من الحجج النقلية قوله — يحرج — من حرج يحرج من باب علم يعلم ، فقال حرج فلان في أمره إذا استدل عليه ، ويقال حرج أيضاً إذا ضاق صدره ، ويقال مكان حرج بكسر الراء وفتحها أي ضيق كثير الشجر لا تصل اليه البراعية ، والحرج بفتح الراء أيضا الاثم ، وقال ابن الأثير الحرج في الأصل الضيق ، ويقع على الإثم والحرام ، وقيل الحرج أضيق الضيق ، والحرج الذي يلحق المسافر ، أما عدم وجدان أجير بحفظ رحله إذا ذهب إلى الجمعة أو خوف انقطاعه عن رفقته .

وكذا المريض والأعمى والعبد مشغول بخدمة المولى والمرأة بخدمة الزوج فعذروا دفعا للحرج والضرر ، فإن حضروا فصلوا مع الناس أجزأهم عن فرض الوقت

(وكذا المريض والأعمى) وكذا الحرج الأعمى والمريض في الحضور إلى الجمعة والحرج مرفوع شرعاً . وفي قنية المنية إن وجد المريض ما يركبه فهو كالأعمى على الخلاف إذا وجد قائداً ، وقيل لا يجب عليه اتفاقاً كالمقعد ، وقيل هو كالقادر على المشي فيجب في قولهم وهو الصحيح . قلت ينبغي أن يكون الصحيح عدم الوجوب ، لأن في إلزامه الركوب والذهاب إلى الجمعة زيادة المرض فلا يلزم بالحضور والمتمرض ، قيل كالمريض والأصح أنه إن يبقى ضائقاً بخروجه فهو عذر .

(والعبد مشغول بخدمة المولى) فإذا ألزم الحضور يحصل الضرر لمولاه بترك الخدمة فصار كالحج والجهاد بخلاف الصلاة المفروضة لأنه يؤديها بنفسه في زمان يسير فلا يلزم الضرر بالمولى ، وكذا الصوم لأنه قادر على الجمع بينه وبين خدمة المولى (والمرأة بخدمة الزوج) أي والمرأة مشغولة بخدمة الزوج ، فإذا ألزمت بالحضور حصل الضرر (فعذروا) أي إذا كان كذلك فهم عذروا وهو على صيغة المجهول المبني للمفعول ، والضمير فيه يرجع إلى المسافر والمرأة والمريض والعبد والأعمى (دفعاً للحرج والضرر) أي للدفع للمشقة وهو نصب على التعليل . قوله – والضرر – يجوز أن يكون تفسيراً للحرج أو يكون الحرج في بعض هؤلاء ، والضرر في بعضهم .

(فإن حضروا) أي فإن حضر هؤلاء المذكورين في يوم الجمعة إلى الصلاة (وصلوا مع الناس أجزأهم عن فرض الوقت) أي أجزأتهم الجمعة عن الظهر . وقال ابن قدامة لا نعلم في هذا خلافاً . وقال ابن المنذر أجمع من يحفظ عنه من أهل العلم على أن النساء لو صلين الجمعة يجزئهن عن الظهر مع إجماعهن على أن الجمعة عليهن ، انتهى . وعن الحسن « رض » قال كان نساء المهاجرين يصلين الجمعة مع رسول الله ﷺ يحتسبن بها من الظهر ، ولأن هؤلاء من أهل الفرض والرخصة لهم في ترك السعي للعذر ، فلما حضروا زال العذر وسقط الفرض .

لأنهم تحملوه فصاروا كالمسافر إذا صام ويجوز للمسافر والعبد والمريض أن يؤم في الجمعة . وقال زفر « رح » لا يجزئه لأنه لا فرض عليه ، فأشبه الصبي والمرأة . ولنا أن هذه رخصة ، فاذا حضروا يقع فرضاً على ما بينا ، أما الصبي فمسلوب الأهلية ، والمرأة لا تصلح لإمامة الرجال

(لأنهم) أي لأن هؤلاء المذكورين (تحملوه) أي الحرج (فصاروا كالمسافر إذا صام) في رمضان يسقط عنه الفرض ، فكذا هؤلاء يسقط عنهم الفرض بحضورهم صلاتهم الجمعة .

(ويجوز للمسافر والعبد والمريض أن يؤم في الجمعة) أي لكل واحد أن يؤم ، وبه قال الشافعي « رح » في أصح قوليه ، وفي قول إن كان صاحب العذر أحداً من أربعين رجلاً لا يجوز . وقال مالك لا تصح إمامة العبد . وقال أحمد « رح » لا يجوز خلف العبد والمسافر ، وفي الحل منع ذلك من جواز إمامة المسافر في الجمعة ، قيل هو خطأ .

(وقال زفر « رح » لا يجزئه) أي لا يجزيء كل واحد منهم أن يؤم (لأنه لا فرض عليه) أي فرض صلاة الجمعة (فأشبه الصبي والمرأة) في عدم جواز إمامتهما . وفي جوامع الفقه روي عن أبي يوسف مثل قول زفر .

(ولنا أن هذه رخصة) أي سقوط الجمعة عن المذكورين رخصة ، وتأنيث الإشارة باعتبار الخبر ، وإنما كان السقوط رخصة لهم دفعاً للحرج (فاذا حضروا يقع فرضاً) يعني إذا تركوا الرخصة وحضروا وصلوا يقع ما صلوا عن فرض الوقت ، لأن الإسقاط عنهم لدفع الحرج ، والقول بعدم الجواز يؤدي إلى الحرج ، وفيه فساد الوضع (على ما بينا) أشار به إلى قوله لأنهم تحملوه .

(أما الصبي فمسلوب الأهلية) جواب عن قول زفر — فأشبه الصبي — وتقريره أن الصبي لا أهلية له لعدم البلوغ ، فالقياس عليه لا يجوز (والمرأة لا تصلح لإمامة الرجال) هذا أيضاً جواب عن قول زفر — فأشبه المرأة — وهو ظاهر .

وتنعقد بهم الجمعة ، لأنهم صلحوا للامامة فيصلحون للاقتداء بطريق الأولى ، ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الإمام ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته . وقال زفر « رح » لا يجزئه لأن عنده الجمعة هي الفريضة أصالة ، والظهر كالبدل عنها ولا مصير إلى البدل مع القدرة على الأصل .

(وتنعقد بهم الجمعة) هذه مسألة متبرأة ، أي تنعقد بالمسافر والعبد والمريض الجمعة (لأنهم صلحوا للإمامة فيصلحون للاقتداء بطريق الأولى) لأن من جازت إمامته في الجمعة يعتد به في العدد ، وفيه إشارة إلى رد قول الشافعي « رح » انهذا لا تصح إمامتهم فلا يعتد بهم في العدد الذي تنعقد بهم الجمعة .

(ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الإمام) أي قبل أن يصلي الإمام الجمعة قيد به لأنه إذا صلى الظهر في منزله بعدما صلى الإمام الجمعة جاز بالاتفاق (ولا عذر له) أي والحال أنه لا عذر له ، قيد به لأن المعذور إذا صلى الظهر قبل صلاة إمام الجمعة يجوز بالاتفاق ، والمعذور مثل المسافر والعبد والمريض والمرأة (كره له ذلك) أي ما فعله من صلاته في منزله قبل صلاة إمام الجمعة ، وجه الكراهة مخالفة إمام الجمعة (وجازت صلاته) عند أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وأبي ثور وابن نافع والشافعي رحمهم الله في القديم .

(وقال زفر « رح » لا يجزئه) وبه قال مالك وأحمد والشافعي رحمهم الله في الجديد وقال ابن المنذر والفرض هو الذي في بيته إذا كان الإمام يؤخر الجمعة ، قال الحكم بن عيينة يصلي معهم ويصنع الله ما يشاء (لأن عنده) أي لأن عند زفر (الجمعة هي الفريضة أصالة) أي من حيث الأصالة ، لأنه مأمور بالسعي اليها فهي عن الإشتغال بالظهر ما لم يتحقق فوت الجمعة ، وهذا صورة الأصل (والظهر كالبدل عنها) أي عن الجمعة (ولا مصير إلى البدل مع القدرة على الأصل) كالتيمم مع القدرة على الماء ، وإنما قال والظهر كالبدل عنها ولم يقل والظهر بدل عنها لأن الأربع لا تكون بدلاً عن الركعتين حقيقة .

ولنا أن أصل الفرض هو الظهر في حق الكافة، هذا هو الظاهر .إلا أنه مأمور باسقاطه بأداء الجمعة ، وهذا لأنه متمكن من أداء الظهر بنفسه دون الجمعـــة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده ، وعلى التمكن يدور التكليف ،

(ولنا أن أصل الفرض هو الظهر في حق الكافة) أي في حق الناس كافة (هذا هو الظاهر) أي كون أصل الفرض هو الظهر ظاهر المذهب عند أصحابنا الثلاثة ، وأشار به إلى أن في هذا اختلاف الرواية ، ففي الذخيرة فرض الوقت الظهر عند أبي حنيفة « رح » وأبي يوسف « رح » وهو قول محمد « رح » الأول ، وفي قوله الآخر الفرض أحدهما غير عين ، وإنما يتعين بالفعل إلا أن الجمعة آكد من الظهر . وفي الينابيع وقيل الفرض أحدهما أو فرضها الجمعة ، حتى لو صلاهما بالفرض وهو الجمعة تقدمت أو تأخرت .

وفي المرغيناني والولوالجى وقيل الواجب كلاهما ويسقطان بأداء الجمعة . وفي المفيد قال أبو حنيفة وأبو يوسف « رح » فرض الوقت الظهر ، لكن أمر غير المعذور باسقاطه بالجمعة حتماً ، والمعذور رخصة . وقال محمد « رح » فرض الوقت الجمعة ، لكن رخص له باسقاطها بالظهر ، ومثله في المحيط . وفي الينابيع هو أصح أقواله ، وعن محمد « رح أنه قال لا أعلم فرض الوقت ما هو ، وإنما الفرض ما استقر عليه فعله .

(إلا أنه مأمور باسقاطه) أي إسقاط الظهر (بأداء الجمعة) عند وجود شرائطها (وهذا) أي ما ذكرنا من كون الظهر هو الأصل وكونه مأمور باسقاطه بأداء الجمعـــة (لأنه) أي لأن المكلف (متمكن من أداء الظهر بنفسه) أي وحده (دون الجمعة) أي غير متمكن من أداء الجمعة (لتوقفها على شرائط) خارجة عن قدرتـــه هو الإمام والخطبة والجماعة والمصر (لا تتم) تلك الشرائط (به) أي بالمكلف (وحده) من عدم قدرته عليها (وعلى التمكن يدور التكليف) لأن مدار التكليف على الوسع بالنص، فدل ذلك أن الظهر هو فرض الوقت ، لكن عليه إسقاطه بالجمعة عند وجود شرائطهـــا كما ذكرنا ، ألا ترى أن الجمعة إذا لم تصل حتى خرج الوقت يقضي الظهر لا الجمعة ،فلو لم يكن فرض الوقت الظهر لم يقض الظهر بل الجمعة .

فان بدا له أن يحضرها فتوجه اليها والإمام فيها بطل ظهره عند أبي حنيفة « رح » بالسعي

وثمرة الخلاف بين محمد « رح » وصاحبيه على غير ظاهر الرواية فظهر ممن نذكر أن عليه فجر يومه يخاف فوت الجمعة إن اشتغل بالفجر فعندهما لا تجزئه الجمعة ، لأن فرض الوقت هو الظهر ، فاذا ترك الجمعة أمكنه فعل الظهر من غير فوات ، وعند محمد يصلي الجمعة لأن فرض الوقت هي الجمعة فصار كالذي يذكر فجر يومه في آخر وقت الظهر ، حيث يصلي الظهر لئلا يفوت فرض الوقت .

(وإن بدا له أن يحضرها) أي فات ظهر لهذا الذي صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الإمام ولا عذر له أن يحضر للجمعة (فتوجه اليها) إلى الجمعة (والإمام فيها) أي والحال أن الإمام في صلاة الجمعة لم يفرغ منها (بطل ظهره) الذي صلاها في منزله (عند أبي حنيفة بالسعي) أي بمجرد سعيه ، سواء أدرك الإمام أو لا .

وها هنا قيدان ، الأول قوله — فان بدا له أن يحضرها — لأنه إذا خرج لا يريد الجمعة لا يرتفض ظهره بالاتفاق . الثاني قوله فتوجه والإمام فيها لأنه إذا توجه بعد فراغ الإمام لا يرتفض ظهره بالاتفاق ، وقد اختلفت عبارات كتب أصحابنا في هذا الباب . ففي المحيط لو توجه اليها والإمام لم يؤدها إلا أنه لا يرجى إدراكها لبعد المسافة لم يبطل ظهره في قول أبي حنيفة « رح » عند العراقيين ، ويبطل عند البلخيين ، وهو الصحيح .

ولو توجه اليها ولم يصلها الإمام بعذر أو بغير عذر اختلفوا في بطلان ظهره ، والصحيح أنه لا يبطل ، وعن الحلواني لو لم يخرج من البيت ولكن أرادها قبل الخروج إذا كان البيت واسعاً لم يبطل ما لم يجاوز العتبة ، وقيل يبطل إذا خطى خطوتين . وفي التحفة هو على وجهين ، الأولى إن صلى معه أو أدركه في الصلاة بعدما فاته يبطل ظهره بلاخلاف والثاني حين سعى كان الإمام في الجمعة ، لكن عند حضوره كان قد فرغ منها ، فكذلك عنده ، وعندهما لم ينقض ما لم يشرع معه .

وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الإمام ، لأن السعي دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه ، والجمعة فوقها فينقضها

وفي الاسبيجابي لو صلى الظهر في بيته ثم خرج إلى الجمعة وقد فرغ الإمام لا يرتفض الظهر في قولهم ، ولو أنه خرج كان الإمام فيها ، فلما انتهى فرغ منها يرتفض عنده ، خلافاً لهما. وفي المحيط ذكر الطحاوي أنه إذا كان خروجه وفراغ الامام معاً لم ينتقض ظهره . وفي الينابيع إذا توجه والامام فيها أو لم يشرع بعد بطل ظهره . وفي المبسوط يعتبر سعيه بعد انفصاله من داره . وفي قنية المنية يرتفض الظهر عنده بأداء بعض الجمعة ، وعندهما لا يرتفض ما لم يؤدها ، هكذا روى الحسن ومثله في المحيط .

وفي التحفة والمختلف لو صلى المعذور الظهر ثم أدرك الجمعة لا يبطل ظهره عند زفر ، لأنه قدر على الأصل بعد حصول المقصود بالبدل ، وعندنا ينقض لأنه إذا أدى الجمعة كانت هي الفرض عليه فلا يبقى الظهر ضرورة للتنافي . وفي خزانة الأكمل عن أبي يوسف « رح » صلى بقوم الظهر يوم الجمعة ثم دخل مع الامام في صلاة الجمعة فصلى بعضها ثم أفسدها أجزأته الظهر في منزله ولو أتمها مع الامام انقلبت ظهره تطوعاً وبقي للقوم فريضة ، وكذا في المحيط .

(وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام) كذا ذكروا قولهما في شرح الجامع الصغير ، وكذا ذكر أبو بكر الرازي والاسبيجابي في شرحيهما لمختصر الطحاوي ، وكذا ذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي حيث قال وقالا يبطل الظهر حتى يكبر للجمعة ، وهذا كله يدل على أن الظهر ينقض عندهما بمجرد الشروع مع الامام ، وذكر خواهر زادة في مبسوطه أن قولهما لا يرتفض الظهر ما لم يؤد الجمعة كلها حتى إذا شرع في الجمعة مع الامام ، ثم انه تكلم قبل أن يتم الجمعة فانه يرتفض عند أبي حنيفة « رح » وعندهما لا يرتفض ثم قال هكذا ذكر الحسن في كتاب صلاته .

(لأن السعي دون الظهر) لأنه ليس مقصود بنفسه والظهر مقصود بنفسه (فلاينقضه بعد تمامه) أي فلا ينقض السعي الظهر بعد تمام الظهر لأن الأعلى لا ينتقض بالأدنى (والجمعة فوقها) أي فوق الظهر ، وإنما أنث الظهر باعتبار الصلاة (فينقضها) أي إذا

وصار كما إذا توجه بعد فراغ الامام . وله أن السعي إلى الجمعة من خصائص الجمعة

كانت الجمعة فوق صلاة الظهر فتنقض صلاة الظهر ، لأنا أمرنا باسقـــاط الظهر بالجمعـــة فجاز أن ينقضه .

(وصار) أي هذا الذي بدا له أي يتوجه والامام فيها ولم يدخل معه (كما إذا توجه بعد فراغ الامام) من صلاة الجمعة فانه لا يبطل ظهره بالاتفاق .

(وله) أي ولأبي حنيفه « رح » (إن السعي إلى الجمعة من خصائص الجمعة) لأنه من الفروض المختصة بالجمعة لقوله تعالى ﴿ فاسعوا إلى ذكر الله ﴾ ۹ الجمعة ، وقـــد نهى عن السعي في سائر الصلوات لما روي عن أبي هريرة أنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون واتوها تمشون وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتوا ، رواه الأئمة الستـــة وغيرهم ، وذكر في الأسرار أن وجه كون السعي من خصائص الجمعة هو أن صلاة الجمعة صلاة خصت بمكان لا يمكن الاقامة إلا بالسعي اليها ، فصار السعي مخصوصاً به دون سائر الصلوات فانـــه يصح أداؤها في كل مكان ، فاذا صار من خصائص الجمعة شرعاً أشبه الاشتغال به الاشتغال بركن منها ، والشخص إذا تشاغل بالجمعة بطل الظهر .

فان قلت كيف لا يبطل الظهر إذا توضأ يريد الجمعة والطهارة من فروضهـــا . قلت سلمنا أنها من فروضها ولكن ليست من الفروض المختصة بها ، واعترض على أصل أبي حنيفة « رح » بمسألة القارن ، فإنه إذا وقف بعرفات قبل أن يطوف بعمرته يصير رافضاً لها ، ولو سعى إلى عرفات لا يصير به رافضاً للعمرة .

وأجيب بأن في العمرة روايتان ذكرهما أبو بكر الرازي أحدهما رافضاً لعمرته بمجرد التوجه كما في السعي إلى الجمعة فلا يرد الاعتراض ، والأخرى أنه لا يكون رافضاً لعمرته حتى يقف بها وهي الرواية المشهورة ، ووجه الفرق أن الأمر وارد برفض الظهر بخـلاف رفض العمرة ، فانه حرام ، فلم تجز إقامة التوجه مقام الوقوف .

فينزل منزلتها في حق ارتفاض الظهر احتياطاً بخلاف ما بعد الفراغ منها ، لأنه ليس بسعي اليها . ويكره أن يصلي المعـــذورون الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر ،

فان قلت الظهر قوي لأنه حسن لمعنى في نفسه والسعي ضعيف لأنه بمعنى في غيره فلا ينقض الضعيف القوي . قلت لما قام السعي مقام الجمعة اعتبر فيه صفة الجمعة لا صفـــة نفسه كالتراب لما قام مقام الماء اعتبر فيه صفة الماء لا صفة نفسه ، فلمـــا قام مقام القوي صار هو قوياً في نفسه .

فان قلت السعي الموصل إلى الجمعة مأمور به ، والسعي الذى لا يدرك به الجمعة غير موصل فيجب أن لا تبطل به الظهر . قلت الحكم به دائر بين الامكان لكون الامام في الجمعة ، والادراك ممكن في الجمعة بانذار أهل إياه بالادراك .

(فينزل منزلتها) أي فإذا كان الأمر كذلك فنزل السعي منزلة الجمعة (في حق ارتفاض الظهر احتياطاً) أي لأجل الإحتياط إذ الأقوى يحتاط في إثباته ما لا يحتاط في إثبـات الأضعف (بخلاف ما بعد الفراغ منها) هذا جواب عن قياسها ، أي بخلاف إدراكه بعد فراغ الإمام من الجمعة (لأنه ليس بسعي اليها) أي إلى الجمعة فلا يبطل الظهر ، وما قيل أن السعي المذكور في النص نفس الشيء لا المشي بصفة القدر وإلا لا يخلو عن نظر ، وهو موضع التأمل . وفي العتبة سرعة المشي والعدد غير واجب عندنا وعامة الفقهاء، واختلف في استحبابه والأصح أن يمشي على السكينة والوقار .

(ويكره أن يصلي المعذورون الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر) وقال الشافعي «رح» لا يكره لهم ذلك بل هو أفضل كما في سائر الأيام ، ولكنهم يخفونهـا حتى أن من رآهم لا يظنهم راغبون عن الإمام . وفي الحلية قال الشافعي « رح » المستحب لأصحاب الأعذار أن يؤخروا الظهر إلى فوات الجمعة ثم يصلونها ، ولكن يجب عليهم إخفاؤها لئـلا يتهموا بالرغبة عن صلاة الإمام . وفي شرح الوجيز فيه وجهان ، أحدهما لا يستحب، لأن الجماعة في هذا اليوم الجمعة ، وهو قول مالك وأبي حنيفة « رح » وأصحهما أنه يستحب ، وبـــه

وكذا أهل السجن ، لما فيه من الإخلال بالجمعة ، إذ هي جامعة للجماعات ، والمعذور قد يقتضي به غيره

قال أحمد والثوري ، ولو صلى المعذور ظهره في بيته ثم حضر وصلى الجمعة فجمعته تطوع في الجديد ، وبه قال زفر .

وقال الشافعي « رح » في القديم يحتسب الله تعالى بأيتها شاء . وفي الغاية لو صلى المعذورون الظهر أجزأهم وكرهه الحسن وأبو قلابة كقولنا . وقال قوم يصلون جماعة روى مالك عن ابن مسعود . وقال الثوري وربما فعلته أنا والأعمش ، وبه قال أياس بن معاوية وأحمد وإسحاق .

(وكذا أهل السجن) أي وكذا يكره لأهل السجن إذا صلوا الظهر يوم الجمعة بجماعة ، ورخص مالك « رح » لأهل السجن والمسافرين والمرضى أن يجمعوا ، واختلفوا قوله في القديم تفوتهم الجمعة ، فحكى ابن القاسم عنه أنهم يصلون أفراداً أربعاً . وفي جوامع الفقه أصحاب الأعذار ومن لا تجب عليه الجمعة إذا صلوا الظهر بلا أذان ولا إقامة فرادى من غير جماعة كان أحسن . وفي خزانة الأكمل يصلي المعذور بأذان وإقامة في بيته . وفي الولوالجي لا يؤذن ولا يقيم في السجن وغيره كصلاة الظهر . وفي المبسوط لو صلى الإمام الظهر بأهل المصر جازت صلاتهم وقد أساؤوا .

وفي المرغيناني إذا منع الإمام أهل المصر أن يجمعوا لا يجمعون . وقال أبو جعفر هذا إذا منعهم باجتهاد وأراد أن يخرج تلك البقعة أن تكون مصراً ، فأما إذا نهاهم تعنتاً أو إضراراً بهم فلهم أن يجمعوا على من يصلي بهم وزعم أبو إسحاق والمروزي من الشافعية « رح » أنها تصح على كلا القولين ولم يواسوا عليه .

(لما فيه) أي لما في الفعل المذكور وهو صلاة المعذورين الظهر بجماعة وصلاة أهل السجن كذلك (من الإخلال بالجمعة إذ هي جامعة للجماعات) كلمة إذ للتعليل وهي ترجع إلى الجمعة .

(والمعذور قد يقتدي به غيره) أي غير المعذور فلا يذهب إلى الجمعة فيخل بالجمعة

بخلاف أهل السواد ، لأنه لا جمعة عليهم ، ولو صلى قوم أجزأهم لاستجماع شرائطـــه . ومن أدرك الإمام يوم الجمعة صلى معه ما أدركه وبنى عليها الجمعة ، لقوله عليه السلام ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ،

(بخلاف أهل السواد) وهم أهل القرى (لأنه لا جمعة عليهم) وكذا أهل المفـاوز الذين يسقط عنهم شهود الجمعة ، لأن يوم الجمعة في حقهم كسائر الأيام ، ويعرى صنعهم عن شبه مخالفة الإمام والسواد الأعظم (وإن فعلوا ذلك) أي وإن فعل المعذورون الصلاة بالجماعة (ولو صلى قوم أجزأهم) فعليهم ذلك (لاستجماع شرائطه) الضمير في شرائطـــه يرجع إلى الفعل الذي دل عليه قوله — فإن فعلوا — المراد بالفعل هو صلاتهم بالجماعة .

(ومن أدرك الإمام يوم الجمعة صلى معه ما أدركه) سواء أدركه في الركعـة الأولى أو في الثانية (وبنى عليها الجمعة) أي على ما أدركه كسائر الصلوات (لقوله ﷺ ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا) هذا الحديث رواه الأئمة الستة في كتبهم عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ إذا أقيمت الصلاة فاتوها تسعون واتوها تمشون وعليكم السكينة ، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا ، ولفظ الجمع فيـه فأتموا ، ولفظ المصنف أخرجه أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه عن سفيان بن عيينة عن الزهري وغيره . وقال أبو داود قال فيه ابن عيينة وحده فاقضوا وقال البيهقي لا أعلم أحداً روى عن الزهري فاقضوا لابن عيينة وحده وأخطأ .

قلت في كل ما قالوا نظر ، فقد رواه أحمد في مسنـــده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري به وقال فاقضوا ، ورواه البخاري في كتابه المفرد في الأدب من حـديث الليث عن الزهري به ، وقال فاقضوا ومن حديث سليمان عن الزهري بـــه نحوه ، ومن حديث الليث عن يونس عن الزهري عن أبي سلمة وسعيد ، وعن أبي هريره كذلك ورواه أبو نعيم في المستخرج عن أبي داود الطيالسي عن ابن أبي ذئب عن الزهري به نحوه فقـــد تابع ابن عيينة جماعة .

وإن كان أدركه في التشهد أو في سجود السهو بنى عليها الجمعة عندهما.
وقال محمد « رح » إن أدرك معه أكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة،
وإن أدرك أقلها بنى عليها الظهر ،

فإن قلت هل فرق بين أتموا وبين فاقضوا في الاستدلال قلت استدل بأتموا من قال ان الذي يدركه المأموم هو أول صلاته ، واستدل - بفاقضوا - من قال إنما يدركه هو آخر صلاته . وقال صاحب التنقيح والصواب عدم الفرق ، فإن القضاء هو الإتمام في عرف الشارع قال الله تعالى ﴿ فإذا قضيتم مناسككم ﴾ ٢٠٠ البقرة ، وقال ﴿ فاذا قضيت الصلاة ﴾ .

(وإن كان أدركه في التشهد) أي وإن أدرك الإمام حال كونه في التشهد (أو في سجود السهو) أي إذا أدرك الإمام حال كونه في سجود السهو (بنى عليها الجمعة) أي بنى على صلاة الامام الجمعة ، معناه يصلي ركعتين (عندهما) أي عند أبي حنيفة وأبي يوسف « رح » . وقال ابن المنذر وهو قول النخعي والحكم بن عيينة وحماد وداود .

(وقال محمد إن أدرك معه) أي مع الامام (أكثر الركعة الثانية) أراد بأكثر الركعة الثانية أدرك في الركوع (بنى عليها الجمعة) أي على صلاة الامام الجمعة يعني يصلي ركعتين (وإن أدرك أقلها) أي أقل الركعة الثانية بأن أدرك بعد ركوع الثانية (بنى عليها الظهر) يعني بنى على الجمعة التي صلاها الامام صلاة الظهر ، يعني يصلي أربع ركعات ، وبقول محمد قال الزهري وزفر والشافعي ومالك وأحمد رحمهم الله ، وجعل النووي قول أبي يوسف « رح » معهم وهو غلط .

وقال النووي في شرح المهذب وإن أدركه بعدما رفع الامام رأسه لم يدرك الجمعة بلا خلاف عندهم ، وفي كيفية نيته وجهان ، أحدهما ينوي الظهر لأنه الذي يؤديه وأصحها ، وبه قطع الروياني في الحلية ينوي الجمعة موافقة الامام . قلت يبعد أن يصلي الظهر بنية الجمعة ، وهذا لو نوى الظهر في الابتداء لا يصح ، وعند أحمد على ما اختاره الحربي ينوى ظهراً ، ولو نوى الجمعة لا يجزئه . وقيل ينوى جمعة حتى يخالف الامام .

لأنه جمعة من وجه ظهر من وجه ، لفوات بعض الشرائط في حقه ، فيصلي أربعاً اعتباراً للظهر ويقعد لا محالة على رأس الركعتين اعتباراً للجمعة

فان قلت ذكر في المنافع والحواشي أنه ينوى الجمعة بالاجماع . قلت هو محمول على اتفاق أصحابنا ، فكيف يكون إجماعاً ، وفيه خلاف للشافعية والحنابلة .

فإن قلت كيف جعل الركوع أكثر الركعة الثانية .قلت لأن الأصل في الصلاة الأفعال وأكثرها هو الركوع والسجود .

فان قلت لم يقل المصنف وإن أدرك معه الركعة الثانية . قلت لئلا يتوهم أنه إذا أدرك القيام يبنى عليه الجمعة ، وإلا فلا ، فيكون هذا بياناً لثلاث مسائل ، وهي إدراكه في القيام قبل القراءة وفيه بعد القراءة ، وفي الركوع وبيان أنه لو أدركه في القومة لا يبني على الجمعة لعدم إدراك الأكثر ؛ والسجود الذي يأتي به مع عدم الإمام لا يعتد به .

(لأنه جمعة من وجه) أما كونه جمعة من وجه فاعتبار ما وجد من شرائطها فيما الجمعة أدرك التحريمة والجماعة والامام ، وأما كونه ظهراً من وجه فاعتبار ما عدم من الشرائط فيما يقضي كالجماعة والامام (لفوات بعض الشرائط في حقه) أي في حق هذا الذي أدرك أقل الجمعة وهو الجماعة والامام كما ذكرنا (فيصلي أربعاً) أي إذا كان كذلك يصلي أربع ركعات (اعتباراً للظهر) أي يعتبر اعتباراً لجانب الظهر .

(ويقعد لا محالة) بفتح الميم ، معناه لا بد ، والميم زائدة ، فعلى هذا يجوز أن يكون من الحيلة وهو الحيلة وأن يكون الحول وهو القوة والحركة ، وعلى كل حال وزنها مفعلة (على رأس الركعتين) وهما اللتان الكاملتان للإمام (اعتباراً للجمعة) أي نظراً لجانب الجمعة ، والحاصل أنه يعمل بالشبهين ولزوم القعدة الأولى ، رواه الطحاوي عن محمد كما هو لازم للإمام . وفي رواية المعلى عنه لا يلزم القعدة الأولى لأنها ظاهر من وجه فلا تكون القعدة الأولى واجبة . وقيل وجوبها للاحتياط .

قلت فقال السرخسي هذا الاحتياط لا معنى له فانه إن كان ظهراً فلا يمكنه بناؤها على تحريمة عقدها للجمعة ، ولهذا لو دخل وقت العصر وهو في الجمعة يستقبل الظهر ، ولا يبنيه على تحريمة الجمعة . وإن كان جمعة فالجمعة لا تكون أربعاً ، وفي المرغيناني روي

ويقرأ في الأخريين لاحتمال النفلية ، ولهما أنه مدرك للجمعة في هذه الحالة ، حتى يشترط نية الجمعة وهي ركعتان ، ولا وجه لما ذكر ، لأنهما مختلفان فلا يبنى أحدهما على تحريمة الأخرى .

عن الشيخ الامام الزاهد أبي حفص الكبير أنه قال لمحمد « رح » يصير مؤدياً للظهر بتحريمة الجمعة وقد جاءت به الآثار .

وفي المنتقى مسافر أدرك الامام يوم الجمعة في التشهد صلى أربعاً بالتكبير الذي دخل معه ولم يجده خلافاً . وقالت طائفة من لم يدرك الخطبة صلى أربعاً ، روي هذا القول عن عطاء وطاوس ومكحول ومجاهد محكي عن عمر « رض » لفوات الشرط وهو الخطبة في حقه ، قيل لابن سيرين إن من لم يدرك الخطبة صلى أربعاً وهو قول أهل مكة ، قال لبنى هذا مبنى .

(ويقرأ في الأخريين) أي ويقرأ ما تجوز به الصلاة في الركعتين الأخريين اللتين يصليها هذا المسبوق للاحتياط (لاحتمال النفلية) أي لاحتمال كون ما بين الركعتين نفلاً لأنا ذكرنا أن فيه شبهين فكان في ذلك إعمال الدليلين وهو أولى من إهمال أحدهما .

(ولهما) أي ولأبي حنيفة وأبي يوسف « رح » (أنه) أي أن هذا المدرك لأقل الركعة الثانية (مدرك للجمعة في هذه الحالة) وهي الحالة التي أدرك الإمام فيها (حتى يشترط نية الجمعة) حتى لو نوى غيرها لا يصح (وهي ركعتان ولا وجه لما ذكرنا) أي لا وجه لما ذكره محمد من قوله لأنه جمعة من وجه ظهر من وجه إلى آخره (لأنها) أي لأن الجمعة والظهر (مختلفان) حقيقة وحكماً ، لأن الجمعة ركعتان ، فيشترط فيها ما لا يشترط في الظهر ، والظهر أربع ركعات فالأربع خلاف الاثنين ، فإذا كان كذلك (فلا يبنى أحدهما على تحريمة الأخرى) للاختلاف بينهما .

فإن قلت فيما ذكراه تحريمة الجمعة مع عدم شرطها وذلك فاسد . قلت وجوده في حق الإمام جعل وجودها في حق المسبوق ، كما في القراءة .

فإن قلت ذكر المصنف قوله عليه السلام ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا . قلت هو

حديث صحيح في معرض الإستدلال لأبي حنيفة وأبي يوسف « رح » فما وجه قوله بعد ذلك ، ولهما أنه مدرك الجمعة . قلت لا مانع من ذلك لأنه يجوز الإستدلال على مطلوب واحد بالمنقول والمعقول ، بل هو أقوى ، أو نقول كان الأولى استدلالاً على ما إذا كان الذي أدركه أكثر ، وذلك متفق عليه فحينئذ ليس الإستدلال لهما فقط ، بل لهم جميعاً ، وكون الحديث يدل على المطلوب الثاني لهما أيضاً لا ينافيه .

وههنا بحث ذكره الشراح فقال السغناقي واحتج من خالف أباحنيفة « رح » وأبا يوسف في المسألة المذكورة بما روى الزهري باسناده عن أبي هريرة « رح » عن النبي ﷺ أنه قال من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدركها وليضف اليها ركعة أخرى، وإن أدرك جلوساً صلى أربعــاً . وقال الأترازى قال الشيخ أبو نصر البغدادي ذكر الدارقطني أن النبي ﷺ قال من أدرك الإمام جلوساً قبل أن يسلم فقد أدرك الصلاة. وقال صاحب الدراية لهم أبي لمحمد ومن تبعه في المسألة المذكورة ما روى الزهري باسناده عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال من أدرك ركعة من الجمعة فيضيف اليها ركعة أخرى ، وإن أدركهم جلوساً صلى أربعاً .

وقال الأكمل أيضاً يعني ما ذكره صاحب الدراية ، ثم أجاب السغناقي بقوله ، قلنا لا يصح التعليق بهذا الحديث ، لأن لفظ الجمعة مع قوله وإن أدركتم جلوساً صلى أربعاً ، إنما نقله ضعفاء أصحاب الزهري هكذا قاله الحاكم الشهيد ، وأما الثقات من أصحابه كمعمر والأوزاعي ومالك روى عن الزهري من أول ركعة من صلاة فقد أدركهـا ، فأما إذا أدرك ما دونها فما حكمه فهو مسكوت عنه فكان موقوفاً على قيام الدليل ، وقد قام وهو ماروي من قوله ﷺ ما أدركتم فصلوا .. الحديث .

وأجاب الأترازي بما قاله السغناقي وزاد قوله والحديث مذكور في السير هكذا، وقال معمر عن الزهرى ما أدى الجمعة إلا من الصلاة إن أدرك منها ركعة فقد أدركها ، وإن أدرك ما دونها صلى أربعاً ، ولو كان عنده نص في الجمعة لم يحتج إلى الرأي ، ولئن صح عن النبي ﷺ قوله وإن أدركهم جلوساً فمعناه أدركهم جلوساً بعد الصلاة قبل

الإنصراف ، لأنه لم يقل في الصلاة . وأجاب الأكمل وصاحب الدراية أيضاً بما ذكره السفناقي ، وكل منهم لم يحرز الحديث ، وقلد بعضهم بعضاً ، وليس هذا دأب شراح الكتب الموضوعة على الأحاديث النبوية فنقول وبالله التوفيق هذا الحديث له طرق .

منها ما رواه الدارقطني من حديث ياسين بن معاذ عن ابن شهاب عن سعيد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ من أدرك الركوع من الركعة الأخيرة يوم الجمعة فليضف اليها أخرى ، ومن لم يدرك الركوع من الركعة الأخيرة فليصل الظهر أربعاً وياسين ضعيف متروك .

ومنها ما رواه الدارقطني أيضاً من حديث سعيد وأبي سلمة عن أبي هريرة بلفظ إذا أدرك أحدكم يوم الجمعة فقد أدرك ، فإذا أدرك ركعة فليركع إليها أخرى ، وإن لم يدرك ركعة فليصل أربع ركعات ، وهذا أيضاً من رواية ياسين .

ومنها ما رواه الدارقطني أيضاً من حديث سليمان بن أبي داود الجراد عن الزهري عن سعيد وحده مثل اللفظ الأول ، وسليمان متروك .

ومنها ما رواه الدارقطني أيضاً من حديث صالح بن أبي الأحفر عن أبي سلمة وحده نحو الأول وصالح ضعيف .

ومنها ما رواه ابن ماجة حدثنا محمد بن السفناخ أبو محمد بن حبيب عن أبي ذئب عن الزهري عن أبي سلمة وسعيد بن المسيب عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال من أدرك من الجمعة ركعة فليضف اليها أخرى ، ومحمد بن حبيب متروك ، ورواه الدارقطني أيضاً من رواية الحجاج بن أرطأة وعبد الرزاق عن معمر الزهري عن سعيد عن أبي هريرة كذلك ، ولم يذكروا كلهم الزيادة التي فيه من قوله ومن لم يدرك الركعة الأخيرة فليصل الظهر أربعاً لا لبدئه بإدراك الركوع ، وأحسن طرق هذا الحديث رواية الأوزاعي على ما فيها من تدليس الوليد . وقد قال ابن حبان في صحيحه أنها كلها معلومة [1] . وقال ابن أبي حاتم في

(١) ربما قصد معلولة . اهـ مصححه .

وإذا خرج الإمام يوم الجمعة ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من خطبته . قال « رض » وهذا عند أبي حنيفة « رح » .

العلل عن أبيه لا أصل لهذا الحـــديث وله طرق أخرى من غير طريق الزهري ، رواه الدارقطني من حديث داود بن أبي هند عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة وفيه يحيى بن راشد البرادعي وهو ضعيف . وقال الدارقطني في العلل حديثه غير محفوظ .

وقد روي عن يحيى بن سعيد الأنصاري أنه بلغــه عن سعيــد بن المسيب ، قوله وهو أشبه بالصواب ، وفي هذا الباب عن أبي عمر «رض» رواه النسائي وابن ماجة والدارقطني عن حديث شعبة حدثني يونس بن الزبير عن الزهري ، وأما قوله من صلاة الجمعة فوهم ، وذكر الأترازي وقال وروى خواهر زادة في مبسوطــه عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ أنه قال من أدرك الإمام في التشهد يوم الجمعة فقد أدرك الجمعة ، انتهى . قلت هذا ليس له أصل ولا ذكره أحد من أئمة الحديث ، والعجب من الأترازي أن هذا طريق مظـــلم كيف يمشي عليه .

(وإذا خرج الإمام يوم الجمعة) يعني إذا خرج من منزله أو من بيت الخطابـة لأجل الخطبة ، ويقال المراد بخروجه صعوده على المنبر (ترك الناس الصلاة والكلام حتى يفرغ من خطبته) وبه قال مالك وقيد بالكلام لأن الصلاة في هذين الوقتـــين تكره بالإجماع أي صلاة التطوع .

(قال رحمه الله) أي قال المصنف إذا خرج الإمام ، إلى هنا من كلام القدوري واشار المصنف بأن هذا قول أبي حنيفة وقال (وهذا) القول (لأبي حنيفة « رح ») أي وهذا الذي ذكره من كراهة الصلاة والكلام وقت خروج الإمام عند أبي حنيفـــة « رح » ، واختلفوا على قوله فقال بعضهم يكره كلام الناس ، أما التسبيح وأشبـــاهه فلا يكره . وقال بعضهم يكره ذلك ، والأول أصح ، وعند الشافعي « رح » يصلي تحية المسجد في حال الخطبة ، وبه قال أحمد .

وقال ابن المنذر اختلفوا فيمن دخل المسجـــد والإمام يخطب ، فقال الحسن يصلي ركعتين ، وبه قال مكحول وابن عيينة والمغيرة والشافعي وابن حنبل « رح » وإسحاق

وقالا لا بأس بالكلام إذا خرج الامام قبل أن يخطب ، وإذا نزل قبل أن يكبر لأن الكراهة للاخلال بفرض الاستماع، ولا استماع ها هنا ، بخلاف الصلاة ، لأنها قد تمتد . ولأبي حنيفة قوله عليه السلام إذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام .

وأبو ثور وطائفة من المحدثين ، وعندنا يجلس ولا يصلي ، قال ابن المنذر ، وبه قال عطاء وصالح وعروة وقتادة والنخعي ، وقال ابن حنبل « رح » إن شئت ركعت ، وإن شئت جلست . وقال الأوزاعي إن كان ركعها في بيته ثم دخل المسجد والإمام يخطب قعد ، ولم يركع وإن لم يكن ركعها إذا دخل المسجد . وقال ابن بطال في شرح البخاري والمنع قول الجمهور من أهل العلم ، ذكره ابن أبي شيبة عن عمر وعثمان وعلي وابن عباس رضي الله عنهم .

(وقالا ولا بأس بالكلام إذا خرج الإمام قبل أن يخطب) وبه قال الشافعي « رح » وأحمد ، وفي جوامع الفقه عند أبي يوسف « رح » يباح الكلام عند جلوسه إذا مكث ، وعند محمد لا يباح ، وقوله – قبل أن يخطب – يتعلق بقوله لا بأس بالكلام لا بقوله خرج لفساد المعنى .

(وإذا نزل قبل أن يكبر) أي ولا بأس بالكلام أيضاً إذا نزل الخطيب من المنبر قبل أن يكبر للصلاة (لأن الكراهة للاخلال بفرض الإستماع) أي لأن كراهة الكلام لأجل الإخلال بفرض استماع الخطبة ، وعند خروجه قبل الشروع في الخطبة ، وعند نزوله قبل شروعه في الصلاة لا يلزم ذلك (ولا استماع ها هنا) أي ولا استماع للخطبة في الحالتين المذكورتين .

(بخلاف الصلاة لأنها قد تمتد) أي قد تطول فيفضي إلى الإخلال ولا يمكن قطعها بخلاف الكلام ، لأنه يمكن قطعه متى شاء .

(ولأبي حنيفة « رح » قوله ﷺ إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام) لم يتعرض أحد من الشراح لحال هذا الحديث غير أن الأترازي قال روى خواهر زادة في مبسوطه

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام . قلت هذا غريب مرفوعاً ، ولهذا قال البيهقي رفعه وهم فاحش ، إنما هو من كلام الزهري رواه مالك في الموطأ عن الزهري ، قال خروجه بقطع الصلاة وكلامه بقطع الكلام ، وعن مالك رواه محمد بن الحسن في موطآه .

وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر « رض » أنهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الإمام . وأخرج عروة قال إذا قعد الإمام على المنبر فلا صلاة . وعن الزهري قال في الرجل يجيء يوم الجمعة والإمام يخطب يجلس ولا يصلي. وفي المبسوط استدل أبو حنيفة « رح » بما روي أنه عليه‌السلام قال إذا كان يوم الجمعة قعدت الملائكة على أبواب المساجد يكتبون القوم الأول فالأول إلى أن قال فإذا خرج الإمام طووا الصحف وجاؤوا يستمعون الذكر وإنما يطوون الصحف إذا طوى الناس الكلام ، فأما إذا كانوا يتكلمون فهم يكتبون ، قال تعالى ﴿ ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ﴾ ١٨ ق ، انتهى .

وروى الطحاوي من حديث عوف بن قيس عن أبي الدرداء أنه قال جلس رسول الله ﷺ في يوم الجمعة على المنبر يخطب الناس فتلى آية وإلى جنبي أبي بن كعب « رح » فقلت له يا أبي متى أنزلت هذه الآية ، فأبى أن يكلمني حتى نزل رسول الله ﷺ عن المنبر ، قال ما لك من جمعتك إلا ما لغوت ، ثم انصرف رسول الله ﷺ فجئته فأخبرته فقلت يا رسول الله إنك تلوت آية وإلى جنبي أبي بن كعب ، فسألته متى نزلت هذه الآية ، فأبى أن يكلمني حتى إذا نزلت زعم أنه ليس من جمعتي إلا ما لغوت ، فقال صدق ، فإذا سمعت إمامك يتكلم فانصت حتى ينصرف .

وأخرجه أحمد أيضاً في مسنده نحوه ، غير أنه لفظه فانصت حتى يفرغ . وأخرج البيهقي من حديث عطاء بن يسار عن أبي ذر قال دخلت المسجد يوم الجمعة والنبي عليه‌السلام يخطب فجلست قريباً من أبي بن كعب فقرأ النبي ﷺ سورة براءة فقلت لأبي متى نزلت هذه السوره فحصر ولم يكلمني ، فلما صلى رسول الله ﷺ صلاته تليت لأبي أني سألتك

فجهني (١) ولم تكلمني فقال أبي مالك من صلاتك إلا ما لغوت ، فذهبت إلى النبي ﷺ فقلت يا نبي الله كنت بجنب أبي وأنت تقرأ براءة ، فسألته متى نزلت هذه السورة فجهني ولم يكلمني ، فقال أبي ما لك من صلاتك إلا ما لغوت ، فقال صدق أبي .

ثم قال البيهقي رواه عبد الله بن جعفر عن شريك عن عطاء فقال — أبي الدرداء وأبي بن كعب — وجعل القصة بينهما ، وكذا رواه حرب بن قيس عن أبي الدرداء ، ورواه عيسى بن حارثة بن جابر بن عبد الله ، فذكر معناها بين أبي مسعود وبين أبي ابن كعب ، رواه الحاكم عن إبان عن عكرمة عن ابن عباس ، أنها قامت بين رجل وبين ابن مسعود ، انتهى .

قلت هذا مرسل لابن عطاء بن يسار لم يدركه أبو ذر ، وأخرجه ابن ماجة بوجه آخر من حديث عطاء بن يسار عن أبي بن كعب أن رسول الله ﷺ قرأ يوم الجمعة تبارك وهو قائم فذكر بأيام الله ، وأبو الدرداء وأبو ذر تغمزني فقال متى نزلت هذه السورة إني لم أسمعها إلى الآن ، فأشار اليه أن اسكت ، فلما انصرفوا قال سألتك متى أنزلت هذه السورة فلم تخبرني ، فقال أبي ليس لك من صلاتك اليوم إلا ما لغوت ، فذهب إلى رسول الله ﷺ فذكر له ذلك وأخبره بالذي قال أبي ، فقال رسول الله ﷺ صدق أبي .

وأخرج الطحاوي من حديث أبي سلمة عن أبي هريرة أن النبي ﷺ كان يخطب يوم الجمعة فقرأ سورة ، فقال أبو ذر لأبي متى نزلت هذه السورة ، فأعرض عنه ، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته قال أبي لأبي ذر مالك من صلاتك إلا ما لغوت ، فدخل أبو ذر على النبي ﷺ فأخبره بذلك فقال رسول الله صدق أبي .

وأخرجه الطيالسي في مسنده والبيهقي في سننه من طريقه ، وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه من حديث الشعبي أن أبا ذر والزبير بن العوام سمع أحدهما من النبي ﷺ أنه يقرأ وهو على المنبر يوم الجمعة ، قال فقال لصاحبه متى أنزلت هذه الآية ، قال فلما قضى

(١) هكذا وردت هنا وقبل ذلك ، وورد بعدها — فلم تخبرني — اه مصححه .

صلاته قال له عمر بن الخطاب رضي الله عنه لا جمعة لك ، فأتى النبي ﷺ فذكر ذلك له فقال صدق عمر « رض »

فإن قلت يشكل على مسألة الصلاة حديث سليك الغطفاني أخرجه الأئمة الستة عن عمر بن دينار عن جابر بن عبد الله أن رجلا جاء يوم الجمعة والنبي ﷺ يخطب فقال أصليت يا فلان ، قال لا ، قال صل ركعتين ، ويجوز فيهما وزاد فيه مسلم وقال إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين ، ويتجوز فيهما وزاد فيه ابن حبان في صحيحه ، وقال له لا تعذر لمثل ذلك ، قال ابن حبان يريد الابطال لا الصلاة بدليل أنه جاز في الجمعة الثانية نحوه فأيده بركعتين مثلهما .

قلت أجيب عنه بأجوبة ، أحدها : أن حديث سليك هذا محمول على قيد النهي عن الكلام في الخطبة ، وكان الكلام مباحاً في الصلاة والخطبة أيضاً . والثاني : أنه عليه السلام قال من كان إماماً وخطيباً فلا بأس له أن يتكلم ، لأنه يخطب الخطبة من أولها إلى آخرها كلام . الثالث : أنه كان قبل الأمر بالاستماع والإنصات المأمورين . الرابع : يحتمل أنه كان أمره بذلك بعد قطع الخطبة لإرادة تعليم الناس كيف يفعلون إذا دخلوا المسجد ، ثم استأنف خطبته بعد ذلك .

فإن قلت روى أنس عن النبي ﷺ أنه كان إذا نزل عن المنبر يسأل الناس عن حوائجهم وعن أسعار السوق ثم يصلي ، وعن عمر وعثمان رضي الله عنهما أنهما كانا إذا صعدا المنبر يسألان الناس عن أسعار السوق . قلت حديث أنس كان في ابتداء الإسلام حين كان الكلام مباحاً في الصلاة ، وأما حديث عمر وعثمان رضي الله عنهما فمعارض بحديث ابن عمر وابن عباس أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا نمير عن حجاج عن عطاء عن ابن عباس وابن عمر أنهما كانا يكرهان الكلام والصلاة يوم الجمعة بعد خروج الإمام . وقال ابن عبد البر كان ابن عباس وابن عمر يكرهان الكلام والصلاة بعد خروج الإمام ولا يخالف لهما :

فإن قلت جاء في الحديث أن الدعاء يستجاب وقت الإقامة في يوم الجمعة ، فكيف

يسكت عند أبي حنيفة « رح » . قلت يقرأ الدعاء بقلبه لا بلسانه ، ثم إذا اشتغل الإمام بالخطبة ينبغي للمستمع أن يجتنب بما يجتنب في الصلاة ، لقوله تعالى ﴿ فاستمعوا له وأنصتوا ﴾ ٢٠٤ الأعراف ، وقوله عليه السلام إذا قلت لصاحبك انصت يوم الجمعة والإمام يخطب فقد لغوت ، وهذا الحديث رواه أبو هريرة وأخرجه عن الأئمة الستة ما خلا الترمذي ، فإذا كان كذلك يكره رد السلام وتشميت العاطس إلا في القول الجديد للشافعي « رح » ، فإنه يرد ويشمت . قال شيخ الإسلام والأصح أنه يشمت والاستماع من أول الخطبة إلى آخرها وإن كانوا فيها ذكر الولاة والدنف من الامام .

وفي المجتبى قيل وجوب الإستماع مخصوص [1] الوحي ، وقيل في الخطبة الأولى دون الثانية لما فيها من مدح الظلمة . وعن أبى حنيفة إذا سلم عليه يرد بقلبه ، وعن أبى يوسف يرد السلام ويشمت العاطس فيها . وعن محمد ويشمت بعد الخطبة ، وقيل الاشارة بيده ورأسه عند رؤية المنكر يكره ، والأصح أنه لا بأس به ويصلي على النبي عليه السلام عند ذكره عليه السلام في قلبه .

واختلف المتأخرون فيمن كان بعيداً لا يسمع الخطبة فقال محمد بن سلمة المختار السكوت وهو الأفضل ، وبه قال بعض أصحاب الشافعى « رح » . وقال نصر بن يحيى يسبح ويقرأ القرآن وهو قول الشافعى « رح » وأجمعوا على أنه لا يتكلم ، وقيل الاشتغال بالذكر وقراءة القرآن أفضل من السكوت ، وأما رواية الفقه والنظر في كتب الفقه وكتابته فقيل يكره ، وقيل لا بأس به . وقال شيخ الاسلام الاستماع إلى خطبة النكاح والختم وسائر الخطب واجب . وفي الكامل ويقضي الفجر إذا ذكره في الخطبة . ولو تغذى بعد الخطبة أو جامع فاغتسل بعد الخطبة ، وفي الوضوء في بيته لا يعيد ، ولو صلى ركعتين فالأحسن أن يعيدهما ، ويستحسن ذكر الخلفاء الراشدين .

وعن أبى حنيفة « رح » أنه لا يستقبل الامام فإذا استقبل بالخطبة انحرف اليه

---

(١) هنا كلمة غير مقروءة ربما هي — بزمان — .

من غير فصل ، ولأن الكلام قد يمتد طبعاً فأشبه الصلاة ، وإذا أذن المؤذنون الأذان الأول ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا إلى الجمعة ، لقوله تعالى ﴿ فاسعوا إلى ذكر الله

واستقبله ، ويستحب أن يقعد فيها كما يقعد في الصلاة لقيامها مقام الركعتين ، ولا بأس بأن يقعد محتبياً[1] لأنه ينتظر الصلاة ، وقيل يقعد كيف شاء ، والنوم مكروه فيها إلا إذا غلب .

(من غير فصل) أي بين أن يكون ترك الصلاة والكلام إذا خرج قبل أن يخطب وبين أن يكون تركها بعد أن يخطب (ولأن الكلام قد يمتد طبعاً) هذا دليل من جهة العقل ، وجواب عما قالا أن الصدقة قد تمت والكلام لا يمتد لأنه يمكن قطعه ، وتقريره أن الكلام قد يمتد من حيث طبيعة الإنسان وإن كان في نفس الأمر يقدر على قطعه (فأشبه الصلاة) يعني عند امتداده طبعاً يشبه امتداد الصلاة شرعاً فصار في المنع سواء .

(وإذا أذن المؤذنون الأذان الأول) ذكر المؤذنين بلفظ الجمع وإن كان لا يحتاج اليه إخراجاً للكلام مخرج العادة ، فإنه كان المتوارث اجتماع المؤذنين يسمع أصواتهم إلى أطراف المصر الجامع ، وأراد بالأذان الأول الأذان الذي يؤذن على المأذنة ، وهو الأذان الذي أحدث على الزوراء في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه ولم ينكره أحد من المسلمين . وفي المحيط الزوراء المأذنة . وفي البدائع اسم المنارة ، قال وقيل اسم موضع بالمدينة ، وقال ابن بطال الزوراء حجر كبير عند باب المسجد . وقال البخاري الزوراء موضع بالسوق في المدينة ، وفي المغرب الأزور من الرجال الذي منا أحد ينفي صلاة بمؤنته سميت دار عثمان بالمدينة ومنهم ومنه قولهم حديث الاذارة بالزور . وقال الجوهري هي مال كان لاحجة[2] ابن الحلاج الأنصاري ، وفي جمع المفاويز هي الأجهر تكون من القصب .

(ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا إلى الجمعة لقوله تعالى ﴿ فاسعوا إلى ذكر الله

---

(١) هكذا رسمت في الأصل .

(٢) ربما أراد — لحجة — اهـ مصححه .

وذروا البيع ﴾ ٩ الجمعة ، وإذا صعد الامام المنبر جلس وأذن المؤذنون بين يدي المنبر

وذروا البيع ﴾ ٩ الجمعة) في تفسير المنتقى . ﴿ فاسعوا إلى ذكر الله ﴾ فامضوا اليه واعملوا له ، وروي عن ابن عمر « رض » سمعت عمر « رض » يقرأ فامضوا إلى ذكر الله، وعنه ما سمعت عمر « رض » قط يقرأها إلا فامضوا إلى ذكر الله ، وروى الأعمش عن ابراهيم كان عبد الله يقرأها فامضوا إلى ذكر الله ويقول لو قرأتها فاسعوا لسعيت حتى يسقط ردائي وهي قراءة أبي العالية . وعن الحسن ليس السعي على الأقدام ، ولقد نهوا أن يأتوا المسجد إلا وعليهم السكينة والوقار ولكن بالقلوب والنية والخشوع .

وعن قتادة أن تسعى بقلبك وعملك وهي المشي اليها . وقال الشافعي « رح » السعي في هذا الموضع هو العمل ، قال الله تعالى ﴿ إن سعيكم لشتى ﴾ ٤ الليل ، وقال الله تعالى ﴿ وان ليس للانسان إلا ما سعى ﴾ ٣٩ النجم ، وقوله تعالى ﴿ فاسعوا إلى ذكر الله ﴾ ٩ الجمعة ، ، إلى موعظة الإمام ، وقيل إلى الخطبة والصلاة .

قوله ﴿ وذروا البيع ﴾ ٩ الجمعة ، يعني البيع والشراء ، لأن البيع يتناول المعنيين ، وإنما خص البيع من بين ما يذهل عن ذكر الله من سوى على الدنيا ، لأن يوم الجمعة تهبط الناس فيه من قراهم وبواديهم وينصبون إلى المصر من كل أوب فيوقت هبوطهم واجتماعهم واعتضاض الأسواق بهم إذا انفتح النهار وتعالى الضحى وفي وقت الظهيرة ، وحينئذ تجر التجارة ، ويتكاثر البيع والشراء ، فلما كان ذلك الوقت يبطله الذهول بالبيع عن ذكر الله والمضي إلى مسجد الله ، قيل لهم أدوا تجارة الآخرة ، واتركوا تجارة الدنيا ، واسعوا إلى ذكر الله لا شيء أنفع منه وأربح وذروا البيع الذي نفعه يسير وربحه مقارب . قوله — ذروا — من يذر الدعوى من يدع ، وأما ثور يذر ويدع إلا ما جاء في قراءة شاذة — وما ودعك ربك — بالتخفيف .

(وإذا صعد الإمام المنبر جلس) بكسر الميم من المنبر وهو الإرتفاع ، والقياس فيه فتح الميم على ما عرف في موضعه (وأذن المؤذنون بين يدي المنبر) هذا هو الأذان الأصلي

بذلك جرى التوارث ولم يكن على عهد رسول الله ﷺ إلا هذا الأذان ، ولهذا قيل هو المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع ،

الذي كان في زمان النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهم من بعده ، ثم حدث الأذان الآخر وهو الأذان الأول في عهد عثمان كما ذكرنا (بذلك) أي بالأذان بين يدي المنبر بعد الأذان الأول على المنارة (جرى التوارث) من زمن عثمان بن عفان إلى يومنا هذا (ولم يكن على عهد رسول الله ﷺ إلا هذا الأذان) أي الأذان الذي يؤذن بين يدي المنبر حين صعد الإمام المنبر ، لما روى البخاري من حديث السائب بن يزيد « رح » قال كان البداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الامام على المنبر على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، فلما أن كان عثمان رضي الله عنه وكثر الناس زاد النداء على الزوراء كما ذكرناه . وعن الحسن بن زياد عن أبي حنيفة « رح » هو أذان المنارة لأنه لو اشترطوا الأذان عند المنبر يفوته أداء السنة وسماع الخطبة ، وربما يفوته أداء الجمعة إذا كان المصر بعيد الأطراف.

(ولهذا قيل هو المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع) أي ولكن الأذان الأصلي الذي كان على عهد النبي ﷺ بين يدي المنبر ، قال بعضهم وهو الطحاوي هو المعتبر في وجوب السعي إلى الجمعة على المكلف ، وفي حرمة البيع والشراء . وفي فتاوى العتابي هو المختار وبه قال الشافعي وأحمد « رض » وأكثر فقهاء الأمصار ، ونص في المرغيناني وجوامع الفقه أنه هو الصحيح . وقال ابن عمر الأذان الأول بدعة ، ذكر ابن أبي شيبة في سننه عنه ، وقال الأترازي قوله في وجوب السعي وحرمة البيع فيه نظر ، لأن البيع وقت الأذان جائز ، لكنه يكره ، وبه صرح في شرح الطحاوي ، وهذا لأن النهي في معنى لغيره لا يعدم المشروعية .

قلت فيه اختلاف العلماء ، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر والشافعي رحمهم الله يجوز البيع مع الكراهة ، وهو قول الجمهور ، وقال مالك وأحمد والظاهرية رحمهم الله البيع باطل . وفي المحلى يصح البيع إلا أن بعد الصلاة ولا يصح بخروج الوقت ، ولو كان بين كافرين ولا يحرم نكاح ولا إجارة ولا سلم . وقال مالك كذلك في البيع الذي فيه سلم ، وكذا في النكاح والاجارة والسلم ، وأباح الهبة والقرض والصدقة ، وروي عن ابن

والأصح أن المعتبر هو الأول إذا كان ذلك بعـــد الزوال لحصول الإعلام به . وإذا فرغ من خطبته أقاموا

عباس « رض » أنه قال لا يصح البيع يوم الجمعة حين ينادى للصلاة ، وفي بقيـة العقود غير البيع وجهان عند الحنابلة .

وذكر أبو بكر الرازي عن مسروق والضحـاك ومسلم بن يسار أن البيع يحرم بزوال الشمس . قال مجاهد والزهري بالنداء ، واعتبار الوقت أولى إذ يجب عليهم الحضور بدخول الوقت فلا يسقط عنهم تأخير النداء ، ولهذا لم يكن للنداء قبـل الزوال معنى . وقال السروجي ينبغي أن يحرم البيع والشراء قبل الزوال أيضاً إذا كان منزله بعيداً عن الجامع بحيث تفوت عليه صلاة الجمعة .

(والأصح أن المعتبر هو الأول) أي الأذان الأول (إذا كان ذلك بعد الزوال لحصول الاعلام به) أي الأول ، وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي وإسحـاق بن زياد . وفي المبسوط الأصح أن كل أذان يكون قبل الزوال فذلك غير معتبر ، والمعتـبر أول الأذان بعد زوال الشمس ، سواء كان على المنبر أو على النور . قلت هذا الذي ذكره موافق رواية الهداية ، وهذا أوفق وأحوط .

(وإذا فرغ من خطبته أقاموا) أي فإذا فرغ الامام من خطبته أقاموا الصلاة كسائر الصلوات المفروضة ، ولو سمع النداء قبل العشاء إذا خاف فوت الجمعة يترك بخروج وقت المكتوبة بخلاف الجماعة في سائر الصلوات .

فروع : لو خطب واحد وصلى غيره جاز عندنا ، وهو قول مالك وأحمد « رح» وأحد قولي الشافعي وأحمد « رح » وصلى غيره جاز عندنا ، وعندهما لا يصح. لو استدبر الامام في الخطبة صح ، وقد أساء. لا يصح في أحد الوجهين للحنابلة ، وكذا لو عكس كلمات الخطبة بأن صلى على النبي ﷺ ثم وعظ ثم حمد وأثنى على الله في أحد الوجهين عندهم . وفي المبسوط يستحب للقوم أن يستقبلوا الامام عند الخطبة ، وعن أبي حنيفة أنه كان إذا فرغ المؤذن من أذانه أدار وجهه إلى الامام وكان ابن عمر وأنس يستقبـلان الامام إذا

خطب وهو قول شريح وعطاء ، وبه قال مالك والأوزاعي والثوري وسعيد بن جبير والشافعي وأحمد وإسحاق ، قال ابن المنذر وهذا كالاجماع .

قلت لكن اليوم يستقبلون القبلة للحرج في تسوية الصفوف لكثرة الزحام . وقال النووي يكره في الخطبة ما يفعله الخطباء من الدق بالسيف على درج المنبر في صعوده، فإنه بدعة لا أصل له ، وكذا الدعاء على المنبر قبل جلوسه ، وكذا المجازفة في السلاطين والدعاء لهم ، وكذا كذبهم في قولهم السلطان العالم العادل .

وأجمعوا أن القراءة بالحمد في الجمعة . وفي التحفة وغيرها لا يقرأ فيها قدر ما يقرأه في الظهر لأنها بدل منه ، وإن قرأ في الجمعة ﴿إذا جاءك المنافقون﴾ كان حسنا تبركا بالنبي ﷺ والمواظبة عليها مكروهة لهجران باقي القرآن وإيهام العامة أن ذلك بطريق الحتم والوجوب . وفي الواقعات والمرغيناني لا بأس بالتخطي والدنو من الامام إذا لم يفرد الناس وقال الفقيه أبو جعفر لا بأس به إذا لم يأخذ الامام في الخطبة ، ويكره إذا أخذ فيها وهو قول مالك . وقال قتادة يتخطاهم إلى مجلسه . وقال الأوزاعي يتخطاهم إلى البعيد. وقال الشافعي والنخعي اليها بواحد أو اثنين لا بأس به وأكره الكثير إلا أن لا يجد السبيل إلى المصلى إلا بالتخطي فيسعه ، ومنهم من أباحه باذنهم .

وقال ابن المنذر لا يجوز شيء من ذلك لأن القليل من الأذى والكثير مكروه وكره ذلك أبو هريرة وابن المسيب وعطاء . واختلفوا في الدنو من الامام أفضل أو التباعد ، قيل التباعد أفضل لئلا يسمع الظلمة والدعاء لهم ، قال الحلواني الصحيح أن الدنو منه أفضل، اختلفوا في الصف الأول ، كان أصحاب ابن مسعود يرون أن الصف الأول ما يلي المقصورة لأنهم كانوا يمنعون العامة من دخول المقصورة ، فكان في ذلك إحراز فضيلة الصف الأول في حق العامة ، أما في زماننا فلا يمنع ، ومن الصف الذي يلي الامام ذكره في خزانة الأكمل وغيره

اختلفوا فيمن لم يقدر على السجود على الأرض من الزحام ، فكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول يسجد على ظهر أخيه ، رواه البيهقي باسناد صحيح ، وبه قال أصحابنا

والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور ، وقال عطاء والزهري يمسك عن السجود ، فإذا رفعوا سجدوا ، وعندنا لو فعله جاز ، وعند الشافعية سجوده على ظهر واجب في الصحيح ، ونقله النووي عن أبي حنيفة وهو وهم . وقال مالك تفسد الصلاة إن فعل ذلك . وقال نافع يومىء إيماء . وفي المرغيناني ينظر حتى يقوم الناس ، فإذا وجد فرجة سجد ، ولو سجد على ظهر رجل ساجد على ظهر رجل ساجد آخر لم يجز ، وكذا لو وجد فرجة ، ومع هذا سجد على ظهر رجل لم يجز ، ولو ركع ركوعين مع الامام فيهاولم يسجد بكثرة الزحام حتى فرغ الامام .

قال أبو حنيفة يسجد سجدتين للركعة الأولى ويلغى الثانية ويقضيها ، وإن نواها عن الثانية بطلت نيته وكانت للركعة الأولى قال أبو جعفر على أحد الروايتين عن علمائنا ، وعلى الرواية الأخرى تكون السجدتان للثانية . وقال أبو جعفر إن ركع مع الامام في الأولى ولم يسجد وركع معه في الثانية وسجد ، فالثانية تامة ويقضي الأولى ركوعاً وسجوداً .

اختلفوا فيمن زحم في الجمعة عن الركوع والسجود متى فرغ الامام ؛ فعندنا يصلي ركعتين لأنه أدرك أول الصلاة فهو الأحق ، كما لو نام خلفه وهو قول الحسن البصري والأوزاعي والنخعي وأحمد ، وقال قتادة وأيوب السجستاني والشافعي « رح » وأبو ثور يصلي أربعاً . وقال مالك أحب إلي أن يصلي أربعاً .

وفي المبسوط الصحيح عن أبي حنيفة « رح » ومحمد جواز الجمعة في مصر واحد في موضعين وأكثر ، وفي جوامع الفقه عن أبي حنيفة « رح » روايتان والأظهر عنه عدم الجواز في الموضعين ، فإن فعلوا فالجمعة للأولين ، وإن وقعتا معاً أو جهلت فسدتا . وفي قنية المنية لما ابتلي أهل مرو بإقامة الجمعتين لها مع اختلاف العلماء في جوازهما أمر بإقامتهم بأداء الأربع بعد الجمعة احتياطاً .

واختلفوا في نيتها ، قيل ينوي ظهر يومه ، وقيل آخر ظهر عليه ، والأحسن وقيل الأحوط أن يقول نويت آخر ظهر أدركت وقته ولم أصله بعد ، وقال الحسن اختياري أن يصلي الظهر بهذه النية ثم يصلي أربعاً بنية السنة .

ثم اختلفوا في القراءة ، قيل يقرأ الفاتحة والسورة في الأربع ،وقيل في الأولين كالظهر.

اختلفوا في سبق الجمعة بما إذا يعتبر إذا اجتمعتا في مصر واحد ، فقيل بالشروع وقيل بالفراغ وقيل بهما ، والأول أصح ، وعند المالكية والحنابلة قيل بالإحرام وقيل بالسلام ذكرهما في الذخيرة وشرح الهداية لأبي البقاء ، وقال فإذا بطلتا يندب إلى أن يجتمعوا في مكان واحد فصلوا الجمعة ، قال وقيل الظهر وهو ضعيف ويكره بعد الزوال يوم الجمعة ولا يكره قبله ، وفي شرح الأقطع لا يكره قبله وبعده ، وفي النوادر أن يسافر يوم الجمعة قبل الصلاة من غير فصل . وفي المبسوط لا يجوز السفر بعد الزوال يوم الجمعة عند الشافعية وكذا عند المالكية ذكره في الذخيرة للقرافي .

قال أبو بضع لا يحل للرجل أن يعطي سوال المسجد . وفي فتاوى قاضي خان قال أبو نصر من أخرجهم من المسجد أرجو أن يغفر له . وقال بعض العلماء من تصدق بفلس في المسجد ثم تصدق بعد ذلك بأربعين . قلنا لم يكن كفارة لذلك الفلس ، وعن خلف بن لهوب أنه قال لو كنت قاضياً لا أقبل شهادة من تصدق هؤلاء في المسجد الجامع ، وعن أبي بكر بن اسماعيل أنه قال هذا فليس يحتاج إلى سبعين مثله كفارة له ، ولكن تصدقوا قبل أن يدخلوا المسجد أو بعد الخروج منه .

وعن ابن المبارك قال يعجبني أن السائل إذا سأل لوجه الله تعالى لا يعطى له شيئاً ، لأن الدنيا ومتاعها حين فإذا سأل بوجه الله فقد عظم ما حقره فلا يعطى له زجراً ، وقال الصدر الشهيد ان السائل إذا كان لا يمر بين يدي المصلي ولا يخطي رقاباً ولا يسأل إلحافاً ولا يسأل لأمره لا بد له منه فلا بأس بالسؤال والاعطاء خير .

وفي المجتبى يستحب لمن حضر الجمعة أن يغتسل ويدهن ويمس طيباً إن وجده، ويلبس أحسن ثيابه إن كان له ، ويستحب الثياب البيض ، وكره الغزالي وأبو طالب المكي لبس السواد وخالفهما الماوردي لأنه ﷺ خطب وعليه عمامة سوداء ، ودخل مكة يوم الفتح وعليه عمامة سوداء ، وعلى علي بن أبي طالب وابن عمر « رض » عمامة سود يوم قتل عثمان « رض » ، وأحدث بنو العباس لبس السواد شعاراً لهم لأن الراية التي عقدت للعباس يوم الفتح ويوم خيبر كانت أسود .

باب صلاة العيدين

(باب صلاة العيدين)

أي هذا باب في بيان صلاة العيدين الفطر والأضحى ، وفي بعض النسخ باب العيدين على حذف المضاف لعدم اللبس ، ووجه المناسبة بين البابين من حيث أنهما يصليان بجمع عظيم يجهر فيهما بالقراءة ، ويشترط لأحدهما ما يشترط للآخر سوى الخطبة فإنها شرط في الجمعة لا تجوز الصلاة بدونها مستحبة في العيد تجوز صلاة العيد بدونها ، لكن تنسب إلى الاساءة بتركها السنة وأيضاً خطبة الجمعة تقدم على الصلاة ويؤخر خطبة العيد عنها ، فلو قدمت جاز ولا تعاد بعد الصلاة ، وأيضاً ليس في العيدين أذان ولا إقامة ، ويشتركان في حق التكليف ، فإن صلاة العيد تجب على من يجب عليه صلاة الجمعة .

وأما وجه تقديم الجمعة على العيد فظاهر وهو قوله الجمعة في نفسها بالفريضة وكثرة وقوعها ، ثم أصل العيد عود ، لأنه مشتق من عاد يعود عوداً ، وهو الرجوع. قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كالميزان والميقات من الوزن والوقت ، ويجمع على أعياد ، وكان من حقه أن يجمع على أعواد ، لأنه من العود كما ذكرنا ، ولكن جمع بالياء للزومها في الواحد ، أو جمع بالياء للفرق بينه وبين أعواد الخشبة ، وسميا عيدين لكثرة عوائد الله فيهما ، وقيل لأنهم يعودون اليه مرة بعد أخرى وهو من الأسماء الغالبة على يوم الفطر والأضحى .

والأصل فيه حديث أنس رضي الله عنه قال قدم رسول الله ﷺ المدينة ولأهل المدينة يومان يلعبون فيهما في الجاهلية ، فقال عليه السلام قدمت عليكم ولكم يومان تلعبون فيهما في الجاهلية ، وقد أبدلكم الله خيراً منهما يوم النحر ويوم الفطر ، ورواه أبو داود والنسائي والبيهقي . قال البغوي حديث صحيح وأول عيد صلاه النبي ﷺ عيد الفطر في السنة الثانية من الهجرة ، وفيها فرض زكاة الفطر ، ونزلت فريضة رمضان في شعبان

وحولت القبلة وبنى بعائشة رضي الله عنها في شوال وتزوج علي رضي الله عنه بفاطمة رضي الله عنها .

(وتجب صلاة العيدين على كل من تجب عليه صلاة الجمعة) **أشار بهذا إلى أن صلاة العيد واجبة** كما رواه الحسن عن أبي حنيفة « رح » ذكر هذه الرواية في المبسوط ، وذكر الكرخي أنها تجب على من تجب عليه الجمعة ، وفي العتبية هي واجبة في أصح الروايات عن أصحابنا قال قاضي خان هو الصحيح . وفي المحيط الأصح أنها واجبة . وفي المرغيناني كذلك . وفي جوامع الفقه ومنية المغني أنها واجبة . وفي المفيد هي واجبة . وفي البدائع هو الصحيح. وفي مختصر أبي موسى الضرير هي فرض كفاية . وفي الغزنوي قيل هي فرض كفاية . وفي العتبية قيل هي فرض ، وأطلق . وقال مالك والشافعي « رح » هي سنة مؤكدة. وقال الشافعي « رح » أيضاً تجب صلاة العيد على كل من تجب عليه الجمعة وهذا منه يقتضي أن تكون فرض عين ، لأن الفرض والواجب عنده في غير الحج واحد ، وهو خلاف الاجماع ولهذا تكلموا فيه ، وقال ابن العربي في المعارضة لا أعلم أحداً قال أنها فرض كفاية إلا الاصطخري من الشافعية .

قلت ظاهر مذهب أحمد أنها فرض كفاية ، ذكر عنه في المغني ، وقال في جوامع الفقه هو قول ابن أبي ليلى . وقال إمام الحرمين قال به طائفة مع الاصطخري قوله — على من تجب عليه الجمعة — مشيراً إلى أنها لا تجب على العبد والمسافر والمريض كالجمعة .

فإن قلت ينبغي أن تجب عليه الجمعة مع إذن مولاه لقيام الظهر مقام الجمعة ، وهاهنا ليس كذلك . قلت نعم كذلك إلا أنها لا تجب عليه مع الاذن أيضاً ، لأن المنافع بالاذن لا تصير مملوكة للعبد ، فبقي الحال في الاذن كهي قبله ، كما في الحج ، فإنه لا يقع من حجة الاسلام ، وإن حج بإذن مولاه ، وكذلك العبد إذا حنث في يمينه يكفر بالمال بإذن المولى فإنه لا يجوز ، لأنه لم يملكه بالاذن .

وقال الشافعي لا يشترط لها ما يشترط للجمعة ، حتى يجوز أن يصلي العبد العيد والمسافر والمرأة والمنفرد حيث شاء ، وأهل القرى لأنها نافلة ، فأشبهت صلاة الاستسقاء

وفي الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد ، فالأول سنة والثاني فريضة ولا يترك بواحد منهما .

والخسوف ، وقال في القديم وهو رواية عن أحمد كقولنا . وفي الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد فالأول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما لما ذكر المصنف « رح » ان صلاة العيدين واجبة أراد به بلفظ الجامع الصغير ليدل على أنها سنة عند محمد « رح » .

قال شمس الأئمة السرخسي اشتبه المذهب فيها هل هي واجبة أم سنة فالمذكور (في الجامع الصغير) أنها سنة لأنه قال (عيدان اجتمعا في يوم واحد فالأول سنة والثاني فريضة) وهو تنصيص على السنة . قال والاظهر أنها سنة ولكنها من معالم الدين إقامتها هدى وتركها ضلالة وقال شيخ الاسلام والصحيح أنها سنة مؤكدة . وقال السغناقي كل موضع فيه نوع مخالفة بين رواية القدوري والجامع الصغير يفيد لفظ الجامع الصغير ، ومخالفته هنا ظاهرة وهي إطلاق الواجب على صلاة العيد في لفظ القدوري وإطلاق السنة في الجامع الصغير ، وتبعه في هذا الكلام صاحب الدراية ثم الأكمل كذلك .

قلت لم يتعرض القدوري في مختصره إلى الوجوب ولا إلى السنة ، وإنما قال ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الأولى تكبيرة الافتتاح وليس ذكر لفظ الجامع الصغير إلا لما ذكرنا ، ثم المراد من اجتماع العيدين ها هنا اتفاق كون يوم الفطر ويوم الأضحى في يوم الجمعة وتغلب لفظ العيد على لفظ الجمعة ، إما لعلة الحروف كما في العمرين أو التغليب المذكور كما في القمرين ، أو لأن يوم الجمعة عيد المؤمنين باعتبار ما لهم من وعد المغفرة والكفارة .

قوله (ولا يترك بواحد منهما) أي من العيد والجمعة ، أما الجمعة فلانها فريضة ، وأما العيد فلأن تركها بدعة وضلال . وقال فخر الاسلام ومن الناس من قال بأنه إذا شهد الأولى منهما لم يلزمه سجود الأخرى لما روي أنه عليه السلام قال في يوم عيد وجمعة إنكم يا أهل العوالي شهدتم معيا عبد [1] وإنما يجمعون فمن شاء فليرجع . وفي المحلى والاشراف صلى عثمان

---

(١) هكذا عبارة الكتاب وربما هي : معي العيد .

قال وهذا تنصيص على السنة ، والأول على الوجوب وهو رواية عن أبي حنيفة « رح» وجهه الأول مواظبة النبي ﷺ عليها من

« رض » العيد ثم خطب فقال انه قد اجتمع في يومكم هذا عيدان لم أحب من أهل العالية أن ينتظر الجمعة فلينتظر ، ومن أحب أن يرجع إلى أهله فليرجع فقد أذنت له .

قوله — وإنما يجمعون — دليل على تركها لا يجوز ، وإنما أطلق لهم رسول الله ﷺ وغيرهم عثمان ، لأنهم كانوا أهل أبعد قرى المدينة ، وإذا رجع أهل القرى قبل صلاة الجمعة لا بأس به .

فإن قلت كيف قال محمد ولا يترك واحد منها ، ومعلوم أن صلاة الجمعة فرض عين، وفرائض الأعيان لا يترك . قلت احترز به عن قول بعض العلماء فإنه روي عن عطاء أنه يجزىء لصلاة العيد عن الجمعة ومسألة عن علي وابن الزبير « رض » وعنه يجزىء أحدهما عن الأخرى ، وقال ابن عبد البر سقوط الجمعة والظهر بصلاة العيد متروك مهجور ، ولا يقول عليه وتأويل ذلك في حق أهل البادية ومن لا يجب عليه الجمعة ، ويستحب تأخير صلاة العيد في الفطر وتعجيلها في النحر لتعجيل الأضاحي وخروج الوقت في أثنائها يفسدها كالجمعة .

وفي قنية المنية يقدم صلاة العيد على صلاة الجنازة وصلاة الجنازة على الخطبة ، ولو أفسدها قضاها ركعتين عندهما ، وعند أبي حنيفة « رح » لا قضاء عليه . وفي منية المفتي لا قضاء عليه ولم يجد خلافاً . وقال أبو حفص الكبير يقضي ركعتين لا يكبر فيهما وإقامتها في الرساتيق يكره كراهة تحريم . قال شرف الأئمة والقاضي عبد الجبار ،وقال الكرابسي فسخ وكان يغضب لذلك غضباً شديداً .

(قال) أي المصنف (وهذا) أي قوله عند أبي حنيفة .. الخ (تنصيص على السنة) لأنه صرح بها (والأول على الوجوب) أراد بالأول قوله — وتجب صلاة العيد — أي الأول تنصيص على وجوب صلاة العيد (وهو رواية) أي الوجوب رواية (عن أبي حنيفة « رح ») رواه عنه الحسن كما ذكرناه .

(وجه الاول) أي الوجوب (مواظبة النبي ﷺ عليها) أي على صلاة العيد (من

غير ترك . ووجه الثاني قوله ﷺ في حديث الأعرابي عقيب سؤاله هل علي غيرهن ، قال لا إلا أن تطوع ،

غير ترك) ومواظبة النبي ﷺ من غير ترك يدل على الوجوب ، ولانها صلاة تختص بجماعة وضع لها خطبة فكانت واجبة كالجمعة .

فإن قلت يلزم عليه الاذان والاقامة والجماعة في سائر الصلوات فانها من الشعائر وتقام على سبيل الاجهار مع أنه سنة . قلت صلاة العيد شعار شرعت مقصودة بنفسها ، وهذه الاشياء شرعت تبعاً لغيرها وهو الصلاة ، فانحطت درجتها عن درجة صلاة العيد ، كذا ذكر شيخ الاسلام .

واستدل شيخ الإسلام على وجوبها بقوله تعالى ﴿ لتكبروا الله على ما هداكم ﴾ ١٨٥ البقرة قيل المراد صلاة العيد والأمر للوجوب ، وفي الفوائد الظهيرية الأمر باللام إنما يكون للغائب ، وهذا مخاطب ، لكن روي في قراءة رسول الله ﷺ فبذلك فلتفرحوا ، بالخطاب فيحمل هذا على ذلك أو جعل الأخبار من الأمر مجازاً ، لأنه مستأنفاً ، ومعنى الوجوب من الأخبار أيضاً ، وفيه تأمل ، لأنه روي عن ابن عباس رضي الله عنه أن المراد تكبيرة ليلة الفطر بدليل عطفه على إكمال رمضان . وقيل المراد بالآية التعلم ، وقيل المراد تكبيرات صلاة العيد ، وقيل في قوله تعالى ﴿ فصل لربك وانحر ﴾ ٢ الكوثر ، المراد صلاة عيد النحر فيجب بالأمر .

(ووجه الثاني) وهو كونه سنة (قوله عليه السلام في حديث الأعرابي عقيب سؤاله هل علي غيرهن ، قال لا إلا أن تطوع) حديث الأعرابي أخرجه البخاري ومسلم في الإيمان عن طلحة بن عبيد الله قال جابر أتى رجل إلى النبي عليه السلام من أهل نجد ثائر الرأس يسمع دوي صوته ولا نفقه ما يقول حتى دنى من رسول الله ﷺ فإذا هو يسأل عن الإسلام فقال رسول الله ﷺ خمس صلوات في اليوم والليلة ، فقال له هل علي غيرهن ، قال لا إلا أن تطوع وصيام شهر رمضان ، قال هل علي غيره قال لا إلا أن تطوع ، وذكر له رسول الله ﷺ الزكاة قال هل علي غيرها ، قال لا إلا أن تطوع ، قال فأدبر الرجل وهو يقول والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه ، فقال رسول الله ﷺ أفلح إن صدق .

والأول أصح تسميته لوجوبه بالسنة ويستحب في يوم الفطر بأن يطعم الإنسان قبل الخروج إلى المصلى ويغتسل

قوله – عقيب سؤاله – أي عقيب سؤال الأعرابي . قوله – إلا أن تطوع – بتشديد الطاء والواو كلتيهما،لأن أصله تتطوع بتائين ، فأدغمت أحد التائين في الطاء .

(والأول أصح) أراد بالأول وجوب صلاة العيد ، وأشار هذا إلى أنه أيضاً ممن يقول بالوجوب (وتسميته سنة لوجوبه بالسنة) هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال إذا كانت صلاة العيد واجبة فكيف تقول أنها سنة ؟ وتقرير الجواب أن تسمية محمد«رح» صلاة العيد سنة مع كونها واجبة لأجل أنها تثبت بالسنة وهي مواظبته ﷺ عليها من غير ترك . وفي المحيط عن أبي يوسف « رح » أنها سنة واجبة أي وجوبها طريقة مستقيمة .

(ويستحب في يوم الفطر أن يطعم الإنسان قبل أن يخرج إلى المصلى) وبه قال مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله لما روى البخاري في صحيحه عن أنس رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ لا تغدوا يوم الفطر حتى تأكلوا تمرات ، وقال أنس قبل ما خرج رسول الله ﷺ يوم الفطر حتى يأكل تمرات ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً أو أقل أو أكثر بعد أن يكون وتراً وهو قول فقهاء الأمصار ، وكان ابن عمر رضي الله عنه لا يأكل يوم الفطر حتى يغدو.

وقال ابن مسعود رضي الله عنه وإن شاء أكل وأن شاء لم يأكل ، ومثله عن النخعي ، وقال علي رضي الله عنه من السنة أن يأكل يوم الفطر قبل أن يخرج إلى المصلى ، وكان ابن عباس رضي الله عنه يحب عليه . وعن سعيد بن المسيب كان الناس يؤمرون بالأكل قبل الغدو في يوم الفطر .

(ويغتسل) بنصب اللام ، أي يستحب في يوم الفطر أن يغتسل ، وبه قال عطاء وعلقمة وعروة والنخعي والشعبي وابراهيم التيمي وقتادة ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق وابن المنذر . وعن الشافعي « رح » أنه سنة كالجمعة ذكره في المهذب ونهاية المطلب، وفي المدونة غسل العيدين مطلوب دون غسل الجمعة . وفي الذخيرة لما كان العيد منخفض عن

ويستاك ويتطيب لما روي أنه ﷺ كان يطعم في يوم الفطر قبل أن يخرج إلى المصلى وكان يغتسل في العيدين ولأنه يوم الإجتماع فيسن فيه الغسل والتطيب كما في الجمعة ويلبس أحسن

الجمعة في الوجوب وهو في وقت البرودة وعدم انتشار روائح الأعراف المحط غسله عن غسلها ، وفي الجواهر يغتسل بعد الفجر ، فإن فعل قبله أجزأه .

فإن قلت جعل المصنف الإغتسال ها هنا مستحباً ، وفي الطهارة سنة . قلت اختلفت عبارات المشايخ ، ففي بعضها جعله مستحباً ، وفي بعضها سنة ، والصحيح أنه سنة ، وسماه مستحباً لاشتمال السنة على المستحب .

(ويستاك) بالنصب أيضاً ، لأن العلة التي لأجلها ندب الإغتسال والسواك والتطيب في الجمعة في صلاة العيد . وفي السنن عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال الغسل يوم الجمعة على كل محتلم ، والسواك يمس من الطيب ماقدر له (ويتطيب) بالنصب أيضاً ، أي يستحب في يوم الفطر أن يتطيب بطيب له رائحة ولا لون له كالبخور والمسك حلال للرجل ، وقد غلط من قال بنجاسته .

(لما روي أنه عليه السلام كان يطعم في يوم الفطر قبل أن يخرج إلى المصلى) هذا دليل لقوله ويستحب في الفطر أن يطعم قبل أن يخرج إلى المصلى ، وقد رويناه عن البخاري من حديث أنس « رض » كان رسول الله ﷺ لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات ، وقد ذكرناه عن قريب (وكان يغتسل في العيدين) هذا حديث آخر دليل لقوله ويغتسل ، رواه ابن ماجة من حديث الفاكه بن سعد ، وكانت له صحبة أن رسول الله ﷺ كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ، والفاكه بن سعد يأمر أهله بالغسل في هذه الأيام ، ولا يعرف للفاكه بن سعد غير هذا الحديث ، وروى ابن ماجة أيضاً من حديث ابن عباس قال كان رسول الله ﷺ يغتسل يوم الفطر ويوم الأضحى .

(ولأنه) أي ولأن يوم العيد (يوم الإجتماع ، فيسن فيه الغسل والتطيب كما في الجمعة) أي كما سن في يوم الجمعة (ويلبس) بالنصب أيضا أي ويستحب له أن يلبس (أحسن

ثيابه ، لأن النبي ﷺ كان له جبة فنك أو صوف يلبسها في الأعياد
ويؤدي صدقة الفطر إغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلاة

ثيابه) جديداً كان أو غسيلاً (لأنه عليه السلام كانت له جبة فنك أو صوف يلبسها في الأعياد) هذا الحديث غريب ، لكن روى البيهقي من طريق الشافعي أخبرنا ابراهيم بن محمد الأسلمي أخبرني جعفر بن محمد عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ كان يلبس برد حبرة في كل عيد ، وروى البيهقي من حديث جابر بن عبد الله قال كان للنبي عليه السلام برد أحمر يلبسه في العيدين والجمعة .

قوله — جبة فنك — بالإضافة ، ويجوز أن يكون بالصفة ، وكذا الكلام في برد حبرة ، والفنك بفتح الفاء والنون ، حيوان يتخذ من جلده الفراضة السنجاب ، والحبرة بكسر الحاء المهملة وفتح الباء الموحدة برد يمان ، والجمع حبر ، ويقال برد حبر وحبرة بالاضافة والصفة عن عمر « رض » أنه خرج في يوم فطر أو أضحى في ثوب قطن يمشي .

(ويؤدي صدقة الفطر) بالنصب أيضاً عطفاً على قوله — أن يطعم — (إغناء للفقير) أي لأجل إغنائه ، لقوله عليه السلام أغنوهم عن المسألة في هذا اليوم ، ويروى عن الطلب ، رواه الدارقطني والبيهقي من رواية أبي عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه ، وفي رواية البيهقي أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم . وروى البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي من حديث ابن عمر رضي الله عنه قال أمرنا رسول الله ﷺ يوم الفطر أن نؤديها قبل خروج الناس إلى الصلاة (ليتفرغ قلبه للصلاة) أي لصلاة العيد ، لأن الفقير يشتغل بالسؤال ويطوف ويشتغل قلبه بالتحصيل ، فإذا أعطي شيء من ذلك يفرغ قلبه لأجل الصلاة .

ثم ان المصنف « رح » ذكر ها هنا استحباب ستة أشياء ، وهي قوله — في يوم الفطر — إلى قوله — ويتوجه إلى المصلى — وفي قنية المنية يستحب يوم الفطر للرجل اثني عشر شيئاً ، الغسل والسواك ولبس أحسن الثياب المباحة والتطيب والتختم والتكبير وهو سرعة الانتباه ، والابتكار وهو المسارعة إلى المصلى ، والافطار على حلو قبل الصلاة ، وأداء صدقة الفطر قبلها ، وصلاة الغداة في مسجد حيه ، والخروج إلى المصلى ماشياً ،

والرجوع من طريق أخرى والأضحى كالفطر غير أنـــه يترك الأكل حتى يصلي العيد ، وهو سنة ، قال وكانت الصحابة « رض » يمنعون صبيانهم من الأكل وأطفالهم من الرضاع إلى أن يصلوا .

وقال بعضهم هذه سنة لمن أراد أن يضحي بعد الأضحى حتى يكون أول أكله من لحم الأضحية ، فأما من لم يضح فقبل الصلاة وبعدها في حقه سواء ، ثم الخروج إلى جبانة سنة ، وهي المصلى في طرف البلد ، وإن كان يسعهم المسجد الجامع ، وعليه عامة المشايخ ، وقيل ليس بسنة ، وإنما يفعل لضيق الجامع ، والصحيح هو الأول ، وقال ابن المنذر قد ثبت أن رسول الله ﷺ كان يخرج يوم الفطر ويوم الأضحى إلى المصلى والسنة ذلك ، فإن ضعف يوم عنه أمر الامام من يصلي بهم في المسجد ، وهو الأفضل ، روي ذلك عن علي رضي الله عنه واستحسنه الأوزاعي ، وهو قول الشافعي « رح » وأبو ثور .

والمستحب أن يجيء ماشياً لما ذكرنا عن عمر « رض » من السنة أن يأتي العيد ماشياً ، رواه الترمذي وابن المنذر ، وبه قال عمر بن عبـــد العزيز ، وكره النخعي الركـوب ، واستحب المشي الثوري والشافعي « رح » وأحمد كقولنـــا ، وهو أقرب إلى التواضع وموافقة السنة ، والركوب مباح . وفي المرغيناني لا بأس بالركوب في الجمعة والعيـدين والمشي أفضل ، ومثله في الذخيرة ، وكان عليه السلام يقول عند خروجه اللهم إني خرجت اليك مخرج العبد الذليل .

فإن قلت ما أصل اختلاف الطريق يوم العيد عند الخروج إلى المصلى . قلت روي عن عمر أن رسول الله ﷺ أخذ يوم العيد في طريق ، ثم رجع في طريق آخر ، رواه أبوداود وابن ماجة والحاكم . وروى البخاري من حديث جابر أنه عليه السلام كان يعـدو يوم الفطر والأضحى في طريق ويرجع في الأخرى .

فإن قلت ما الحكم فيه ، قلت ذكر فيه وجوه ، الأول : أنه انما فعل ذلـــك ليكون للطريق الآخر حظاً من العبادة . والثاني : لأن النـــاس يسألون عن الشرائع ، وما كانوا يقدرون على الوقوف له في طريق واحد . الثالث : أن كل واحد كان يتمنى إلى وجهه ولا

تيسير له في طريق واحد . الرابع : ليبين أن ذلك كله حسن مختار . الخامس : أنه كان يفعله احتياطاً وتحرزاً عن كيد الكفار . السادس : كان ذلك لكثرة الزحمة ، يروى عن ابن عمر . السابع : لأجل الغبار . الثامن : للتسوية بين أهل الطريقين في التبرك به . التاسع : لتعم الصدقة مساكين الطريقين . العاشر : لإظهار كثرة أهل الإسلام وانتشارهم. وفي التجنيس الحكم في ذلك أن مكان القربة يشهد لصاحبها ، ففي اختلاف الطريقين كثرة الشهود .

(ويتوجه إلى المصلى) بالرفع لا بالنصب أي يتوجه من يريد صلاة العيد إلى مصلى العيد (ولا يكبر) يجوز أن تكون الواو للعطف ، ويجوز أن تكون للحال ، يعني ولا يكبر جهراً (عند أبي حنيفة « رح » في طريق المصلى) إنما قيدنا بالجهر ، لأن التكبير خير موضوع لا خلاف في جوازه بصفة الإخفاء . وذكر الطحاوي أنه يغدو إلى الصلاة جاهراً بالتكبير في العيدين ، ولم يذكر الخلاف .

وقال أبو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي ، ويحكى عن أبي حنيفة «رح» أنه يكبر في الأضحى دون الفطر ، وعليه مشايخنا ما وراء النهر . وفي عامة الكتب الخلاف في الجهرية في طريق المصلى لا في نفس التكبير . ومعنى قوله – ولا يكبر – أي جهراً به عند أبي حنيفة «رح» كما ذكرنا ، ويأتي به سراً كما في سائر الإيام ، وهو رواية المعلى عن أبي يوسف «رح» ذكره المرغيناني . وقال الاسبيجابي مثل قول الطحاوي ثم انه يقطع التكبير إذا انتهى إلى المصلى ، وفي رواية لا يقطعها ما لم يفتتح الإمام صلاة العيد ، ذكر في المحيط.

واختلف أصحاب الشافعي « رح » في انقطاع هذا التكبير ، فقال المزني يكبرون حتى يخرج الإمام . وقال البويطي حتى يفتتح الصلاة ، وعن الشافعي « رح » في القديم حتى ينصرف من الصلاة ، ومثله في الأضحى ويجهر به في الطريق إجماعاً . وكان ابن عمر رضي الله عنه يرفع صوته بالتكبير في العيدين ، وروي ذلك عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه رأى أمامة الباهلي « رض » .

(ويكبر عندهما) أي يكبر جهراً عند أبي يوسف « رح » ومحمد في عيد الفطر

اعتباراً بالأضحى ، وله أن الأصل في الثناء الاخفاء والشرع ورد به في الأضحى لأنه يوم تكبير ولا كذلك يوم الفطر.

(اعتباراً بالأضحى) أي قياساً على عيد الأضحى ، فإنه يكبر فيه جهراً بلا خلاف ، وبه قال النخعي وسعيد بن جبير وابن أبي ليلى وابن عبد العزيز وإبان بن عثمان والحكم وحماد ومالك والشافعي ومحمد وإسحاق وأبو ثور رضي الله عنهم ، واحتجوا بقوله تعالى ﴿ ولتكبروا الله على ما هداكم ﴾ ١٨٥ البقرة ، وقال ابن عباس « رض » هذا وردفي عيد الفطر بدليل عطفه على قوله ﴿ ولتكملوا العدة ﴾ والمراد بإكمال العدة إكمال صوم رمضان.

(وله) أي لأبي حنيفة « رح » (ان الأصل في الثناء الإخفاء) لقوله تعالى ﴿ واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخفية ودون الجهر من القول ﴾ ٥٥ الأعراف ، وقوله عليه السلام خير الذكر الخفي ، ولأنه أقرب من الأدب والتطوع وأبعد من الرياء ، وقال عليه السلام خير الذكر الخفي انكم لا تدعون أصم ولا غائباً ، وذكر ابن المنذر عن ابن عباس « رض » أنه سمع الناس يكبرون فقال أيكبر الإمام قيل لا ، قال مجانين الناس . وفي الحاوي سئل النخعي عن ذلك قال ذاك تكبير الحاكة .

قلت هذا خلاف ما مر عنه آنفاً أنه يكبر ، وقال أبو جعفر والذي عندنا أنه لاينبغي أن يمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات ، وقال وبه نأخذ .

(والشرع ورد به) أي بالجهر بالتكبير (في الأضحى) أي في عيد الأضحى (لأنه) أي لأن عيد الأضحى (يوم تكبير) لقوله تعالى ﴿ واذكروا الله في أيام معدودات ﴾ ٢٠٣ البقرة ، جاء في التفسير المراد به التكبير في هذه الأيام (ولا كذلك يوم الفطر) لأنه لم يرد به الشرع ، وليس في معناه أيضاً لأن عيد الأضحى اختص بركن من أركان الحج ، والتكبير شرع علماً على وقت أفعال الحج ، وليس في شوال ذلك .

فان قلت لا نسلم أن الشرع لم يرد به ، فان الله تعالى قال ﴿ ولتكملوا العدة ﴾ ١٨٥ البقرة ، وقد ذكرنا عن ابن عباس رضي الله عنه ما قاله فيه . قلت المراد بما في الآية التكبير في صلاة العيد ، والمعنى صلوا صلاة العيد وكبروا الله فيها .

فان قلت روى نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ كان يخرج يوم الفطر ويوم الأضحى رافعاً صوته بالتكبير حتى يأتي المصلى ، رواه الحاكم والبيهقي. قلت في إسناده الوليد بن محمد وهو متروك الحديث أيضاً ، وصحح البيهقي رفعه ، ورواه الشافعي « رح » أيضاً موقوفاً .

فروع : قال أبو بكر الرازي قال مشايخنا التكبير جهراً في غير هذه الأيام لا يسن إلا بازاء العدو واللصوص مهيباً لهم . وقيل وكذا في الحريق والمخاوف كلها . وفي جمع النوازل ويكبر كلما لقي جمعاً أو هبط وادياً كالتلبية .

(ولا يتنفل في المصلى قبل صلاة العيد) وفي بعض النسخ قبل العيد ، أي قبل صلاة العيد . وفي الذخيرة ليس قبل صلاة العيدين صلاة كذا ذكر محمد في الأصل وإن شاء تطوع بعد الفراغ من الخطبة . وقال أبو بكر الرازي معناه ليس قبلها صلاة مسنونة إلا أنها تكره ، إلا أن الكرخي نص على الكراهة قبل العيد حيث قال يكره لمن حضر المصلى التنفل قبل صلاة العيد . وفي التجريد إن شاء تطوع بعد الفراغ من الخطبة ولم يذكر أنه تطوع في الجبانة أو في بيته فانه قال لأنه يشبه السنة ، فلو أراد أن يفعل ذلك فليفعله في منزله ، وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول لا بأس بصلاة الضحى قبل الخروج إلى المصلى ، وإنما يكره في الجبانة .

وعامة المشايخ على الكراهة مطلقاً ، وعن علي وابن مسعود وجابر وابن أبي أوفى رضي الله عنهم أنهم كانوا لا يرونها قبلها ولا بعدها ، وهو قول ابن عمر ومسروق والشعبي والضحاك والقاسم وسالم والزهري ومعمر بن جريج ومالك وأحمد . وقال أنس والحسن وعروة والشافعي « رح » يصلي قبلها وبعدها . وعن والشافعي « رح » في غير الامام . وقال أبو مسعود البزدوي لا يصلي قبلها ويصلي بعدها ، وبه قال علقمة والأسود ومجاهد والثوري والنخعي والأوزاعي وابن أبي ليلى . وفي الجواهر للمالكيه لا يتنفل قبلها ولا بعدها،وفي هذا اليوم حكي ذلك عن ابن حبيب المالكي ، وهو مردود بالاجماع ، وعند أشهب لايتنفل قبلها في المسجد ويتنفل بعدها . وفي المغني قال أحمد أهل الكوفة لايتطوعون قبلها ولا بعدها .

لأن النبي ﷺ لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلاة، ثم قيل الكراهة في المصلى خاصة، وقيل فيه وفي غيره عامة لأنه ﷺ لم يفعله

(لأنه عليه السلام لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلاة) أي لأن النبي ﷺ لم يصل قبل العيد مع حرصه على فعل الصلاة، وقد روى الأئمة الستة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ خرج فصلى بهم العيد ولم يصل قبلها ولا بعدها. وروى ابن ماجة في سننه من حديث عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري «رض» قال كان رسول الله ﷺ لا يصلي قبل العيد شيئاً، فاذا رجع إلى منزله صلى ركعتين.

(ثم قيل الكراهة في المصلى خاصة) قائله محمد بن مقاتل الرازي، وأشار بقوله خاصة إلى أنه لا يكره في غير المصلى، وروي عن علي رضي الله عنه أنه رأى في المصلى أقواماً يصلون قبل الامام، فقال ما هذه الصلاة لم نكن نعرفها على عهد رسول الله ﷺ، فقيل له ألا تنهاهم، فقال أكره أن أكون من الذين قال الله تعالى في حقهم ﴿أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى﴾ وقال واحد منهم إني أعلم أن الله لا يعذب عبداً على الصلاة، قال علي رضي الله عنه أنا أعلم أن الله لا يثيب على مخالفة رسول الله ﷺ. قوله خاصة منصوب على الحال من الكراهة، والعامل فيه قيل، وكذلك الكلام في عامة.

(وقيل فيه وفي غيره عامة) أي قيل الكراهة في المصلى وغير المصلى، وهو قول عامة المشايخ، كما ذكر، ثم إذا أراد أن يصلي بعدها صلى أربعاً. وفي زاد الفقهاء إن أحب أن يصلي بعدها صلى أربعاً، إلا أن مشايخنا قالوا المستحب أن يصلي أربعاً بعد الرجوع إلى منزله، كيلا يظن ظان أنه هو السنة المتوارثة، ولكن ذكر في فتاوى قاضي خان جواز التطوع في الجنابة [1] بغير كراهة إذا كان بعد صلاة العيد من غير ذكر عدم الاستحباب، وكذلك أطلق الجواز في التحفة، فقال أما لو فعل بعد الفد تم الخطبة فلا بأس به.

(لأنه عليه السلام لم يفعله) أي لم يفعل الصلاة، أى لم يصل في المصلى قبل صلاة العيد ولا

(١) هكذا رسمت في الأصل وقد وردت قبلاً بهذا اللفظ وهذا خطأ والصحيح «الجبانة» اهـ مصححه.

وإذا حلت الصلاة بارتفاع الشمس دخل وقتها إلى الزوال ، وإذا زالت الشمس خرج وقتها لأن النبي ﷺ كان يصلي العيد والشمس على قيد رمح أو رمحين ، ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال أمر بالخروج إلى المصلى من الغد

بعدها ، وعدم فعله دليل الكراهة ، وفي فتاوى الكردري والولوالجي وعليه الفتوى. وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه خرج يوم الأضحى فصلى ركعتين ولم يصل قبلها ولا بعدها ، وقال أبو داود يوم الفطر .

(وإذا حلت الصلاة) قال السغناقي من الحل لا من الحلول ، لأن الصلاة قبل ارتفاع الشمس كانت حراماً كما جاء في الحديث ثلاث أوقات نهانا رسول الله ﷺ .. الحديث ، وقال تاج الشريعة يحتمل أن يكون من الحلول يعني الوجوب ، ويحتمل أن يكون من الحل ، لأن قبل ارتفاع الشمس لا تحل الصلاة . قلت الصواب ما قاله على ما لا يخفى (بارتفاع الشمس) ارتفاعها عند ابيضاضها ، وذكر في المحيط أن أول وقتها حين تبيض الشمس ، وآخر وقتها حين نزولها . وفي الينابيع فاذا صليت الصلاة بارتفاع الشمس يريد به إذا حل الوقت بالمباح للصلاة وذلك إذا ارتفعت الشمس وابيض ، وبه قال مالك وأحمد « رح » وأكثر أهل العلم . وقال الشافعي « رح » أول وقتها طلوع الشمس ، ويستحب تأخيرها قدر رمح (دخل وقتها إلى الزوال) أى إلى زوال الشمس عن كبد السماء .

(وإذا زالت الشمس خرج وقتها لأن النبي ﷺ كان يصلي العيد والشمس على قيد رمح أو رمحين) قال الزيلعي هذا حديث غريب ، وقال السروجي قال شمس الدين سبط بن الجوزي متفق عليه . وروى أبو داود ثنا أحمد بن حنبل ثنا أبو المغيرة ثنا صفوان ثنا يزيد بن خمير الرحبي قال خرج عبد الله بن بسر صاحب النبي ﷺ مع الناس في يوم عيد الفطر أو أضحى فأنكر إبطاء الامام وقال إنا كنا قد فرغنا ساعتنا هذه وذلك حين التسبيح أى وقت جواز التسبيح أى صلاة الجمعة وهي صلاة الضحى . قوله – على قيد رمح – بكسر القاف وسكون الياء ، يقال بينهما قيد رمح وقاد رمح ، أى قدره .

(ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال أمر بالخروج إلى المصلى من الغد) هذا دليل خروج

ويصلي الإمام بالناس ركعتين يكبر في الأولى للافتتاح وثلاثاً بعدها ، ثم يقرأ الفاتحة وسورة ويكبر تكبيرة يركع بها

وقت صلاة العيد بزوال الشمس ، بيانه أنه ﷺ أمر بالخروج إلى المصلى من الغد بعد شهادة الشهود ، ولو جاز الأداء بعد الزوال لم يكن للتأخير معنى ، إذ لا يجوز تأخيرها بدون العذر السماوي ، ولا عذر . ها هنا يجوز التأخير سوى أنه خرج الوقت والضمير في – شهدوا – يرجع الى الركب الذين جاءوا إلى النبي ﷺ وشهدوا برؤية الهلال في اليوم المكمل للثلاثين من رمضان بعد الزوال ، فعند ذلك أمر ﷺ بالخروج من الغد .. إلى آخر ما ذكرناه الآن .

وأصل الحديث ما رواه أبو داود والنسائي وابن ماجة واللفظ لابن ماجة من حديث أبي بشر جعفر بن وحيشة عن أبي عمير بن أنس حدثني عمومتي من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ قالوا أغمي علينا هلال شوال ، فأصبحنا صياماً ، فجاء ركب من آخر النهار فشهدوا عند رسول الله ﷺ أنهم رأوا الهلال بالأمس ، فأمر رسول الله ﷺ أن يفطروا وأن يخرجوا إلى عيدهم من الغد ، وبهذه اللفظة رواه الدارقطني في سننه، وقال إسناده حسن ، ولفظ أبي داود والنسائي أن ركباً جاءوا إلى النبي ﷺ يشهدون أنهم رأوا الهلال بالأمس فأمرهم أن يفطروا وإذا أصبحوا يغدا إلى مصلاهم .

(ويصلي الامام بالناس ركعتين) أي يصلي الامام صلاة العيد بالناس ركعتين (يكبر في الأولى للافتتاح) أي يكبر في الركعة الأولى لأجل الافتتاح ، وهي تكبيرة الإحرام (وثلاثاً بعدها) أي يكبر ثلاث تكبيرات بعد تكبيرة الإفتتاح ، ولكن بعد الثناء والتعوذ ويرفع يديه في كل تكبيرة (ثم يقرأ الفاتحة) أي بعد الفراغ من التكبيرات الثلاث يقرأ فاتحة الكتاب (وسورة معها) أي ويقرأ سورة مع الفاتحة أو آية طويلة أو ثلاث آيات قصيرة (ويكبر تكبيرة) أي بعد الفراغ من القراءة يكبر تكبيرة واحدة لأجل الركوع وهو معنى قوله (يركع بها) أي بهذه التكبيرة وهذه الجملة في محل النصب، لأنها صفة لقوله – تكبيرة – فتكون التكبيرات الزوائد في هذه الركعة ثلاث تكبيرات قبل القراءة ، ومع تكبيرات الإفتتاح وتكبيرة الركوع خمسة .

ثم يبتدىء في الركعة الثانية بالقراءة ثم يكبر ثلاثاً بعدها ويكبر رابعة يركع بها ، وهذا قول ابن مسعود « رض » وهو قولنا .

(ثم يبتدىء في الركعة الثانية بالقراءة) كما في سائر الصلوات (ثم يكبر ثلاثاً بعدها) أي ثم يكبر ثلاث تكبيرات بعد الصلاة (ويكبر الرابعة) أي يكبر تكبيرة رابعة بعد التكبيرات الثلاث لأجل الركوع، وهو معنى قوله (يركع بها) أي بهذه التكبيرة الرابعة في الركعة الثانية أيضاً الزوائد ثلاث تكبيرات كما في الأولى ، فالجملة ست تكبيرات زوائد ولا يرفع يديه في تكبير الركوع (وهذا قول عبد الله بن مسعود « رض ») أى وهذا الذى ذكرنا بالكيفية المذكورة قول عبد الله بن مسعود ، وبقوله قال أبو موسى الأشعرى وحذيفة بن اليمان وعقبة بن عامر وابن الزبير وأبو مسعود البدرى والحسن البصرى ومحمد بن سيرين والثورى وعلماء الكوفة ، وهو رواية عن أحمد وهو رواية عن ابن عباس « رض » .

وهو قول ابن مسعود هذا رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ثنا هشيم انا مجالد عن الشعبي عن مسروق قال كان عبد الله بن مسعود « رض » يعلمنا التكبير في العيدين تسع تكبيرات خمس في الأولى وأربع الآخرة ويوالي بين القراءتين في الأولى تكبيرة الافتتاح والتكبيرات الزوائد وتكبيرة الركوع والأربع في الركعة الأخيرة التكبيرات الثلاث الزوائد وتكبيرة الركوع .

وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار أنا أبو حنيفة « رح » عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي عن عبد الله بن مسعود أنه كان قاعداً في مسجد الكوفة ومعه حذيفة ابن اليمان وأبو موسى الاشعرى فخرج عليه الوليد بن عقبة بن أبي حفيظ وهو سر الكوفة يومئذ ، فقال إن غداً عيدكم فكيف أصنع ، فقال أخبر يا أباعبدالرحمن ، فأمره عبد الله ابن الزبير أن يصلي بغير أذان ولا إقامة وأن يكبر في الاولى خمساً وفي الثانية أربعاً وأن يوالي بين القراءتين وأن يخطب بعد الصلاة على راحلته .

(وهو مذهبنا) أى قول ابن مسعود مذهبنا ، وهو مذهب جماعة من الصحابة والتابعين على ما ذكرناه آنفاً .

وقال ابن عباس « رض » يكبر في الأولى للافتتاح وخمساً بعدها ، وفي الثانية يكبر خمساً ثم يقرأ وفي رواية يكبر أربعاً .

(وقال ابن عباس رضي الله عنه يكبر في الأولى للافتتاح) أي يكبر في الركعة الأولى لأجل الإفتتاح ، وهي تكبيرة الإحرام (وخمساً بعدها) أي ويكبر خمس تكبيرات أخرى بعد تكبير الإفتتاح (وفي الثانية يكبر خمساً) أي يكبر في الركعة الثانية خمس تكبيرات (ثم يقرأ) أي بعد التكبيرات الخمس يشرع في قراءة القرآن ، فتكون الجملة ثلاثة عشر تكبيرات ، سبعة في الأولى الزوائدخمسة ،والثنتانتكبيرةالإفتتاح والركوع ، وفي الركعة الثانية خمس تكبيرات زوائد ، وواحدة أصلية ، فالجملة ثلاثة عشر ، ثلاثة أصليات وعشر زوائد ، فالخلاف بين قول ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم في موضعين ، أحدهما في عدد تكبيرات الزوائد ، فعند ابن مسعود ست ، وعند ابن عباس عشر ، والآخر ان تكبيرات الزوائد عند ابن مسعود بعد القراءة ، وعند ابن عباس « رض » قبلها .

وهذه الرواية عن ابن عباس رواها ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا يزيد بن هارون ثنا حميد عن عمار بن أبي عمار أن ابن عباس « رض » كبر في عيد ثنتي عشرة تكبيرة ، سبعاً في الأولى وخمساً في الثانية .

(وفي رواية يكبر أربعاً) أي في رواية أخرى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه يكبر أربع تكبيرات في الركعة الثانية فتكون الجملة اثني عشر تكبيرة ، منها سبعة في الأولى وهي تكبيرة الإحرام ، وخمس بعدها الزوائد وتكبيرة الركوع وأربع في الركعة الأخرى زوائد وواحدة أصلية ، فالجملة ثنتي عشرة .

وعن ابن عباس « رض » في رواية أخرى يكبر في العيدين تسعاً تسعاًويروى ذلكعن المغيرة وأنس وسعيد بن المسيب والنخعي ، وعن ابن عباس أيضاً أنه يكبر في عيد الفطر ثلاث عشر تكبيرة ، سبع في الأولى منهن تكبيرة الإفتتاح وتكبيرة الركوع ، وست في الثانية منهن تكبيرة الركوع قبل القراءة وواحدة بغيرها ، وعن ابن عباس أيضاً في رواية أخرى أنه تسع يوم الفطر ويوم الأضحى ، وإحدى عشرة وثلاث عشرة .

وعنه أيضاً كمذهبنا رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ، حدثنا هشيم أنا خالد الحذاء عن عبد الله بن الحارث قال صلى ابن عباس يوم عيد فكبر تسع تكبيرات ، خمساً في الأولى وأربعاً في الآخرة ووالى بين القراءتين ، ورواه عبد الرزاق أيضاً في مصنفه وزاد فيه . ونقل المغيرة بن شعبة مثل ذلك .

وها هنا مسائل أخرى :

الأول : يكبر في الأولى ستاً وفي الثانية خمساً ويقرأ فيهما بعد التكبير ، وهو مذهب الزهري والأوزاعي ومالك وأبو ثور وأحمد في ظاهر قوله .

الثاني : يكبر في الأولى خمساً وفي الثانية ثلاثاً سوى تكبير في الركوع ، قاله الحسن البصري .

الثالث : يكبر في الأولى أربعاً غير تكبيرة الصلاة ، وفي الثانية ثلاثاً بعد القراءة سوى تكبيرة الركوع ، وهو مذهب جابر بن عبد الله « رض » .

الرابع : يكبر ثلاثاً في الأولى سوى تكبيرة الإفتتاح ثم يقرأ في الثانية بعد القراءة ثم يكبر للركوع ، وهو رواية عن الحسن البصري .

الخامس : التفرقة بين الفطر والأضحى ، وهي أن يكبر في الفطر تكبيرة الإفتتاح ثم يقرأ ثم يكبر خمساً يركع بآخرهن ثم يقوم فيقرأ ثم يكبر خمساً ثم يركع بآخرهن ، وتقدم القراءة على التكبيرات . وفي الأضحى يكبر خمساً غير تكبيرة الافتتاح ، ثم يقرأ ثم يكبر ثنتين يركع بإحداهما ثم يقوم فيقرأ ثم يكبر ثنتين يركع بإحداهما وهو مذهب علي بن أبي طالب ، وبه قال شريك بن عبد الله وابن جني .

السادس : عن علي أيضاً في رواية يكبر إحدى عشر تكبيرة في الفطر والأضحى جمعاً ثلاث أصليات وثمان زوائد ثلاث في الأولى واثنتان في الأخرى .

الثامن [1] : يكبر تكبيرتين ثم يقرأ ، وكذا في الثانية وفي الفطر كقول أصحابنا ،

---

(١) لم يذكر المسألة السابعة . اهـ مصححه .

وهو مذهب يحيى بن أحمد .

التاسع : ليس فيه شيء مؤقت ، وهو مذهب حماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة .

العاشر : يأخذ بأي هذه التكبيرات شاء وهو مذهب ابن أبي ليلى ، ورواية عن أبي يوسف .

الحادي عشر : يكبر خمس عشرة تكبيرة ، ثلاث أصليات واثنتا عشرة تكبيرة زائدة في ركعة ، ست منها وهو مذهب أبي بكر الصديق « رض » .

الثاني عشر : عن أبي بكر أيضاً يكبر ست عشرة تكبيرة ، ثلاث أصليات، وثلاث عشرة زوائد ، سبع في الأولى وست في الثانية .

وقد ذكرنا عن ابن عباس « رض » ست روايات فتصير الجملة ثمانية عشر قولاً ، ومع قول أصحابنا تسعة عشر قولاً ، ثم الاختلاف محمول على أن كل ذلك فعله رسول الله ﷺ في الأحوال المختلفة ، لأن القياس لما لم يدل حمل على أن كل واحد من الصحابة «رض» روى قوله عن رسول الله ﷺ وكل واحد من التابعين روى قوله عن صحابي « رض » إلا أن أصحابنا رجحوا قول ابن مسعود لوجوه :

الأول : هو كون جماعة من الصحابة مع ابن مسعود « رض » فيما ذهب اليه على ما ذكرناه

الثاني : لما روى أبو داود في سننه مسنداً إلى مكحول ، قال أخبرني أبوعائشة حابس لأبي هريرة أن سعيد بن العاص سأل أبو موسى الأشعري وحذيفة بن اليمان كيف كان رسول الله ﷺ يكبر في الأضحى والفطر ، فقال أبو موسى كان يكبر أربع تكبيرات على الجنائز فقال حذيفة صدق فقال أبو موسى كذلك كنت أكبر في البصره حيث كنت عليهم .

وقال أبو عائشة وأبا حامد سفيان بن العاص ورواه أحمد أيضاً في مسنده. قوله - تكبيرة على الجنائز - أي التكبيرة على الجنائز ، واستدل به ابن الجوزي في التحقيق لأصحابنا

ثم أعله بعبد الرحمن ين ثوبان الذى في سنده فقال قال ابن معين وهو ضعيف ، وقال أحمد لم يكن بالقوي وأحاديثه متأكد . وفي التنقيح عبد الرحمن بن ثوبان وثقه غير واحد . وقال ابن معين ليس به بأس ، ولكن أبو عائشة قال ابن حزم فيه مجهول ، وقال ابن القطان لا نعرف حاله . قلت أبو داود أخرج له وسكت عنه ، وأدنى المرتبة أن يكون حديثه حسناً .

فان قلت قال البيهقي خولف وأنه في موضعين في رفعه ، وفي جواب أبي موسى والمشهور أنهم أسندوه إلى ابن مسعود فأفتاهم بذلك ، ولم يسنده إلى النبي ﷺ . قلت سكوت أبو داود يدل على أنه مرفوع ، لأن مذهب المحققين أن الحكم للرافع لأنه زاد وأما جواب أبي موسى فيحمل أنه قارب مع ابن مسعود فأسند الأمر اليه مرة ، وكان عدة حديث فيه عن النبي ﷺ فذكره مرة أخرى .

وقال أبو بكر الرازي حديث الطحاوي مسنداً إلى النبي ﷺ أنه صلى يوم وكبر أربعاً أقبل بوجهه حين انصرف ، فقال أتسهو كتكبيرة الجنائز ، وأشار باصبعه، وقبض إبهامه وفيه قبول وفعل وإشارة إلى أصل وتأكيد ، والآخر به أولى ، وأراد بالأربع أربع تكبيرات متوالية .

فان قلت ما تقول فيما أخرجه الترمذي وابن ماجة عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده عمرو بن عوف المزني أن رسول الله ﷺ كبر في العيدين في الأولى سبعاً قبل القراءة ، وفي الآخرة خمساً قبل القراءة . قال الترمذي حديث حسن وهو أحسن شيء روي في هذا الباب . وقال في علله الكبرى سألت محمداً عن هذا الحديث فقال ليس في هذا الباب شيء أصح ، وبه أقول . قلت قال ابن القطان في كتابه هذا ليس بصريح في الصحيح ، فقوله – ليس في هذا الباب شيء أصح منه – يبنى أقل ضعفاً ، وقوله – وبه أقول – يحتمل أن يكون من كلام الترمذي، أي أنا أقول أنا محمد الحديث أن ما في الباب ، قال ونحن وإن خرجنا من ظاهر اللفظ ، ولكن كثير ابن عبد الله متروك قال أحمد لا يساوي شيئاً وضرب على حديثه في المسند ولم يحدث به ،

وبه قال ابن معين ليس حديثه بشيء . وقال أبو ذرعة واهي الحديث . وقال الشافعي هو ركن من أركان الكذب . وقال ابن حبان يروي عن أبيه عن جده نسخة موضوعة لا يحل ذكرها في الكتب إلا على سبيل التعجب .

وقال ابن ماجة في كتابه العلم المشهور ولم حسن الترمذي في كتابه من أحاديث موضوعة وأسانيد واهية منها هذا الحديث ، فان الحسن عندهم ما نزل عن درجة الصحيح ولم يرد عليه إلا من كلامه ، فانه قال في علله التي في كتابه الجامع والحديث الحسن عندنا ما روي من غير وجه ، ولم يكن شاذاً ولا في إسناده من يتهم بالكذب .

الوجه الثالث : ان قول ابن مسعود لم يضطرب وقد ساعده جماعة من الصحابة الذي ذكرناهم ، وفي قول غيره اضطراب لصار الأخذ بقوله أولى على أنه قد نقل عن أحمد أنه ليس يروى في التكبير في العيدين حديث صحيح ، قال أبو بكر بن المولى لم يثبت في التكبير شيء .

فان قلت ذكر البيهقي في سننه أحاديث محتجاً بها لمذهب امامه وصحح بعضها ولم يتعرض بالضعيف ، منها حديث عائشة « رض » . قلت كان النبي ﷺ يكبر في العيدين في الأولى بتسع تكبيرات ، وفي الثانية بخمس قبل القراءة سوى تكبيرتي الركوع ، رواه أبو داود وابن ماجة . ومنها حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال النبي ﷺ التكبير في الفطر سبع في الأولى وخمس في الثانية والقراءة بعد كلتيهما ، رواه أبو داود وابن ماجة والدارقطني .

ومنها حديث عمرو بن عوف المزني وقد ذكرناه الآن . ومنها حديث عبد الرحمن بن سعد بن عمار بن سعد مؤذن رسول الله ﷺ قال حدثني أبي عن أبيه أن النبي ﷺ كان يكبر في العيدين في الأولى سبعاً قبل القراءة ، وفي الثانية خمساً قبل القراءة ، رواه ابن ماجة .

ومنها حديث عبد الله بن محمد بن عيار عن أبيه عن جده قال كان رسول الله ﷺ يكبر في العيدين في الأولى سبع تكبيرات وفي الأخرى خمساً ، رواه الدارقطني .

وظهر عمل العامة اليوم بقول عبد الله بن عباس لأمر بينه الخلفاء،فأما المذهب فالقول الأول

ومنها حديث عبد الله بن عمر قال قال رسول الله ﷺ التكبير في العيدين في الاولى سبع تكبيرات وفي الاخرى خمس تكبيرات ، رواه الدارقطني أيضاً .

قلت حديث عائشة رضي الله عنها في سننه عن عبد الله بن لهيعة وأمره ظاهر. وقال الدارقطني في علله فيه اضطراب ، وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص ضعفه جماعة منهم ابن معين .

فان قلت صححه البخاري والنووي . قلت فيه عبيد الله بن عبد الرحمن الطائفى وقد ضعفه أحمد وضعفه ابن الجوزى أيضاً ، وذكره في الضعفاء والمتروكين مع كونه موافقاً لمذهبه ، وحديث عمرو بن عوف ذكرنا حاله عن قريب . وحديث مؤذن رسول الله ﷺ وحديث عبد الله بن محمد بن عمار ضعفه أحمد به ، وقال ابن معين ليس بشيء .وحديث عبد الله بن عمر فيه الفرح بن فضالة ، قال البخارى وهو ذاهب الحديث .

الوجه الرابع : في قول ابن مسعود فرجح لانه أثبت ولا تردد فيه ولا اضطراب ولان قوله يبقى الزيادة وأقوال غيره . قلت والنفى موافق القياس ، إذ القياس على غيرها من الصلوات ينفى إدخال زيادة الاذكار فيها ، والاثبات يخالفه ، وإذا ترجح قوله فى العدد ترجح فى الموضع ، إذ الرواية واحدة .

(وظهر عمل العامة اليوم بقول عبد اللهبنعباسلأمربينه الخلفاء) أى ظهر عمل الناس كافة بقول ابن عباس لاجل أن بينه الخلفاء لما انتقلت إليهم الخلافة أمروا الناس بالعمل في التكبيرات بقول جدهم وليتولى مناشيرهم ذلك . وعن هذا صلى أبو يوسف بالناس حين قدم بغداد صلاة العيد وكبر تكبير ابن عباس ، فانه صلى خلفه هارون الرشيد وأمره بذلك ، وكذلك روي عن محمد « رح » وذلك لان المسألة مجتهد فيها وطاعة الامام فيما ليس فيه معصية واجبة ، وهذا ليس بمعصية ، لانه قول بعض الصحابة .

(فأما المذهب فالقول الاول) أي فأما مذهب أصحابنا فالقول الاول ، وهو قول

لأن التكبير ورفع الأيدي خلاف المعهود فإن الأخذ بالأقل أولى ثم التكبيرات من أعلام الدين حتى يجهر بها فكان الأصل فيه الجمع، وفي الركعة الأولى يجب إلحاقها بتكبيرة الإفتتـــاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق ، وفي الثانية لم يوجد إلا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها ، والشافعي « رح » أخذ بقول ابن عبـــاس « رض » إلا أنه حمل المروي كله على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمسة عشر أو ستة عشر .

عبد الله بن مسعود وهو مذهب جماعة من الصحابة والتابعين على ما ذكرنا (لان التكبير) غير تكبير الافتتاح والتكبيرات التي يتخلل فى الصلاة .

(ورفع الايدي) فى الصلاة (خلاف المعهود ، فكان الاخذ بالاقل أولى) أي أقل التكبيرات وهى الست الزوائد أولى ، لان الاخبار تواترت فيه ، فيكون ثبوته بيقين (ثم التكبيرات من أعلام الدين حتى يجهر بها) فكان كتكبيرة الافتتاح ، وإنما أنث الضمير بتأويل التكبير (فكان الاصل فيه الجمع) أي فكان الاصل فى التكبير الزوائد الجمع مع التكبير الاصلى لان الجنسية علة الضم (وفى الركعة الاولى يجب إلحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية والسبق) تقريره أن تكبيرات العيد لم تؤخر فى الركعة الاولى عن القراءة إلحاقاً لها بتكبيرة الركوع ، كما هو قول على رضى الله عنه بل قدمت على القراءة إلحاقاً لها بتكبيرة الافتتاح ، لان تكبيرة الافتتاح أقوى من حيث أنها فرض ، ومن حيث أنها سابقة .

(وفي الثانية) أي وفي الركعة الثانية (لم يوجد إلا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها) لوجود الجنسية (والشافعي رحمه الله أخذ بقول ابن عباس « رض ») وهو الأكثر احتياطاً (إلا أنه حمل) التكبير (المروي كله من الزوائد) إلا أن الشافعي « رح » حمل التكبير المروي كلة على التكبيرات الزوائد (فصارت التكبيرات عنده خمسة عشر أو ستة عشر)

لأن الزوائد لما كانت عنده ثلاثة عشر أو ثنتا عشرة ، وضمت إلى الأصليات وهي ثلاثة ، تكبيرة الإفتتاح وتكبيرة الركوع في الركعتين تصير الكل ستة عشر ، والمراد بالمروي هو الذي روي عن ابن عباس لأنه روي عنه سبع أو خمس فهي مع تكبيرة الإفتتاح وتكبير في الركوع ست عشرة تكبيرة ، واعترض على المصنف بأن المراد بالمروي إن كان ماذكره فيما مضى من قوله .

وقال ابن عباس يكبر في الأولى للافتتاح أن لا تجيء التكبيرات هذا المقدار ، لأن الزوائد فيه عشرة أو تسعة ، وبالأصليات يكون ثلاث عشرة أو ثنتي عشرة ، وإن كان غير ما ذكره يكون في كلامة القياس ، وتعقيد بعلو قدره عن ذلك .

وأجيب عنه بأن ابن عباس روي عنه روايتان أحدهما أنه يكبر في العيدين ثلاثة عشر تكبيرة ، والأخرى أنه يكبر بثنتي عشر تكبيرة ، ففسر علماؤنا روايته بأن هذا ذلك إنما هو بإضافة الأصليات لأنها ثلاث ، تكبيرة الإفتتاح وتكبير في الركوع في الركعتين ، فإذا أضيفت إلى خمسة وخمسة كانت ثلاث عشرة ، وإذا أضيفت إلى خمسة وأربعة كانت ثنتي عشرة - قلت ظهر من تفسير علمائنا روايتي ابن عباس إن عمل اليوم وقع عليه لا على تفسير الشافعي « رح » ، فعلى هذا قول من قال العمل اليوم في التكبيرات على مذهب الشافعي « رح » غير مستقيم ، ولهذا قال المصنف وظهر عمل العامة اليوم بقول ابن عباس رضي الله عنهما .

وفي المحيط ثم اعلموا برواية الزيادة في عيد الفطر ، وبرواية النقصان في عيد الأضحى ليكون عملاً بالروايتين ، وإنما اختاروا النقصان في عيد الأضحى لاستعجال الناس بالقرابين فيه ، وفي المبسوط عن أبي حنيفة « رح » أنه سكت بين كل تكبيرتين بقدر ثلاث تسبيحات ، لأن صلاة العيد تقام بجمع عظيم ، فلو والى بين التكبيرات يشبه على من كان نائياً عن الإمام والاشتباه يزول هذا القدر من الكثر ، ثم قال هذا القدر ليس بلازم ، بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقلته .

(قال ويرفع يديه في تكبيرات العيدين) وبه قال الشافعي وأحمد وهو مذهب عطاء

يريد به ما سوى التكبير في الركوع كقوله ﷺ لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن ، وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد ، وعن أبي يوسف « رح » أنه لا يرفع والحجة عليه ما رويناه .

والأوزاعي ، وقال الثوري وابن أبي ليلى ومالك لا يرفع ، وهو مذهب الظاهرية أيضاً . وقال الامام حميد الدين الضرير روي عن أبي يوسف رواية شاذة أنه لا يرفع يديه في تكبيرات العيد قلت هذه ليست برواية شاذة ، فإن الكرخي قال في مختصره ، قال أبو حنيفة ومحمد يرفع يديه في التكبيرات الزوائد في العيدين وقال ابن أبي ليلى لا يرفع يديه ، وهو قول أبي يوسف ، وكذا ذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي وأبو بكر الرازي وأبو نصر البغدادي وصاحب التحفة والحاكم الشهيد في مختصر الكافي عن أبي يوسف كذلك ، ومع نقل هذه الأئمة الثقات عن أبي يوسف عدم رفع اليدين فيها كيف تكون شاذة .

(ويريد به ما سوى التكبير في الركوع) أي يريد القدوري برفع اليدين فيما سوى تكبيرتي الركوع ، لأن تكبير الركوع لا ترفع فيه الأيدي عندنا .

فإن قلت قد قلتم أن تكبيرة الركوع في الركعة الثانية واجبة إلحاقاً لها بأخواتها ، فهلا قلتم ترفع اليد إلحاقاً لها بتكبيرات العيدين . قلت القول بوجوب تكبيرة الركوع نوع احتياط ، بخلاف القول بالرفع ، فإنه عمل على خلاف القياس فلا يتحقق بها .

(كقوله عليه السلام لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن) قدم الكلام في هذا الحديث في باب صفة الصلاة مستوفى ، وإنما قال في سبع مواطن بتأويل البقاع (وذكر من جملتها تكبيرات الأعياد) أي ذكر في الحديث من جملة السبع المواطن تكبيرات العيدين .

(وعن أبي يوسف أنه لا يرفع) أي روي عن أبي يوسف أنه لا ترفع اليد في تكبيرات العيد ، رواها عنه أبو عصمة .

(والحجة عليه ما رويناه) أي الحجة على أبي يوسف ما رويناه ، وهو الحديث المذكور .

فان قلت استدل أبو يوسف ومن ذهب إلى ما ذهب اليه بعموم قوله عليه السلام قال أراكم رافع أيديكم كأذناب خيل سمين اسكنوا في الصلاة ، وبحديث البراء أنه عليه السلام رفع يديه عند الافتتاح ثم لا يرفع ، ولأن السنه رفع يديه عند الافتتاح، وهذه التكبيرات ما لا يفتتح بها ، ألا ترى أن تكبيرة الركوع فيها ولا رفع اليها وهي أصلية ، ففي الزوائد أولى ، قلت القياس متروك بالأثر ، والحديث ليس على عمومه بالاتفاق ، وحديث البراء يحتمل عدم الرفع في غير صلاة العيد ، والحديث محكم ، فكان أولى لا خلاف أنه يأتي بالثناء بعد الافتتاح قبل القراءة ، فيقدم على الزوائد .

وقال محمد وأبو حنيفة « رح » في رواية والشافعي وأحمد «رح» يأتي به بعد الزوائد عند افتتاح القراءة ، وعند مالك لا يعود ، ولا يرد في المبسوط لا ذكر بين التكبيرات مسنون ولا مستحب لأنه لم ينقل ، وبه قال الكرخي التسبيح أولى ، ذكره في القنية، وقال الشافعي « رح » يحمد ويهلل بين كل تكبيرتين مقدار آية لا طويلة ولا قصيرة ، ولو قال الله أكبر كبيراً والحمد لله كثيراً وسبحان الله وبحمده بكرة وأصيلا فحسن ، وقد روي عن ابن مسعود نحوه أدرك الامام وقد كبر بعض التكبيرات يتابعه وفيما أدرك ويقضي ما فاته في الحال ثم تابع إمامه ، وبه قال الشافعي « رح » في القديم ومالك وأحمد . وقال في الجديد لا يقضي ما فاته ، ولو أدرك بعد الفراغ من التكبيرات لا يأتي في الجديد وفي القديم يأتي بها ثم يفعل بالقراءة كذلك فى تتمتهم ، ولو أدركه فى القراءة كبر على رأي نفسه ، وكذا لو أدرك فى الركوع ولم يخف فوته يأتي بها عند أبى حنيفة « رح » ومحمد خلافاً لأبى يوسف والشافعى « رح » وأحمد .

ولو كبر بعد الفاتحة قبل السورة ويعيد الفاتحة والمسبوق بركعة يكبر فيما مضى على رأي نفسه كالمنفرد واللاحق يتبع رأي الامام فيها ، ولو قرأ ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ والغاشية تبركاً بقراءة النبي صلى الله عليه وسلم فحسن ، كذا فى المبسوط ، وعند الشافعى « رح » يستحب أن يقرأ فى زمان الأولى سورة — ن — وفى الثانية اقتربت الساعة . وقال مالك وأحمد يقرأ بسبح والغاشية تكبيرات العيد واجبة حتى يجب السهو بتركها ، وعند

الشافعى لا سهو عليه يتابع الامام فى التكبير من الامام ، فان كان يسمع من المنادي فلا ينبغى أن يدع شيئاً وإن كثرت .

(قال ويخطب بعد الصلاة خطبتين) كما فى الجمعة ، لكنها تخالف خطبة الجمعة من وجهين ، أحدهما أن الجمعة لا تجوز بلا خطبة ، بخلاف العيد ، والثاني أنها فى الجمعة متقدمة على الصلاة ، بخلاف العيد ، ولو قدمها فى العيد أيضاً جاز ، ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة وبتقديم الصلاة على الخطبة . قال أبو بكر الصديق وعمر وعثمان وعلي والمغيرة وابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهم ، وهو قول الثوري والأوزاعى والشافعىوأحمد وأبو ثور وإسحاق وجمهور أهل العلم ، وعن عثمان « رض » أنه لما كثر الناس خطب قبل الصلاة ، ومثله عن ابن الزبير ومروان بن الحكم ، ذكر ذلك ابن المنذر فى الاشراق، قال أبو بكر بن العربى هذا غلط من عثمان « رض » وفى المفيد عن الزهري أول من أحدث الخطبة قبل الصلاة معاوية . وفى المحيط والخطبة فيها سنة ، وهى بعد الصلاة .

وفى الذخيرة يجوز تركها ويغيرها عن محلها ، ويجوز قاعداً كما فعله النبي ﷺ علىناقته العصباء والراكب قاعد ، وذكر ركن الدين الصيادي أن الكلام لا يكره عند هذه الخطبة . وفى السامع فيشترط بصلاة العيد ما يشترط للجمعة الخطبة ، فانها سنة فيها . وفى الولوالجى شروط العيد مثل شروط الجمعة فى المصر ، والقوم والسلطان والوقت إلا الخطبة ، وعن عطاء عن عبد الله بن السائب قال لما قضى رسول الله ﷺ الصلاة ، قال انا نخطب ، فمن أحب أن يذهب فليذهب ، رواه أبو داود والنسائى وابن ماجة ، وهذا دليل على أن الخطبة فيها سنة ، ولو كانت واجبة لوجب الجلوس لها وإسماعها .

وفى الذخيرة ولا يخرج المنبر يوم العيد ، وذكر شيخ الاسلام فى شرحهأن فىزماننا لا بأس باخراجه ، قال وكره بعضهم بناءه فى الجبانة ، وهذا إنكاره يقول يخطب الامام يخطبالإمامقائماً علىالأرضأوعلىدابتهولميكرهه آخرون.وفيجمعالنوازليبدأبالتحميد في خطبة الجمعة والاستسقاء والنكاح ، وبالتكبيرات فى خطبة العيدين ويستحب أن يفتتح الخطبة الأولى بتسع تكبيرات ، وفي الثانية سبع ، وبه قال الشافعي « رح » وفي النتف

فبذلك ورد النقل المستفيض ويعلم الناس فيها صدقة الفطر وأحكامها لانها شرعت لاجله ،

التوارث في الخطبة افتتاحها بالتكبيرات ويكبر حين أن ينزل من المنبر أربعة عشر ، وإذا صعد المنبر لا يجلس عندنا وعند بعض أصحاب الشافعي « رح » ، وفي رواية عن مالك أن الجلوس لانتظار المؤذن أن يفرغ من الأذان والأذان غير مشروع في العيد فلا حاجة إلى الجلوس ، وقال بعض أصحاب الشافعي « رح » ومالك في رواية يجلس كما في الجمعة .

(فبذلك ورد النقل المستفيض) أي بخطبتين بعد الصلاة ورد النقل الشائع ، فروى البخاري عن نافع عن ابن عمر قال كان رسول الله ﷺ ثم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما يصلون العيد قبل الخطبة ، وأخرج الطحاوي ومسلم أيضاً عن عطاء هو ابن أبي رباح عن جابر بن عبد الله قال قام النبي ﷺ يوم الفطر فبدأ بالصلاة قبل الخطبة ، ثم خطب .. الحديث ، رواه البخاري ومسلم أيضاً قال شهدت العيد مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فانهم كانوا يصلون العيد قبل الخطبة .

وأخرج الجماعة إلا البخاري عن طارق بن شهاب عن أبي سعيد الخدري بأن رسول الله ﷺ كان يخرج يوم الاضحى ويوم الفطر فيبدأ بالصلاة .. الحديث ، وأخرج ابن ماجة عن جابر قال خرج رسول الله ﷺ يوم الفطر أو الاضحى فخطب قائماً قعد قعدة ثم قام. وقال النووي في الخلاصة وروي عن ابن مسعود أنه قال السنة أن يخطب في العيدين خطبتين يفصل بينهما بجلوس خفيف غير متصل ، ولم يثبت في تكرير الخطبة شيء ، ولكن المعتمد فيه القياس على الجمعة .

(ويعلم الناس فيها) أي ويعلم الخطيب في خطبة عيد الفطر (صدقة الفطر) انها واجبة (وأحكامها) أي ويعلم أيضاً أحكام صدقة الفطر كيف يخرج ، ومن أي شيء يخرج ، وكم يخرج ، وفي أي وقت يخرج ، وغير ذلك مما يتعلق بها (لانها شرعت لاجله) أي لان خطبة صلاة عيد الفطر شرعت لاجل تعليم أحكام صدقة الفطر ، والضمير في لاجله يرجع إلى التعليم الذي يدل عليه ، قوله — يعلم الناس — كما في قوله تعالى ﴿ اعدلوا هو أقرب للتقوى ﴾ ٨ المائدة ، أي العدل .

ومن فاتته صلاة العيد مع الإمام لم يقضها

(ومن فاتته صلاة العيد مع الامام لم يقضها) كلمة مع متعلقة بالصلاة لا بقوله فاتته ، أي فاتت الصلاة عنه بالجماعة ، وليس معناه فاتت الصلاة عنه وعن الامام ، حاصله أدى الامام صلاة العيد ولم يؤدها هو ، وأما إذا فاتت الامام أيضاً فاتتة يصليها مع الجماعة في اليوم الثاني إذا كان الفوات بعذر . وفي جوامع الفقه وقاضي خان إذا تركها بغير عذر لا يقضيها أصلا ، وبعذر يقضيها في اليوم الثاني في وقتهـــا ، وبهقالالاوزاعي والثوري وأحمد وإسحاق وقال ابن المنذر وبه أقول ، وفي جوامع الفقه العذر مثل أن يظهر أنهم صلوها بعد الزوال في يوم غيم ، وعلى قول ابن شجاع لا يجوز في اليوم الثاني ، وبه قال مالك ، فان تركها في اليوم الثاني بعذر أو بغير عذر لا يصليها .

وقال الشافعي من فاتته صلاه العيد يصلي وحده كما يصلي مع الإمام ، وهذا بناء على أن المنفرد هل يصلي صلاة العيد ، عندنا لا يصلي ، وعنده يصلي . وقال السروجي وللشافعي قولان الأصح قضاؤها ، فإن أمكن جمعهم في يوم صلى بهم ، وإلا صلاها من الغـد ، وهو فرض قضاء النوافل عنده ، وعلى القول الآخر هي الجمعة يشترط الجماعة والأربعـين ودار الإقامة ، وفعله من الغـد إن قلنا إذا لا يصليهــا في بقية اليوم ، وإلا صلاها في نفسه وهو الصحيح عندهم .

وتأخيرها عنه قيل لا يسقط أنه لو قيـل إلى آخر الشهر ، وقال السروجي في الذي يفوته صلاة العيد مع الإمام . لكنه إن أحب أن يصلي إن شاء صلى ركعتين وإن شاء أربعا كصلاة الضحى كسائر الأيام ، ومثله في البدائع ، وعن ابن مسعود رضي الله عنـه يصلي أربعاً ، وبه قال أحمد ، لكن إن شاء بتسليمة واحدة ، وإن شاء بتسليمتين ، واستحبه الثوري ، وعند الأوزاعي يصلي ركعتين ولا يجهر فيهما بالقراءة ولا يكبر تكبير الإمام . وقال إسحاق أن يصلي في الجبانة صلاها ركعتين وإلا صلاها أربعاً .

وقال السغناقي فإن أحب أن يصلي فالأفضل أن يصلي أربـع ركعـــات لما روي عن ابن مسعود أنه قال من فاتته صلاة العيد صلى أربـع ركعات يقرأ في الركعة الأولى ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ ١ الأعلى ، وفي الثانية ﴿ والشمس وضحاها ﴾ ١ الشمس ، وفي الثالثة

لان الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قربة إلا بشرائط لا تتم بالمنفرد ، فإن غم الهلال وشهدوا عند الإمام برؤية الهلال بعد الزوال صلى العيد من الغد ، لان هذا تأخير بعذر وقد ورد فيه الحديث ،

﴿ والليل إذا يغشى ﴾ ١ الليل ، وفي الرابعة ﴿ والضحى ﴾ وروي في ذلك عن النبي ﷺ وعدا جميلاً وثواباً جزيلاً . كذا في المحيط . قلت قال ابن المنذر لا يصح فيه حديث ابن مسعود رضي الله عنه .

(لأن الصلاة بهذه الصفة) أراد بها التكبيرات المخصوصة بها (لم تعرف قربة إلا بشرائط لا تتم بالمنفرد) أراد بالشرائط هي الشرائط المخصوصة بها ، نحو الجماعة والسلطان والمصر والمنفرد عاجز عن ذلك ، فلا يجب عليه صلواتها . وفي نهاية المطلب تصح صلاة العيد من المنفرد والمسافر والنساء في الدور وراء الخدور كالنوافل ، غير أن الجماعة فيها مستحبة . وقال ابن المنذر يصليها المسافر ومن لا تجب عليه الجمعة والمرأة في بيتها والعبد وهو قول الحسن البصري . وقال الأوزاعي ليس على المسافر صلاة الأضحى ولا الفطر ، وبه قال مالك وإسحاق وهو قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه .

(فإن غم الهلال) بضم الغين المعجمة على ما لم يسم فاعله ، معناه إذا ستره عنهم غيم أو غيره فلم ير (وشهدوا عند الإمام برؤية الهلال) من الأمس (بعد الزوال صلى العيد من الغد) أي صلى إمام العيد من الغد ذكر الطحاوي في شرح الآثار ان هذا قول أبي يوسف « رح » وهو أصح قولي الشافعي وأحمد « رح » . وقال أبو حنيفة « رح » إذا فات في اليوم الأول لم يقض ، وهو أحد قولي الشافعي « رح » وقول مالك « رح » .

(لأن هذا تأخير بعذر) لأن تركهم الصلاة كان لعدم رؤية الهلال وهو عذر (وقد ورد فيه الحديث) أي والحال أنه قد ورد في الصلاة من الغد ، حيث المذكور عند قوله – ولما شهدوا بالهلال .. الخ – والقياس في صلاة العيد أن لا يقضي ، لأنها صلاة تختص بجماعة كالجمعة إلا أن القياس ترك فيما إذا تركت بعذر للحديث المذكور ، بخلاف القياس فبقي ما ترك بلا عذر على أهل القياس فلم يجز قضاؤها في اليوم الثاني إذا تركت .

فإن حدث عذر يمنع من الصلاة في اليوم الثاني لم يصلها بعده ، لان الاصل فيها أن لا تقضى كالجمعة إلا أنا تركناه بالحديث وقد ورد بالتأخير إلى اليوم الثاني عند العذر ، ويستحب في يوم الاضحى أن يغتسل ويستاك ويتطيب لما ذكرناه ، ويؤخر الاكل حتى يفرغ من الصلاة لما روي أن النبي ﷺ كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع فيأكل من أضحيته

(فإن حدث عذر يمنع من الصلاة في اليوم الثاني) الذي هو وقتها عند العذر (لم يصلها بعده ، لأن الأصل فيها) أي في صلاة العيد (أن لا تقضى كالجمعة) فإنه إذا فات وقتها لا تقضى وينقلب إلى الظهر (إلا أنا تركناه) أي إلا أنا تركنا الأصل الذي هو القياس (بالحديث) وهو الحديث المذكور (وقد ورد) أي الحديث المذكور (بالتأخير) أي تأخير صلاة العيد (إلى اليوم الثاني عند العذر) وعند عدم العذر يقتصر على القياس .

(ويستحب في يوم الأضحى أن يغتسل ويستاك ويتطيب لما ذكرنا) وأراد به عند قوله — وكان يغتسل في العيدين — أي كان رسول الله ﷺ (ويؤخر الأكل) بالنصب عطفاً على ما قبله ، أي يستحب أن يؤخر أكله (حتى يفرغ من الصلاة) أي من صلاة العيد (لما روي أنه عليه السلام كان لا يطعم في يوم النحر حتى يرجع فيأكل من أضحيته) هذا الحديث رواه عبد الله بن بريدة عن يزيد قال كان رسول الله ﷺ لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ، ولا يطعم يوم الأضحى حتى يرجع ، رواه ابن ماجة والترمذي وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه ، وزاد الدارقطني وأحمد في مسنده فيأكل من أضحيته ، وصحح هذه الرواية ابن القطان في كتابه .

والناس في هذا اليوم أضياف ، الله يستحب أن يكون أول تناولهم من لحوم الأضاحي التي هي ضيافة الله ، فاستحب تأخير الأكل إلى ما بعد الصلاة ، وهذا في حق المصري ، أما القروي فإنه يذوق من حين أصبح ولا يمسك كما في عيد الفطر ، لأن الأضاحي تذبح في القرى من الاصباح ، بخلاف المصر ، حيث لا يذبح فيه إلا بعد الفراغ من الصلاة .

ويتوجه إلى المصلى وهو يكبر ، لانه ﷺ كان يكبر في الطريق ويصلي ركعتين كالفطر كذلك نقل ويخطب بعدها خطبتين، لانه ﷺ كذلك فعل ويعلم الناس فيهما الاضحية وتكبير التشريق لانه مشروع الوقت والخطبة ما شرعت إلا لتعليمه ،

(ويتوجه إلى المصلى وهو يكبر) أي والحال أنه يكبر طوال الطريق بـلا توقف ، فإذا انتهى اليه يترك كذا في التحفة ، وفي الكافي لا يقطعه حتى يشرع الإمام في الصلاة .

فروع : ولو قال العبد تقبل الله منا ومنك . وفي القنية اختلف الناس فيه ولم يذكروا الكراهة عن أصحابنا ، وقال مالك يكره لأنه من فعل الأعاجم . وقال أحمـد لا بأس به لأن أبا أمامة الباهلي وواثلة بن الأسقع كانا يقولان ذلك . وقال الأوزاعي بدعة وقال الحسن بحديث ، وقال أحمد حديث أبي أمامة جيد ، وروي مثله عن ليث بن سعد .

(لأنه عليه السلام [1] يكبر في الطريق) هذا غريب ولم يعرض اليه أحد من الشراح ولكن روى البخاري في الصحيح وقال كان ابن عمر وأبو هريرة رضي الله عنهم يخرجان إلى السوق أيام العشر يكبران ويكبر الناس بتكبيرهما (ويصلي ركعتين كالفطر كذلك نقل) أي جماعة من الصحابة ، وهم عمر بن الخطاب وعبـــد الله بن مسعود وأبو موسى الأشعري وحذيفة رضي الله عنهم وآخرون ، وقد ذكرنا فيما مضى أحاديث في ذلــك عن ابن عمر وجابر وابن عباس « رض » .

(ويخطب بعدها خطبتين لأنه ﷺ كذلك فعل ويعلم الناس فيها الأضحية) من كونها واجبة أو سنة وما يتعلق بها من أحكامها (وتكبير التشريق) أي ويعـــلم أيضاً كيف يكبر التشريق (لأنه) أي لأن كل واحد من الأضحية وتكبير التشريق أيام الاضحيــة (مشروع الوقت والخطبة ما شرعت إلا لتعليمه) أى ليعلم مشروع الوقت ومعنى مشروع الوقت ان كلا من الاضحية وتكبير التشريق ما يشرع إلا في أيام الاضحى .

---

(١) كان — هامش .

فان كان عذر يمنع من الصلاة في يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد ، ولا يصليهـا بعد ذلك لان الصلاة مؤقتة بوقت الاضحية فيتقيد بأيامها لكنه مسيء في التأخير من غير عذر لمخالفة المنقول والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشيء

(فان كان عذر يمنع من الصلاة في يوم الاضحى صلاها من الغد وبعد الغد) يعني ثلاثة أيام (ولا يصليها بعد ذلك) يعني في اليوم الرابع وما بعده (لان الصلاة مؤقتـة بوقت الاضحية) ووقت الاضحية وهو ثلاثة أيام (فيتقيد بأيامها لكنه مسيء في التأخير بغير عذر لمخالفة المنقول) أراد بالمنقول أنه عليه السلام صلى عيد الاضحى في اليوم العاشر من ذي الحجة ، ولم يرد غير ذلك ، وقوله لمخالفة المنقول يصح أن يكون جوابـاً من سؤال مقدر ، وهو أن يقول لما كانت الصلاة مؤقتة بوقت ، فلو أخرها بغير عذر فكيف يكون مسيئاً ، فأجاب بقوله لكنه مسيء لمخالفة ما نقل عن النبي ﷺ .

(والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشيء) التعريف مصدر مبتـدأ وخبره قوله – ليس بشيء – وإنما قيد بقوله – الذي يصنعه الناس – لان التعريف يجيء لمعان للاعلام وللتطيب من العرف وهو الريـح ، وإن شاء الضالة والوقوف بعرفات والوقوف بغيرها شبهاً بأهلها ، وهذا لمعنى هو المراد ها هنا ما يجيء الآن ، وفي المغرب التعريف المحدث هو التشبيه بأهل عرفة في غير عرفة ، وهو أن يخرجوا إلى الصحراء فيدعوا ويتضرعوا. وقال الارازى التعريف في اللغة الوقوف بعرفات . قال الفرزدق :

إذا ما التقينـا بالمصحب من بني   صبحة يوم النحر من حيث عرفوا

قلت ليس معنى هذا اللفظ الوقوف بعرفات فقط ، وإنما مستعمل في اللغـة لمعان كثيرة كما ذكرنا الآن . قوله – ليس بشيء – أي ليس بشيء في حكم الوقوف كقول محمد في الاصل دم السمك ليس بشيء ، أي ليس بشيء في حكم الدماء ، وهذا لانـه شيء حقيقة لكونه موجوداً ، إلا أنه لم يكن معتبراً ، نفى عنه اسم الشيء ويقال ليس بشيء معتبر يعني غير مسنون ولا مستحب يتعلق به الثواب ، وسئل مالك عن ذلك قال إنمـا مفاتيح هذه الاشياء البدع .

وهو أن يجتمع النـــاس يوم عرفـــة في بعض المواضع تشبيهاً بالواقفين بعرفـــة

وفي المحيط ولم يرد به محمد نفي مشروعيته أصلا ، لانه دعاء وتسبيح ، بل أراد نفي وجوبه كما قيل في سجدة الشكر عند أبي حنيفة . وعن أبي يوسف ومحمد «رح» في غير رواية الاصول لا يكره ، وبه قال أحمد لما روى عن ابن عباس « رح » أنه فعل ذلـك بالبصره . قلنا ذاك محمول على أنه ما كان للتشبيـــه بل كان للدعاء والتضرع ، وهذا لو طاف حول مسجد سوى الكعبة يخشى عليه الكفر ، حتى لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم لا للتشبيه جاز ، كذا في جامع قاضي خان والتمرتاشي ، وفي جمع التفاريق عن أبي يوسف يكره أن يجتمع قوم فيمتزلون في موضع يعبدون الله عزوجل ويفرغون أنفسهم لذلـك وأهل كان معهم أهلوهم .

وفي الكافي قيل يستحب ذلك لانه سبب لاهل الطاعة ، فيكون لهم ثوابهم ، ولهذا فعله ابن عباس وخروجهم إلى الجبانة سنة وإن وسعهم الجـامع . وقال السروجي روى عن عمر ىن حريث وثابت ومحمد بن واسع ويحيى بن معين مثل ما روى عن أبي يوسف « رح » في غير رواية الاصول أنه لا يكره ، وعن أحمد لا بأس بـــه ، وقيل له أنت تفعل ذلك قال أما أنا فلا ، وقال عطاء الخراساني إن استطعت أن تخلو بنفسك عشيـــة عرفة فافعل .

وقال شمس الائمة السرخسي ولو فعلوا ذلك ، أي التعريف تشبيها بالواقفين لزمهم أن يكشفوا رؤوسهم أيضاً ، تشبهاً بالمحرمين وهذا لا يقول به أحد ، لانه تشبه بالنصارى في كنائسهم ومتعبداتهم . قال ولو فعلوا ذلك لطافوا أيضاً حول مساجدهم أو بنوا بيتـــاً آخر يطوفون حوله تشبهاً بالطائفين حول البيت ويسعون في أسواقهم تشبهاً بالساعين بين الصفا والمروة . قلت والازمة في الوجهين ممنوعة لان التشبه لا يستدعي العموم .

(وهو) أي التعريف المذكور (أن يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبها بالواقفين بعرفة) وهذا تعريف التعريف الذي يصنعه الناس ، وهو الذى عليه أنـــه ليس بشيء ، وقال الاترازى وحقه أن يقال بعرفات لان عرفـــة اسم اليوم ، وعرفات اسم

لان الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان مخصوص ، فــلا يكون عبادة دونه كسائر المناسك .

فصل في تكبيرات التشريق

المكان . قلت معناه بالواقفين يوم عرفة والواقفون بعرفات ، وأدى بحقه على أنه يقال جبل عرفة ، كما يقال جبل عرفات وذلك شائع في ألسنة الناس .

(لان الوقوف) هذا تعليل لقوله – ليس بشيء – أى لان الوقوف بعرفات (عرف عبادة مختصة بمكان) أى بعرفات (فلا يكون عبادة دونه) أى لا يكون الوقوف عبادة دون الوقوف ، وفي بعض النسخ دونها ، أى دون عرفات (كسائر المناسك) أى كيفية مناسك الحج مثل الطواف والسعي بين الصفا والمروة ، فان الناس لا يسعون في الاسواق مكشوفي الرأس تشبهاً بالساعين فى هذه الايام بين الصفا والمروة .

(فصل في تكبيرات التشريق)

أي هذا فصل في بيان تكبيرات التشريق . ولما فرغ من بيان صلاتي العيــد وأحدهما صلاة الأضحى شرع في بيان التكبيرات التي هي مختصة بأيامها ، فلذلك أفردها بالفصل ، والتشريق من شرق اللحم إذا بسطه في الشمس ليجف ، وسميت بذلك أيام التشريق لأن لحم الأضاحي كانت شرق فيها بمنى ، وقيل سميت به لأن الهدي والضحــايا لا تنحر حتى تشرق الشمس ، أي تطلع ، وكان المشركون يقولون أشرق ثبير كما تغير ثبير ، بفتح الثاء المثلثة وكسر الباء الموحدة وسكون الياء آخر الحروف ، وفي آخره راء ، جبــل بمنى ، أي أدخل أنها الجبل في الشروق ، وهو ضوء الشمس كما تغير أي يدفع للنحر .

وذكر بعضهم أن أيام التشريق سميت بذلك ، وقيل التشريق صلاة العيد ، لأنها تؤدى عند إشراق الشمس وارتفاعها ، كما جاء في الحديث لا جمعة ولا تشريق ، وفي حديث آخر لا ذبح إلا بعد التشريق والمراد بالتشريق فيها صلاة العيد ، كذا في المبسوط. وفي الخلاصة أيام النحر ثلاثة وأيام التشريق ثلاثة ، ويمضي ذلك في أربعة أيام ، فإن العــاشر من ذي

ويبدأ بتكبير التشريق بعد صلاة الفجر من يوم عرفة ويختم عقيب صلاة العصر من يوم النحر عند أبي حنيفة « رح » . وقالا يختم عقيب صلاة العصر من آخر أيام التشريق

الحجة نحر خاص والثالث عشر تشريق خاص ، واليومان فيما بينهما للنحر والتشريق ، وقال العلامة شمس الأئمة الكردري هذه الإضافة يعني إضافة التكبير إلى التشريق مستقيم على قولهما ، لأن بعض التكبيرات يقع في أيام التشريق عندهما ، وعند أبي حنيفة « رح » لا يقع شيء منها في أيام التشريق ، ولكن أدنى الملابسة كاف للاضافة .

(ويبدأ) أي المصلي (بتكبير التشريق بعد صلاة الفجر من يوم عرفة ويختم)التكبير (عقيب العصر) أي صلاة العصر (من يوم النحر عند أبي حنيفة « رح ») وهو قول عبد الله بن مسعود وعلقمة والأسود والنخعي « رض » .

(وقالا) أي أبو يوسف ومحمد « رح » (يختم عقيب صلاة العصرمن آخر أيامالتشريق) وهو قول عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم، وبه قال سفيان الثوري وسفيان بن عيينة وأبو ثور وأحمد والشافعي « رح » في قول . وفي التحرير ذكر عثمان « رض » معهم . وفي المفيد وأبا بكر « رض » وعليه الفتوى، ذكره في الكامل والتحرير . وها هنا تسعة أقوال وقد ذكرنا القولين .

الثالث : يختم بعد ظهر يوم النحر ، وروي ذلك عن ابن مسعود فعلى هذا يكبر في سبع صلوات ، وعلى قولهما في ثلاث وعشرين صلاة .

الرابع : يكبر من ظهر يوم النحر ويختم في صبح آخر أيام التشريق وهو قول مالك والشافعي « رح » في المشهور ويحيى الأنصاري ، وروي ذلك عن ابن عمر وعمر بن عبد العزيز ، وهو رواية عن أبي يوسف رجع اليه ، حكاه في المبسوط وشرح الأقطع .

الخامس : من ظهر عرفة إلى عصر آخر أيام التشريق ، حكي ذلك عن ابن عباس وسعيد بن جبير .

السادس : يبدأ من ظهر يوم النحر إلى ظهر يوم النحر الأول ، وهو قول بعض أهل العلم .

والمسألة مختلفة بين الصحابة « رض » فأخـــذا بقول علي « رض »
أخذاً بالاكثر إذ هو الإحتياط في العبادات ، وأخذ بقول ابن مسعود
أخذاً بالاقل ، لان الجهر بالتكبير بدعة

السابع : حكاه ابن المنذر عـ ابن عيينة ، واستحسنه أحمد أن أهل منى يبتدئون من ظهر يوم النحر ، وأهل الأمصار من صبح يوم عرفة ، واليه مال أبو ثور .

والثامن : من ظهر عرفة إلى ظهر يوم النحر ، حكاه ابن المنذر .

والتاسع : من مغرب ليلة النحر عند بعضهم ، قاله قاضي خان وغيره .

(والمسألة) أي مسألة تكبيرات التشريق (مختلفة بين الصحابـــة « رض ») وهم الشيوخ منهم والصبيان ، فالشيوخ عمر وعثـــمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وعبد الله ابن مسعود « رح » والشباب عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزيـد بن ثابت وعائشة أم المؤمنين (فأخذا) أي أبو يوسف ومحمد « رح » (بقول علي « رض » أخذاً بالأكثر ، إذ هو الإحتياط) أي الأخذ بالأكثر هو الإحتياط (في العبادات) والأكثر هو تكبيرات علي « رض » وهو أكثر من تكبيرات ابن مسعود « رض » والعبادات يحتاط فيها بالأكثر ، واحتجا أيضاً بقوله تعالى ﴿ واذكروا الله في أيام معدودات ﴾ ٢٠٣ البقرة ، والمراد منها أيام التشريق بالنقل عن أئمة التفسير .

فان قلت فعلى هذا يلزمها تكبيرات العيد ، قلت لا نسلم لأنه ثمة دلت شواهد الأصول على ترجيح قول ابن مسعود « رح » بخلاف تكبيرات التشريق ، فان الترجيح لما لم يكن لاتفاق مذهب الصحابة في الثبوت والرواية عن النبي ﷺ أخذاً بالأكثر احتياطاً .

(وأخذ بقول ابن مسعود « رض ») أي أخذ أبو حنيفة « رح » بقول عبـد الله بن مسعود « رض » (أخذاً بالأقل) أخذاً على أنـــه مفعول مطلق لقوله أخذ (لأن الجهر بالتكبير بدعة) لقوله تعالى ﴿ ادعوا ربكم تضرعاً وخفية ﴾ ٥٥ الأعراف ، واحتج أبو حنيفة « رح » أيضاً بقوله تعالى ﴿ واذكروا الله في أيام معدودات ﴾ ٢٠٣ البقرة ، والمراد منه أيام العشر بالنقل من أهل التفسير ، فكان ينبغي أن يكون التكبير واجباً في جميع

أيام العشر إلا أن ما قبل يوم عرفة خص بالإجماع من الصحابة « رض » وفيما بعد يوم الأضحى لا نص ولا إجماع فكان الاقتصار على تكبير ابن مسعود أولى .

فان قلت لا نسلم عدم النص في أيام التشريق ، ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿ واذكروا الله في أيام معدودات ﴾ . قلت لا نسلم أن المراد منه الذكر المفعول عقيب الصلوات ، بل المراد منه الذكر عند رمي الجمار بدليل سياق الآية ﴿ فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ، ومن تأخر فلا إثم عليه ﴾ لأن ذلك الحكم يختص برمي الجمار . وقالت الشافعية الأخذ بالأكثر أولى احتياطاً ، لأن هذا باب لا يعرف بالرأي والزيادة في الأخبار عن الثقات مقبولة ، ولأن هذه التكبيرات منسوبة إلى أيام التشريق واتفقنا أنه يكبر في غير أيام التشريق ، وهو يوم عرفة والنحر ، فلأن يكبر في أيام التشريق أولى .

وفي شرح الوجيز أما تكبير الأضحى فالناس فيه قسمان حاج وغيرهم فالحاج يبدؤون به عقيب ظهر يوم النحر ويختمون عقيب الصبح آخر أيام التشريق ، وأما غيرهم ففيه طريقان أصحها على ثلاثة أقوال أظهرها أنهم كالحاج ، والثاني أنهم يبدؤون عقيب عرفة من الصبح ويختمون عقيب العصر من آخر أيام التشريق ، وقال الصيدلاني وغيره وعليه العمل في الأمصار والطريق الثاني القطع بالقول الأول ، إذ هو الإحتياط .

وفي شرح المهذب للنووي الحاج يبدأ به من ظهر يوم النحر ويختم في صبح آخر أيام التشريق بلا خلاف ، وأما غير الحاج فللشافعي فيه نصوص ثلاثة ، أحدها : كالحاج وهو المشهور ، ونصه في مختصر المزني والبويطي والامام والقديم قاله الحاوي نصه في القديم والجديد . وقال صاحب الشامل هو نصه في أكثر كتبه .

الثاني : يبدأ به خلف المغرب ليلة النحر كليلة الفطر على أصله .

الثالث : من صبح يوم عرفة إلى عصر آخر أيام التشريق ، كقولها فالقول الأول خمس عشرة صلاة ، والقول الثاني ثماني عشرة صلاة .

وقال أبو إسحاق المروزي لا خلاف في المذهب أنه يكبر من صبح يوم عرفة إلى عصر آخر أيام التشريق ، وإنما ذكره ليلة النحر للقياس على ليلة الفطر وظهر يوم النحر على

والتكبير أن يقول مرة واحدة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد

قياس الحجيج ، واختارته طائفـــة منهم كابن شريح والمزني والروياني والبيهقي . قال النووي هو الذي اختاره ، وقرره بما روي عن جابر « رض » قال كان رسول الله ﷺ لا يكبر من يوم عرفة من صلاة الغداة إلى صلاة العصر آخر أيام التشريق .

قال البيهقي برواية عمرو بن سمرة عن جابر الجعفي بهما ، وروى الحاكم في المستـــدرك أنه عليه‌السلام كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ويقنت في صلاة الفجر ويكبر يوم عرفة من صلاة الصبح ، ويقطعها صلاة العصر آخر أيام التشريق ، قال هذا حديث صحيـــح لا أعلم في رواية منسوباً الى الحرج . قلت روى البيهقي هذا الحديث باسناد الحاكم ، ثم قال هذا الحديث مشهور ، فعمر بن سمرة عن جابر الجعفي عن أبي الطفيل ،وكلا الإسنادين ضعيف ، وقال النووي والبيهقي أشد تحرياً من نسخة الحاكم وأتقن.

قلت هذا الذي هو أشد تحريا يروي عن الضعفـــاء ، وتكلف في التصحيـــح إذا وافق مذهبه ، وإذا كان حديثهم عليه ضعفوهم ، وذكر من تكلم فيهم ، فاذا كان دأب التحري كما ترى ظنك بغيره كالحاكم وأمثاله من المحريين الشافعية . وفي جامع الاسبيجابي والمجتبى ، وفتاوى العتابي والتحرير والخلاصة الفتوى على قولها ، أي قول أبي يوسف ومحمد «رح» وعليه عمل الأمصار في أغلب الأعصار . وعن الفقيه أبي جعفر أن مشايخنا يرون التكبير في الأسواق في الأيام العشر ، كذا في الفتاوى الظهيرية .

وفي جامع التفاريق قيل لأبي حنيفة « رح » ينبغي لأهل الكوفة وغيرها أن يكبروا أيام التشريق في الأسواق والمساجد ، قال نعم ، قال أبو الليث وكان ابراهيم بن يوسف « رح » يعنى بالتكبير فى السوق فى الأيام العشر . وقال الهندواني وعندي أنه لا ينبغى أن يمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم فى الخير ، وبه قال نأخذ كذا في المجتبى.

(والتكبير أن يقول مرة واحدة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد) وهو قول عمر بن الخطاب وابن مسعود وبه قال الثوري وأحمد وإسحـــاق ، وفيه أقوال أخر ، الأول قول الشافعى « رح » أنه يكبر ثلاثاً معاً ، وهو قول ابن جبير

والحسن ، وفى المحيط قال الشافعى التكبير أن يقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر ثلاث مرات أو خمساً أو سبعاً أو تسعاً ، لأن التنصيص عليه فى القرآن التكبير ، قال الله تعالى ﴿ ولتكبروا الله على ما هداكم ﴾ ٣٧ الحج ، والتكبير قوله – الله أكبر – وأما قوله – لا إله إلا الله – فتهليل ، وقوله – الحمد لله – تحميد فمن شرط هذا فقد زاد على الكتاب. قال صاحب الدراية فعلم أن قول المصنف والتكبير .. الخ احترازاً عن قول الشافعى «رح» فى موضعين وفى المدة وتعيين الكلام .

الثاني : قول لمالك أنه يقف على الثانية ثم يقطع فيقول الله أكبر لا إله إلا الله ، حكاه الثعلبي عنه .

الثالث : عن ابن عباس الله أكبر الله أكبر الله أجل الله أكبر ولله الحمد .

الرابع : هو الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ، وروي عن ابن عمر .

الخامس : عن ابن عباس الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله الحى القيوم يحيى ويميت وهو على كل شيء قدير .

السادس : عن ابن عباس عن عبدالرحمن الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله الله أكبر الحمد لله ، ذكره فى المحلى .

السابع : أنه ليس فيه موقت قاله الحاكم وحماد .

وقول أصحابنا أولى ، لأن عليه جماعة من الصحابة والتابعين . قوله – مرة واحدة – وعن الشافعى « رح » يقول ثلاثاً معاً ، وهو قوله فى الجديد ، وفى القديم يكبر مرتين ، وقال مالك إن شاء يكبر ثلاثاً ، وإن شاء مرتين ، وقولنا هو مذهب عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود ، وهو قول الثوري وإسحاق وأحمد « رح » .

(هذا هو المأثور عن خليل الله صلوات الله عليه وسلامه) أي هذا الذي ذكرناه عن كيفية التكبير هو المأثور عن ابراهيم الخليل عليه السلام ، قال الزيلعى لم أجده مأثوراً عن

وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة عند أبي حنيفة « رح »

الخليل ، ولكنه مأثور عن ابن مسعود ، ورواه ابن أبي شيبة فى مصنفه سننه جيدة ، حدثنا أبو الأحوص عن أبى إسحاق عن الأسود قال كان عبد الله يكبر فى صلاة الفجر يوم عرفة إلى صلاة العصر من يوم النحر يقول الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله الله أكبر الله أكبر ولله الحمد ، وقال أيضاً حدثنا يزيد بن هارون ثنا شريك قال قلت لابى إسحاق كيف كان يكبر علي وعبد الله قال كانا يقولان الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر ولله الحمد ، وذكر فى المفيد هو المأثور عن الخليل واسماعيل وجبريل عليهم السلام فانه لما تله للجبين وتناول المدية باليمين ، وجاء جبريل بالفداء ، ونادى فى الهواء الله أكبر الله أكبر فسمعه الخليل فقال لا إله إلا الله والله أكبر فسمعه اسماعيل أو إسحاق حسبما اختلفوا في الذبح ، فقال الله أكبر ولله الحمد .

وفى المبسوط وقاضى خان أصله أن ابراهيم عليه السلام لما اشتغل بمقدمات ذبح ولده وجاء جبريل عليه السلام بالفداء من السماء خاف من العجلة فنادى الله أكبر الله أكبر، فلما سمع ابراهيم ذلك رفع رأسه إلى السماء فعلم أنه جاء بالفداء فقال لا إله إلا الله والله أكبر فسمعه الذبيح ، فقال الله أكبر ولله الحمد فصار ذلك سنة إلى يوم القيامة .

(وهو) أي التكبير (عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين في الأمصار في الجماعات المستحبة عند أبي حنيفة) وهو مذهب ابن مسعود ، وكان ابن عمر إذا صلى وحده لا يكبر وبه قال الثوري وهو المشهور عن أحمد . وقوله — عقيب الصلوات — إشارة إلى أنه لا يجوز أن يخلل ما يقطع به حرمة الصلاة حتى لو قام وخرج من المسجد أو تكلم لم يكبر ، وإنما قيد المفروضات ليخرج الوتر وصلاة العيدين والسنن والنوافل ، وقيد المقيمين ليخرج المسافرين ، وقيد في الأمصار ليخرج المقيمين بالقرى ، وقيد بالجماعة ليخرج المنفرد ، وقيد بالمستحب ليخرج جماعة النساء وحدهن .

وفي المبسوط وجوامع الفقه والغزنوي وشرح أبي نصر لا يكبر بعد الوتر وصلاة العيدين والجنائز والسنن والنوافل ويكبر بعد الجمعة لأنها مكتوبة ، وقال مالك وأحمد وسائر

وليس على جماعة النساء إذا لم يكن معهن رجل ولا على جماعة المسافرين إذا لم يكن معهن مقيم ، وقالا هو على كل من صلى المكتوبة لانه تبع للمكتوبة .

الفقهاء لا يكبر عقيب النوافل خلافاً للشافعي فإنه عنده يكبر في النوافل والجنائز على الأصح . وفي الدراية وللشافعي خلف النوافل طريقان أحدهما أنه يكره قولاً واحداً ، والثاني فيه قولان . وفي الحاوي طريقته . والثالث أنه لا يكبر خلفها قولاً واحداً . وقيل يأمن له الجماعة من النوافل يكبر له وإلا فلا يكبر خلفه .

واختلف المشايخ على قول أبي حنيفة « رح » أنه هل يشترط لإقامة الحرية أم لا ، والأصح أنه ليس بشرط عنده ، والسلطان ليس بشرط عنده ، وقول المصنف على المقيمين يدل على وجوب هذه التكبيرات ، وكذا قولهما على كل من صلى المكتوبة . ونص في المفيد والمزيد وقاضي خان وجوامع الفقه على وجوبها ، وذكر في فتاوى المرغيناني في النحرية أنها سنة ، وبه قال مالك والشافعي « رح » وأحمد والصحيح الوجوب لأنها من الشعائر كتكبيرات العيدين .

(وليس على جماعة النساء إذا لم يكن معهن رجل) يعني إذا لم يكن إمامهن رجلاً ، فإذا كان يجب عليهن بطريق التبعية (ولا على جماعة المسافرين إذا لم يكن معهن مقيم) أي وليس التكبير على جماعة المسافرين إذا لم يكن امامهم مقيماً ، وإذا صلى المسافرون جماعات في مصر فيه روايتان ، الأصح أنه لا يجب عليهم .

(وقالا) أي أبو يوسف ومحمد (هو) أي التكبير (على كل من صلى المكتوبة) وبه قال مالك والشافعي « رح » والأوزاعي ، والمشهور عن أحمد أن المنفرد لا يكبر كقول أبي حنيفة . وقوله — كل من صلى المكتوبة — أي الفرض سواء كان مصرياً أو مقيماً أو مسافراً جماعة أو منفرداً (لأنه تبع للمكتوبة) أي لأن التكبير تبع للمفروضة يكبر كل من صلاها ، قلنا التبعية عرفت شرعاً بخلاف القياس ، لأنه لم يشرع في غير هذه الأيام فتراعى لهذه التبعية جميع ما ورد به النص ، والنص جعل من إحدى شرائطه المصر فوجب أن

وله ما روينا من قبل والتشريق هو الجهر بالتكبير ، كـــذا نقل عن الخليل بن أحمد

يشترط القوم الخاص والجماعة ، كما في الجمعة والعيد والمسخيون يكـــبرون عقيب صلاة العيد لأنها تؤدى بالجماعة فأشبهت الجمعة ، وعند غيرهم لا يكبرون ، لأن صلاة العيد في الأصل غير مكتوبة .

(وله) أي ولأبي حنيفة « رح » ، ما روينا من قبل) وهو الذي ذكره في أول باب صلاة الجمعة ولا تشريق ولا فطر إلا في مصر جامع .

فإن قلت هذه التكبيرات شرعت تبعاً للمكتوبات ، فكيف يشترط لها ما لم يشترط للمتبوع . قلت النص على خلاف القياس .

واختلف المشايخ في اشتراط الحرية على قوله فمنهم من شرطها قياساً على الجمعة والعيد ومنهم من لم يشترطها قياساً على سائر الصلاة ، وفائدته تظهر فيما إذا أم العبد صلاة المكتوبة في هذه الأيام ، فمن لم يشترطها لم يوجب التكبير ، ومن لم يشترط أوجبه .

(والتشريق هو الجهر بالتكبير) أشار بهذا إلى أن المراد من قوله في الحديث المذكور آنفاً لا جمعة ولا تشريق ، أي ولا يكبر ، وإن كان متعـدداً كما ذكرناه في أول الفصل ، وأشار إلى صحة مجيء التشريق بمعنى التكبير بقوله (كذا نقل عن الخليـل بن أحمـد) وهو من أئمة اللغة ، وكذا نقل عن النصر بن سهيل وقال تاج الشريعة فإن صح النقـــل عنهما فظاهر وإلا فلا بد من التحمل لقول الفقهاء ، فيقول ان التشريق في اللغة تقديم اللحم في الشمس ، والمطلق من الشرع لصلاة العيد مأخوذ من شروق الشمس ، أي طلوعهـــا أو إشراقها أي إضاءتها ، لأن ذلك وقتها ، وتسمية أيام التشريق ، أما انها توابع ليوم النحر ، أو لأن لحوم الأضاحي تشرق فيها .

إذا عرفت ذلك يقول التكبير تصح مراداً بالتشريق مجازاً فيحمل النص عليه ، وإنما قلنا أنه يصح مراداً لأنه وصلاة العيد مشتركان في الوقت ، ويكون كل واحد منهما شعاراً يجهر به من شعائر الإسلام وملازمته بينهما من حيث أنهم كانوا يجهرون بالتكبير في الخروج

ولان الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد به عند استجماع هذه الشرائط إلا أنه يجب على النساء إذا اقتدين بالرجال ، وعلى المسافرين عند اقتدائهم بالمقيم بطريق التبعية،

إلى المصلى وهو مسنون في عيد الأضحى بلا خلاف ، وفي عيد الفطر في رواية وإطلاق إسم أحدالملزمين أو المتلازمين على الآخر مجازاً شنقص[1] صحيح كإطلاق الأسد على الجري،والصلاة غير معينة به في الحديث لأن حكمها قد أفيد بقولة - لافطرولا أضحى - فإن المراد بها صلاة العيدين وهو ظاهر ، ويقول التشريق وإن كان على حقيقته فإنه أراد بقوله - ولا تشريق - ولا تكبير تشريق فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه انتهى. قلت ولهذا يجاب لمن قال إذا كان التشريق هو التكبير بقوله كأنه قال تكبير التكبير ، وهذا ممتنع لأن الشيء لا يضاف إلى نفسه فافهم .

واعلم أن الخليل بن أحمد بن عمرو بن حتم الفراهيدي ، ويقال الفرهودي الأزدي التحمدي كان إماماً في علم النحو واللغة ، وله تصانيف فيها ، وسيبويه أخذ عنه علوم الأدب ، مات في سنة خمس وسبعين ومائة ، وقيل عاش أربعاً وسبعين سنة ومن تلاحن به النص من شميل بن حرشة التيمي المازني النحوي البصري وله تصانيف ، مات في سلخ ذي الحجة سنة أربع ومائتين بمدينة مرو من بلاد خراسان وبها ولد ، ونشأ في البصرة فكذلك نسب اليها .

(ولأن الجهر بالتكبير خلاف السنة) لأن الأصل في الدعاء الإخفاء ، فلا تكون سنة إلا في موضع النص أو الإجماع ولم يوجد فيما ذكرناه (والشرع ورد به) أي بالجهر (عند استجماع هذه الشروط) أشار به إلى الفرض والإقامة والمصر والجماعة والذكورية (الأأنه) أي إلا أن التكبير (يجب على النساء إذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين) أي ويجب أيضاً على المسافرين (عند اقتدائهم بالمقيم بطريق التبعية) أي الإمام وفي النحر غير أن المسافر يكبر جهراً والمرأة لا تكبر جهراً .

---

(١) هكذا رسمت في الأصل .

قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت أن أكبر فكبر أبو حنيفة «رح» دل أن الإمام وإن ترك التكبير لا يتركه المقتدي وهذا لانــــه لا يؤدى في حرمة الصلاة ، فلم يكن الإمام فيه حتماً وإنما هو مستحب

(قال يعقوب) أي أبو يوسف (صليت بهم المغرب) أي بالمسافرين (يوم عرفــــة) هذا مجاز لقرب المغرب من النهار ، أو لان ليلة النحر ملحقة باليوم الذي قبلهــــا في حكم الوقت ، لان مدركها مدرك الحج (فسهوت أن أكبر) أي عن التكبير فكلمة ان مصدرية (فكبر أبو حنيفة « رح » دل) أي تكبير أبي حنيفــــة « رح » (ان الامام وإن ترك التكبير لا يتركه المقتدي) كالذي يتلو آية السجدة إذا تركها وهو امام السامعـــين لا يترك السامعون .

(وهذا) توضيح لما قبله (لأنه) أي لأن التكبير (لا يؤدى في حرمة الصلاة) بــل يؤدى في أثرها (فلم يكن الإمام فيه حتماً) أي واجباً ، بخلاف سجود السهو إذا تركها الإمام يتركه المقتدي أيضاً (وإنما هو) أي الإمام (مستحب) أي وجوده في التكبــير فيكبر إذا تركه إمامه ، ولكن إنما يكبر قبله إذا وقع الباس عن تكبير إمامه بأن قام ، وفي ذكر هذه المسألة فوائد منها بيان منزلة أبي يوسف عند أبي حنيفة « رح » حيث قدمه واقتدى به ، ومنها بيان حشمة استاذه حيث ذكره بسهوه فكبر ليتــذكر هو ويكبر . ومنها ان الاستاذ إذا تفرس في بعض أصحابه الخير يقدمه ويعظمه عند الناس حتى يعظموه كما فعل أبو حنيفة « رح » . ومنها أن التلميذ لا ينبغي أن ينسى حرمة استاذه وإن قدمه استاذه وعلمه ، ألا ترى أن أبا يوسف شغله ذلك حتى سهى.

فروع : فاتته صلاة في غيــر أيام التشريق فقضاها في أيام التشريق أو على العكس ، أو قضاها في أيام التشريق من العام القابل لا يكبر ، ولو قضاها في أيام التشريق من العام من هذه السنة يكبر .

اختلفوا في المسبوق متى يكبر ، قال الجمهور يقضي ما فاتــــه ثم يكبر عقيب سلامه

برأيه . وقال الحسن البصري يكبرثم يقضي . وعن مكحول ومجـــاهد يكبر ثم يقضي ذوابه ، قال ابن أبي ليلى « رح » محل هذا التكبير دبر كل صلاة ما لم يتحلـــل قاطع من حديث عمل أو قهقهة أو كلام أو خروج من المسجد ، فمن نسيه فتذكر قبل وجودالقاطع كبر وبعده لا يكبر

وقال الشافعي لا يكبر ليلة عيد الفطر عند الجمهور ، وإنما يكبر عند الغدو إلى صلاة لعيد ، وعن سعيد بن المسيب وعروة وداود وجوب التكبير في عيد الفطر ووقتهغروب الشمس ليلة العيد عند الشافعي « رح » ، ومذهب الجمهور قول علي وابن عمر وأبي أمامة وآخرين من الصحابة ، وبه قال عبد الرحمن بن أبي ليـــلى وسعيد بن جبـــير والنخعي وأبو الزناد وعمر بن عبـــد العزيز وإبان وأبو بكر بن محمـــد وحماد والحكم ومالـــك وإسحاق وأبو ثور .

* * *

باب صلاة الكسوف

(باب صلاة الكسوف)

أي هذا باب في بيان صلاة الكسوف ، وجه المناسبة بين البابين من حيث أنهما يؤديان بالجماعة في النهار بغير أذان ولا إقامة ، وأخرها من العيد لان صلاة العيدواجبةعلى الأصح كما ذكرناه فيما مضى ، والتناسب بين هذه الأبواب الثلاثة أعني باب صلاة العيد والكسوف والاستسقاء ظاهر وأوردها حسب رتبها ، وقدم العيد لكثرة وقوعها ، وكذلك قدم الكسوف على الاستسقاء لهذا ، ولأن للانسان حالتين حالة السرور والفرح ، وحالة الحزن والفزع ، فقدم حالة السرور على حالة الفزع .

يقال كسفت الشمس والقمر ، بفتح السين فيهما ، وكسفا على ما لم يسم فاعله، وانكسفا الكسوف اللازم ، والكسف المتعدى ، وأخسفا وانخسفا فهي ست لغات في الشمس والقمر وقيل الكسوف أوله والخسوف آخره فيهما ، لأنه يقال انخسفت الأرض إذا ساخت ما عليها ، وهو أقوى من الكسف ، قال النووي وقد جاءت اللغات الست في الصحيحين ، والأشهر في سنة الفقهاء تخصيص الكسوف بالشمس والخسوف بالقمر وهو الأفصح ، وقيل لا يقال في الشمس إلا خسف ، وفي القمر إلا كسف ، والقرآن يرده ، وقيل الخسوف في الكل ، والكسوف في القمر فقط ، وقال الليث الخسوف فيهما والكسوف في الشمس فقط. وقال ابن دريد خسف القمر وانكسفت الشمس ، وقال الفراء في الأجود كسفت الشمس وخسف القمر ، وقيل العكس ، وقيل هما سواء ، وقيل الكسوف تغير لونها والخسوف تغيبها في السواد .

وأصل الكسوف التغير ، ومنه كسف البال أي تغير الحال ، والخسوف الذهاب بالكلية ، ومنه قوله تعالى ﴿ وخسفنا به وبداره الأرض ﴾ ، ولما كان القمر يذهب ضوءه كان أولى بالخسف . قال شمس الأئمة السرخسي في المبسوط عاب أهل الأدب على محمد «رح»

في لفظة كسوف على القمر ، وقالوا إنما يقال خسوف القمر ، كقوله وخسفت القمر ، قال قلنا الكسوف ذهاب دائرته ، والخسوف ذهاب دون دائرته ، وقيل الكسوف والخسوف تغيره والخسوف ذهاب لونه .

قلت قد مر أن الكسوف والخسوف فيهما [1] لا يعاب عليه ، وقال السغناقي كسفت الشمس كسوفاً ويكسفها الله كسفاً يتعدى ولا يتعدى ، وقال الشاعر :

الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمر

أي ليست تكسف ضوء النجوم مع طلوعها ، ولكن لقلة ضوءها وبكاؤها عليك لم يظهر لها نور ، وكذلك كسف القمر ، إلا أن الأجود فيه أن يقال خسف القمر ، وذكر الإمام جمال الدين الأديب في شرح الأبيات يرثي جرير هذا عمر بن عبد العزيز ، ومعنى قوله – تبكي – أي تغلبت النجوم في البكار ، يقال بكيته فبكيته ، أي غلبته في البكاء ، وروي – النجوم – بالرفع والنصب ، فعلى تقدير الرفع كأن الواو في والقمر بمعنى مع والألف للاشباع .

(قال وإذا انكسفت الشمس صلى الإمام بالناس الركعتين) أصل مشروعيته صلاة الكسوف بالكتاب والسنة والإجماع . أما الكتاب فقوله تعالى ﴿ وما نرسل بالآيات إلا تخويفاً ﴾ ٥٩ الإسراء ، والكسوف آية من الآيات المخوفة ، والله تعالى يخوف عباده ليتركوا المعاصي ويرجعوا إلى الطاعة التي فيها فوزهم . وأما السنة فقوله ﷺ إذا رأيتم شيئاً من هذا الافزاع فافزعوا إلى الصلاة . وأما الإجماع فإن الأمة قد اجتمعت عليها من غير إنكار أحد ثم يحتاج بعد هذا إلى معرفة ستة أشياء ، سبب شرعيتها وهو الكسوف ، لأنها تضاف اليه ويتكرر بتكرره وشرط جوازها ما اشترط لسائر الصلاة . وصفتها وهي سنة وليست بواجبة على الأصح . وقال بعض مشايخنا أنها واجبة للأمر بها ، ونص في الاسرار على وجوبها وكيفية أدائها بالجماعة ، ولكن اختلفوا فيها كما سيجيء بيانه إن شاء الله تعالى.

---

(١) هكذا في الأصل .

وموضع صلاته أنه تصلى في المسجد الجامع أو في مصلى العيد ووقتها هو الوقت الذي يستحب فيه سائر الصلاة دون الأوقات المكروهة ، وبه قال مالك . وقال الشافعي«رح» لا يكره في الأوقات المكروهة ، فقوله ركعتين . وفي المحيط عن أبي حنيفة « رح » إن شاؤوا صلوا ركعتين ، وإن شاؤوا صلوا أربعاً .

وفي البدائع والمفيد والتحفة والعتيبة إن شاؤوا صلوها ركعتين ، وإن شاؤوا أربعاً ، وإن شاؤوا أكثر من ذلك ، هكذا روى الحسن عن أبي حنيفة « رح » والجماعة فيها أفضل ، فلذلك قال يصلي الإمام بالناس ، ويجوز فرادى ، ذكره في المحيط ، وفي الذخيرة الجماعة فيها سنة ويصلي بهم الإمام الذي يصلي الجمعة والعيدين . وفي المرغيناني يؤمهم فيها إمام حيهم بإذن السلطان ، لأن اجتماع الناس ربما أوجب فتنة وضلالاً ولا يصلون في مساجدهم بل يصلون جماعة واحده .

(كهيئة النافلة) بغير أذان ولا إقامة (في كل ركعة ركوع واحد) مثل صلاة الفجر والجمعة ، وبه قال النخعي والثوري وابن أبي ليلى ، وهو مذهب عبد الله بن الزبير ، رواه ابن أبي شيبة عن ابن عباس .

(وقال الشافعي ركوعان) أي في كل ركعة ركوعان ، وبه قال مالك وأحمد وإسحاق « رح » ، وعن أحمد وإسحاق يركع في كل ركعة ثلاث ركوعات ، وحكى ابن المنذر عن حذيفة وابن عباس في كل ركعة ثلاث ركوعات . وعن علي رضي الله عنه خمس ركوعات ، وعن إسحاق يجوز في كل ركعة ركوعات ثلاثة وأربعة لأنه ثبت ذلك كله عن النبي ﷺ وقال العلاء بن زياد لا يزال يركع ويقوم ويراقب الشمس حتى تنجلي . وفي البدائع قال أبو منصور اختلاف الروايات محمول على النسخ دون التخيير لاختلاف الأئمة . ولو كان على التخيير لما اختلفوا .

(له) أي للشافعي « رح » (رواية عائشة « رض ») حديث عائشة «رض» أخرجه الأئمة الستة في كتبهم عن عروة عن عائشة « رض » قالت خسفت الشمس على عهد رسول

الله ﷺ فخرج رسول الله ﷺ إلى المسجد فقام فكبر نصف الناس وراءه فقرأ قراءة طويلة ثم ركع فركع ركوعاً طويلاً ، ثم رفع رأسه ، فقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ، ثم قام فقرأ قراءة طويلة هي أدنى من القراءة الأولى ثم كبر فركع [1] ركوعاً طويلاً هي أدنى من الأولى ، ثم قال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد، ثم فعل في الركعة الأخرى مثل ذلك فاستكمل أربع ركعات وأربع تحيات فانجلت الشمس قبل أن ينصرف، ثم قام فخطب الناس فأثنى على الله بما هو أهله ، ثم قال إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته ، فإذا رأيتموا ذلك فافزعوا إلى الصلاة .

وأخرج البخاري ومسلم أيضاً عن عطاء بن يسار عن ابن عباس قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فذكر نحو حديث عائشة ، وأخرجا أيضاً نحوه من حديث عبدالله ابن عمرو بن العاص .

وحديث الثلاث ركعات في كل ركعة أخرجه مسلم عن عطاء عن جابر رضي الله عنه قال كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فصلى ست ركعات بأربع سجدات، وأخرجه أيضاً عن عائشة رضي الله عنها . وعن ابن عباس بنحوه .

وحديث أربع ركعات في كل ركعة ، أخرجه مسلم عن طاووس عن ابن عباس أنه عليه السلام صلى في الكسوف فقرأ ثم يركع ثم قرأ ثم يركع ، ثم قرأ ثم يركع ثم سجد. وعن علي مثل ذلك .

وحديث خمس ركعات في كل ركعة أخرجه أبو داود في سننه من حديث أبي بن كعب أن النبي عليه السلام صلى بهم في كسوف الشمس ، فقرأ سورة من الطوال وركع خمس ركعات وسجد سجدتين وفعل في الثانية مثل ذلك ، ثم جلس يدعو حتى تجلى كسوفها ، وفي إسناده أبو جعفر الرازي ، واسمه عيسى بن عبد الله بن هامان فيه مقال ، وذكر أبوعمرو بن حزم عن عائشة رضي الله عنها أنه عليه السلام صلى في كسوف عشر ركعات في

(١) في الأصل – فرفع – اهـ مصححه .

أربع سجدات ، وروى أبو داود عشر ركعات في كل ركعة .

ثم صورة هذه الصلاة عند الشافعي « رح » ما ذكره في شرح الوجيز أقل هذه الصلاة أن يحرم بنية صلاة الكسوف ويقرأ الفاتحة ويركع ثم يرفع رأسه ويقرأ الفاتحة ثم يركع ثم يسجد ثم يفعل كذلك في الركعة الثانية ، وكلاهما أن يقرأ في القيام الأول بعد الفاتحة سورة البقرة أو بقدرها ثم يركع ويسبح بقدر مائة آية ثم يرفع رأسه ويقرأ في القيام الثاني مقدار مائتي آية من سورة البقرة ، ثم يركع ويسبح بقدر ثمانين آية ، ثم يرفع رأسه ويقرأ ويسجد كما يسجدها في غيرها .

وقال ابن شريح يطيل السجود على حسب ما قبله من الركوع ، وقال غيره لا يطيل بل هو كالسجود في سائر الصلاة والأول أصح ثم يقرأ في الركعة الثانية بعد الفاتحة مائة وخمسين آية ، ثم يركع ويسبح بقدر سبعين آية ثم يرفع رأسه ويقرأ بعد الفاتحة بقدر مائة آية ثم يركع ويسبح بقدر خمسين آية ، ثم يركع ويسجد ، وهذا اختيار المزني وقوله صاحب الحلية .

وقال السغناقي في صورة صلاة الكسوف عند الشافعي « رح » أن يقوم في الركعة الأولى ويقرأ فيها بفاتحة الكتاب وسورة البقرة إن كان يحفظها ، وإن كان لا يحفظها يقرأ غير ذلك مما بعدها ، ثم يركع ويمكث في ركوعه مثلما يمكث في قيامه ، ثم يرفع رأسه ويقوم ويقرأ سورة آل عمران إن كان يحفظها ، وإن كان لا يحفظها يقرأ غير ذلك مما بعدها ثم يركع ثانياً ويمكث في ركوعه مثلما يمكث في قيامه هذا ، ثم يرفع رأسه ثم يسجد سجدتين ثم يقوم فيمكث فى قيامه ويقرأ فيه في القيام الثاني في الركعة الأولى فيمكث في ركوعه مثلما يمكث في هذا القيام ثم يقوم ويمكث فى مقامه مثلما يمكث فى الركوع ثم يرفع رأسه ويقوم مثل ثلثى قيامه فى القيام الأول من هذه الركعة الثانية ، ثم يسجد سجدتين وتتم الصلاة ، كذا فى المحيط .

وذكر فى الخلاصة الغزالية فإذا كسفت الشمس فى وقت مكروه أو غير مكروه يؤدي الصلاة جماعة وصلى الإمام بالناس فى المسجد ركعتين وركع فى كل ركعة ركوعين

أوائلها أطول من أواخرها ، ثم ذكر قراءة الطوال الأربع ، ثم قال وسبح فى الركوع الاول قدر مائة آية ، وفى الثانية قدر ثمانين ، وفى الثالثة قدر سبعين ، وفى الرابع قدر خمسين آية .

(ولنا رواية سمرة وابن عمرو رضى الله عنهما) فى أكثر النسخ ، ولنا رواية ابن عمر ولم يذكر سمرة — أما حديث سمرة بن عبدة ، فما أخرجه أبو داود حدثنا أحمد بن يونس حدثنا زهير حدثنا الاسود بن قيس حدثني ثعلبة بن عباد العبدي ثم من أهل البصرة أنه شهد خطبة يوما سمرة بن جندب قال : قال سمرة بن جندب بينما أنا وغلام من الانصار نرى عرضين لنا حتى إذا كانت الشمس قدر رمح أو رمحين أو ثلاثة في عين الناظرين الأفق اسودت ، فقال أحدنا لصاحبه انطلق بنا إلى المسجد ، فوالله لتخذون شأن هذا الشمس له رسول الله ﷺ في أمة حديثاً قال ، قدمنا فإذا هو بارز فاستقدم فقام كأطول ما قام بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتاً ، قال ثم ركع بنا كأطول ما ركع بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتاً ، قال ثم سجد بنا كأطول ما سجد بنا في صلاة قط لا نسمع له صوتاً ، ثم فعل في الركعة الأخرى مثل ذلك ، قال فوافق تجلى الشمس جلوسه في الركعة الثانية ، قال ثم سلم فحمد الله وأثنى عليه وشهد أن لا إله إلا الله وشهد أنه عبده ورسوله ، ثم ساق أحمد ابن يونس خطبة النبي ﷺ ، وأخرجه النسائي أيضاً مطولاً ومختصراً .

وأخرجه ابن ماجة والترمذى مختصراً ، وقال حديث حسن صحيح ، وأخرجه ابن أبي شيبة أيضاً والطحاوي ، وفي لفظها يرمى عرضاً لنا قوله عرضين ثبت عرض بفتح العين والراء وهو الهدف قوله — قدر رمحين — بكسر القاف أي قدره رمحين أضت ، أي رجعت من آض يئيض أيضاً ، قوله — تنومه — بفتح التاء المثناة من فوق وتشديد النون وضمها بعدها واو ساكنة ثم ميم مفتوحة ، وفي آخره هاء وهو نوع من نبات الأرض فيه وفي ثمره سواد قليل ، ويقال هو شجر له ثمر يكسر اللون ، قوله — فاذا هو بارز — من البروز وهو الظهور ، وقال الخطابي هذا تصحيف من الراوي ، وإنما هو بارز أي يجمع كثير بقول العرب القضاء منهم أرزوا التثبت منهم أرزاً إذا غصن بهم لكسرتهم.

وأما حديث ابن عمر بدون الواو في عمر لم نجده ، وإنما المروي حديث ابن عمرو هو عبد الله بن عمرو بن العاص ، ولعل الخطأ من الناسخ، وحديث ابن عمرو أخرجه أبو داود والنسائي والترمذي في الشمائل عن عطاء بن السائب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو قال كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فقام رسول الله ﷺ لم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يركع ، ثم رفع فلم يكد يسجد ، ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع، وفعل في الركعة الأخرى مثل ذلك ، ثم نفتح في آخر سجوده ، فقال آفاق ثم قال رب ألم تعدني أنك لا تعذبهم وأنا فيهم ، ألم تعدني أن لا تعذبهم وهم يستغفرون ، ففرغ رسول الله ﷺ من صلاته وقد انمحضت الشمس . وأخرجه الحاكم أيضاً وقال صحيح ولم يخرجاه من أجل عطاء بن السائب.

قلت قد أخرج البخاري عن عطاء حديثاً مقروناً لأبي بشر وقال أيوب ثقة ، ولنا أحاديث أخرجها حديث أخرجه النسائي ، وعن أبي قلابة عن النعمان بن بشير أن النبي ﷺ قال إذا خسفت الشمس والقمر فصلوا حديث صلاة صليتموها من المكتوبة ، ورواه أحمد في مسنده والحاكم في مستدركه ، وقال على شرطهما ، ورواه أبو داود ولفظه كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فجعل يصلي ركعتين ركعتين ويسأل عنها حتى انجلت .

وأخرجه ابن ماجة أيضاً ، وقال البيهقي هذا مرسل أبو قلابة لم يسمع من النعمان . قلت صرح في الكمال بسماعه من النعمان ، وقال ابن حزم وأبو قلابة أدرك النعمان وروى هذا الخبر عنه ، وصرح ابن عبد البر بصحة هذا الحديث ، وقال من أحسن حديث ذهب اليه الكوفيون حديث أبي قلابة عن النعمان يظهر من البيهقي دعوى بلا دليل ، والعجب من النووي حكم بصحة هذا الحديث ، ثم قال إلا أنه روي بزيادة رجل بين أبي قلابة والنعمان ، ثم اختلف في ذلك الرجل ، واسم أبي قلابة عبد الله بن زيد الحربي .

ومنها حديث أخرجه أبو داود عن قبيصة الهلالي قال كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فخرج فزعاً يجر ثوبه وأنا معه يومئذ بالمدينة فصلى ركعتين فأطال فيهما القيام ، ثم انصرف وانجلت فقال إنما هذه الآيات يخوف الله بها ، فإذا رأيتموها فصلوا ، كحديث صلاة صليموها من المكتوبة . وأخرجه النسائي أيضاً والحاكم في المستدرك وقال حديث

صحيح على شرائط الشيخين ولم يخرجاه ، ورواه البيهقي أيضاً ، ثم قال يسقط بين أبي قلابة وقبيصة رجل وهو هلال بن عامر . وقال النووي في الخلاصة وهذا لا يقدح في صحة الحديث .

ومنها حديث أخرجه البخاري في صحيحه عن الحسن عن أبي بكر قال خسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ فخرج يجر رداءه حتى انتهى إلى المسجد وبادر الناس فصلى بهم ركعتين مثل صلاتكم ، ووهم النووي في الخلاصة فعزى هذا الحديث للصحيحين ،وإنما انفرد به البخاري .

ومنها حديث أخرجه مسلم عن عبد الرحمن بن سمرة وفيه فصلى ركعتين ، فظاهر هذا الحديث ، والحديث الذي قبله ان الركعتين بركوع واحد ، وقد اختلفوا في الجواب عنها لأجل أنها عليهم ، فقال النووي قوله – صلى ركعتين - يعني في كل ركعة قيامان وركوعان. وقال القرطبي يحتمل أنه إنما أخبر عن حكم ركعة واحدة وسكت عن الأخرى قلت في هذين الجوابين إخراج اللفظ عن ظاهره فلا يجوز إلا بدليل. وأيضاً فلفظ النسائي كما تصلون ، وابن حبان مثل صلاتكم يرد ذلك ، وفي العارضة روى الكسوف عن النبي ﷺ سبعة عشر رجلاً .

(والحال أكشف على الرجال لقربهم) هذا جواب عن حديث عائشة رضي الله عنها الذي احتج به الشافعي « رح » فيما ذهب اليه أن حال النبي ﷺ وهي الهيئة التي كان عليه السلام عليها في صلاة الكسوف أكشف على الرجال من النساء بقرب الرجال منه عليه السلام ، لأنهم يقومون قبل صف النساء ، ومن هذا أخذ محمد بن الحسن في الآثار فقال يحتمل أنه عليه السلام أطال الركوع زيادة على قدر ركوع سائر الصلاة ، فرفع أهل الصف الأول رؤوسهم ظناً منهم أنه عليه السلام رفع رأسه من الركوع عن خلفهم ورفعوا رؤوسهم ، فلما رأى أهل الصف الأول رسول الله ﷺ راكعاً ركعوا ثمة خلفهم ركعة ، فلما رفع رسول الله ﷺ رأسه من الركوع رفع القوم رؤوسهم ومن خلف الصف الأول ظنوا أنه ركع ركوعين ، فرووه على حسب ما رفع عندهم .

ومثل هذا الإشتباه قد يقع لمن كان آخر الصفوف وعائشة رضي الله عنها كانت واقعة

في صف النساء وابن عباس في صف الصبيان في ذلك الوقت ، فنقلا كما وقع عندهم فيحمل على هذا توفيقاً بين الروايتين . قلت هذا الاحتمال لا يجدي شيئاً ، لأنا وإن سلمنا هذا في ركوعين ، فماذا يقال في ثلاث ركوعات في رواية وأربع ركوعات في أخرى كما ذكرنا .

وقال الأترازي في قوله – والحال أكشف على الرجال – فيه نظر ، لأن الشافعي «رح» لا يتمسك بما روت عائشة « رض » وحدها حتى يلزم ترجيح رواية الرجال على رواية النساء ، بل يتمسك بروايتها ورواية ابن عباس فلا يتأتى الترجيح إلا بما قلنا من القياس . قلت ابن عباس في ذلك الوقت كان في صف الصبيان ، فتكون روايته ورواية عائشة رضي الله عنها على السواء على هذا .

قال الأكمل فإن قيل روى حديثها من الرجال ابن عباس ، وقد كان في صفهم . أجيب بأنه كان في صف الصبيان في ذلك الوقت . قلت هذا أيضاً لا يجري ، وكل منهما حام حول الحمى فلم ينحيا ، لأن الشافعي « رح » لم يتعلق بحديث عائشة رضي الله عنها في حده في الاحتجاج لمذهبه ، بل يتعلق به وبحديث جابر وعبد الله بن عمرو بن العاص وغيرهما ، بل الصواب ها هنا أن يقال اختلفوا في صلاة الكسوف ، بل يقال سحير ، وكل واحد منهم تعلق بحديث ورآه أولى من غيره بحسب ما أدى اجتهاده اليه في صحته وموافقة للأصل المعهود في أبواب الصلاة .

وأبو حنيفة « رح » تعلق بأحاديث موافقة للقياس في أبواب الصلاة ، لأن في سائر الصلوات من المكتوبات والتطوع مع كل ركعة سجدتان ، فكذلك ينبغي أن تكون صلاة الكسوف كذلك .

وقال أبو إسحاق المروزي وأبو الطيب وغيرهما يحمل أحاديثنا على الاستحباب وأحاديثهم على الجواز ، وقال السروجي لم ينقل ذلك بالمدينة إلا من واحدة ، فإذا حصل هذا الإضطراب لكبر من الركوع واحد إلى عشر ركوعات نعمل بما له أصل في الشرع انتهى . قلت فيه نظر ، لأن بعضهم قالوا صلى النبي ﷺ صلاة الكسوف غير مرة ، وفي غير سنته فروى كل واحد ما شاء هذه من صلاته وضبطه من فعله .

وذكر النووي في شرح المهذب أن عند الشافعية « رح » لا تجوز الزيادة على ركوعين، وبه قطع جمهورهم ، قال وهو ظاهر نصوصه . قلت الزيادة من العدل مقبولة عندهم ، وقد صحت الزيادة على الركوعين ولم يعملوا بها ، فكل جواب لهم عن الزيادة على الركوعين ، فهو جواب لنا عما زاد على ركوع واحد ، وقال السرخسي وتأويل الركوعين فيما زاد أنه عليه السلام طول الركوع فيها ، لأنه عرض عليه الجنة والنار فمل بعض القوم وظنوا أنه رفع رأسه فرفعوا رؤوسهم إلى آخر ما ذكرنا عن محمد عن قريب فيه ما فيه عما ذكرنا ، وقيل رفع رأسه ﷺ يختبر حال الشمس هل انجلت أم لا ، وهكذا قيل في كل ركوع وفيه نظر أيضاً .

وقد قال يناظر محمد بن إسحاق الم يعلم أن الحديثين إذا جاء من وجهين ، واختلفا وكانت في زيادة كان الأخذ بالزيادة أولى ، لأن الأبى بها أثبت من الذي يقص الحديث ، قال نعم ، قال المناظر لقي حديث من الزيادة ما ينبغي أن يرجع اليه ، قال محمد فالنعمان ابن بشير لا يذكر في كل ركعة ركوعين ، قال المناظر فقلت فالنعمان يزعم أن النبي ﷺ صلى ركعتين ثم نظر فلم تنجل الشمس ، فقال فصلى ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين فيأخذ به ، قال لا قلت فأنت إذاً تخالف قول النعمان وحديثه ، انتهى .

قلت لقائل أن يقول له كما قال لمحمد سواء أنت تأخذ بحديث عائشة « رض » وجابر وابن عباس ، فإن قال نعم قيل له قد صح عنهم ما ذكر من ثلاث ركعات في كل ركعة ست ركعات ، فهذه زيادة أتأخذ بها ، فإن قال لا ، قيل له فأنت إذاً تخالف ما ذكرت، لأنك اعتمدت به وتخالف أيضاً ويخالفه أيضاً ما ذهبنا اليه بحجتنا وقدوتنا .

وأما حديث أبي بن كعب « رض » حدثنا فيه زيادة رواه الحاكم من حديث أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي بن كعب قال انكسفت الشمس فصلى النبي ﷺ فقرأ سورة من الطوال وركع خمس ركعات وسجد سجدتين، وهذا الحديث فيه ألفاظ زائدة ، ورواته صادقون وصححه أيضاً أبو محمد الأسيلي وافر الحفظان بن القطان وابن المواقي فكان ينبغي أن يعمل بها من قال خبر الزيادة من النقد .

فكان الترجيح لروايته ويطول القراءة فيهما ويخفى عند أبي حنيفة ، وقالا يجهر . وعن محمد مثل قول أبي حنيفة « رح » أما التطويل في القراءة فبيان الافضل ويخفف إن شاء ، لأن المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء ، فاذا خفف أحدهما طول الآخر ،

(فكان الترجيح لروايته) الفاء فيه جواب شرط محذوف ، أي إذا كان الحال أكشف للرجال من النساء يؤمهم من النبي ﷺ ، فكان الترجيح له ، ورواية ابن عمرو بن العاص وقد ذكرنا أنه وقع في الكتاب ابن عمر بدون الواو وليس كذلك كما بينا .

(ويطول القراءة فيها) ويطول الإمام القراءة في ركعتي الكسوف لما مر أن النبي عليه السلام قام في الأولى مقدار البقرة ، وفي الثانية بقدر آل عمران ، وفي المرغيناني يقرأ فيها كما أحب كالمكتوبة . ولو طول القراءة خفف الدعاء أو على العكس ، وروى الحسن عن أبي حنيفة « رح » في كسوف الشمس أنهم إن شاؤوا صلوا ركعتين وإن شاؤوا أربعاً ، وإن شاؤوا أكثر من ذلك ، وإن شاؤوا سلموا في كل ركعتين ، وإن شاؤوا في كل أربعة لأنها نافلة .

(ويخفي) أي القراءة (عند أبي حنيفة) وبه قال الشافعي ومالك « رح » (وقالا) أي قال أبو يوسف ومحمد « رح » (يجهر) بالقراءة ، وبه قال أحمد ومالك « رح » في رواية (وعن محمد مثل قول أبي حنيفة) أي روي عن محمد أنه لا يجهر بالقراءة كمثل قول أبي حنيفة « رح » . وفي التحفة عن محمد روايتان فيه . وفي البدائع وفي عامة الرواية مع أبي حنيفة « رح » .

(أما التطويل في القراءة فبيان الأفضل) لا بيان الوجوب ، لأن قوله – ويطول القراءة فيها – قول القدوري . وروى في مختصره وهو يحتمل الوجوب وغيره . فأشار بقوله أما التطويل الى آخره إلى أن التطويل غير واجب ، ولو قال وأما التطويل في القراءة فبيان السنة لكان أولى على ما لا يخفى (ويخفف) القراءة (إن شاء لأن المسنون استيعاب الوقت) أي استغراقه (بالصلاة والدعاء قال إذا خفف أحدهما طول الآخر)

وأما الاخفاء والجهر فلهما رواية عائشة رضي الله عنها أنه ﷺ جهر فيها . ولأبي حنيفة « رح » رواية ابن عباس وسمرة بن جندب ، والترجيح قد مر من قبل كيف وأنها صلاة النهار وهي عجماء

يعني إذا خفف الصلاة طول الدعاء وهو بالخيار في هذا الدعاء إن شاء جلس فدعى ويستقبل القبلة ، وإن شاء قام ودعى واستقبل الناس بوجهه .

(وأما الإخفاء والجهر فلهما) أي فلأبي يوسف ومحمد « رح » (رواية عائشة رضي الله عنها أنه عليه السلام جهر فيها) حديث عائشة رضي الله عنها أخرجه البخاري ومسلم عن عروة عن عائشة « رض » قالت جهر النبي عليه السلام في صلاة الخسوف بالقراءة الحديث ، والمراد بالخسوف كسوف الشمس والدليل عليه ما رواه البخاري أيضاً من حديث أسماء بنت أبي بكر « رض » قالت جهر النبي عليه السلام في صلاة الكسوف ورواه أبو داود ولفظه أن النبي ﷺ قرأ قراءة طويلة فجهر بها يعني في صلاة الكسوف ، ورواه الترمذي ولفظه أن رسول الله عليه السلام صلى صلاة الكسوف فجهر فيها بالقراءة وحسنه ، ورواه ابن أبي حبان أيضاً في صحيحه قالوا وفي هذه الألفاظ ما يدفع قول من تفسير لفظ الصحيحين بخسوف القمر .

(ولأبي حنيفة « رض » رواية ابن عباس وسمرة « رض ») حديث ابن عباس رواه أحمد في مسنده عن عكرمة عن ابن عباس قال صليت مع النبي عليه السلام الكسوف فلم أستمع منه فيها حرفاً من القراءة ، ورواه أبو يعلى الموصلي أيضاً في مسنده وأبو نعيم في الحلية والطبراني في معجمه والبيهقي في المعرفة .

وحديث سمرة بن جندب رواه الأربعة عن بعدة بن عباد العبدي قال قال سمرة بن جندب بينما أنا وغلام من الأنصار نرمي عرضين لنا .. الحديث وفيه صلى بنا رسول الله عليه السلام الكسوف لا نسمع له صوتاً ، وقد مر هذا الحديث في هذا الباب بتمامه .

(والترجيح قد مر من قبل) أراد به قوله – والحال أكشف على الرجال لقربهم – (كيف وأنها صلاة النهار وهي عجماء) كيف اسم ، وعن سيبويه أنه ظرف ، ومعناه

ويدعوا بعدها حتى تنجلي الشمس لقوله ﷺ إذا رأيتم من هذه الأفزاع شيئاً فارغبوا إلى الله بالدعاء ،

كيف يجهر بالقراءة في صلاة الكسوف والحال أنها صلاة النهار عجماء ، أي ليس فيها قراءة مسموعة ، أخذ من العجماء التي هى البهيمة ، سميت به لأنها لا تتكلم ، وكل من لا يقدر على الكلام فهو أعجم (ويدعوا بعدها) أي ويدعو الإمام بعد صلاة الكسوف (حتى تنجلي الشمس) أي حتى تنكشف ، لأن الصلاة كانت الدعاء ، فإذا فرغوا من الصلاة يجب أن يدعوا . وقال الشافعى « رح » يخطب خطبتين بعد كما في العيدين ، وبه قال أحمد ، واحتجا بما روى البخاري ومسلم عن عائشة رضى الله عنها أن النبى ﷺ انصرف وقد انجلت الشمس فخطب الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته ، فإذا رأيتم ذلك فادعوا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا .. الحديث .

ولنا أنه عليه السلام خطب خطبتين أمر بالصلاة ولم يأمر بالخطبة ، ولو كانت مسنونة فيها لبينها ولم ينقل عنه عليه السلام أنه خطب خطبتين ، فليس عليها دليل ولا القياس. وحديث ابن مسعود وابن عمر وعائشة في الصحيحين ولم يذكر الخطبة .

والجواب عن الحديث المذكور أنه عليه السلام خطب ليردهم عن قولهم أن الشمس كسفت لموت ابراهيم بن رسول الله عليه السلام فقال ان الشمس والقمر . . الحديث هو محمول على الدعاء .

(لقوله عليه السلام إذا رأيتم من هذه الأفزاع شيئاً فارغبوا إلى الله بالدعاء) هذا اللفظ غريب وهو في الصحيحين من حديث المغيرة بن شعبة ، فإذا رأيتموها فارغبوا إلى ذكر الله ، وأخرجه أيضاً عن عائشة ، فإذا رأيتموها فكبروا وادعوا ، وروى أبو سليمان في كتاب الصلاة قريباً من لفظ المصنف عن محمد عن أبي يوسف عن إبان عن ابن أبي عباس عن الحسن البصرى عن رسول الله عليه السلام أنه قال إذا رأيتم من هذه الأفزاع شيئاً فافزعوا إلى الصلاة . قلت هذا مرسل وهو حجة عندنا ، قوله – فافزعوا – بالزاي المعجمة ، أي التجئوا اليه ، يقال فزع اليه ، أي التجأ ، والمفزع الملجأ .

والسنة في الأدعية تأخيرها عن الصلاة ، ويصلي بهم الإمام الذي يصلي بهم الجمعة وإن لم يحضر صلى الناس فرادى تحرزاً عن الفتنة ، وليس في خسوف القمر جماعة لتعذر الإجتماع في الليل أو لخوف الفتنة ،

(والسنة في الأدعية تأخيرها عن الصلاة) لما روى الترمذي في جامعه في كتاب الدعوات والنسائي في كتاب اليوم والليلة عن عبد الرحمن بن سابط عن أبي أمامة قيل يا رسول الله ﷺ أي الدعاء اسمع قال جوف الليل الأخير ودبر الصلاة المكتوبة ، قال الترمذي حديث حسن ، ورواه عبد الرزاق في مصنفه ، وقال ابن القطان وعبد الرحمن بن سابط لم يسمع من أبي أمامة ، وروى أبو داود والنسائي عن معاذ « رض » أن النبي ﷺ قال له يامعاذ والله إني لأحبك أوصيك يامعاذ لا تدع عن دبر كل صلاة أن تقول اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك. واحتج البخاري في تاريخه الأوسط عن المغيرة بن شعبة عن النبي ﷺ أنه كان يدعو في دبر كل صلاة . (ويصلي بهم الإمام الذي يصلي بهم الجمعة) يعني يصلي صلاة الكسوف بالقوم الإمام الذي يصلي بهم الجمعة والعيدين ، وفي التحفة أو غيره بإذن الإمام ، كما في الجمعة والعيدين وفي المرغيناني ويؤمهم فيها إمام حيهم بإذن السلطان في مساجدهم بل يصلون جماعة واحدة ، ولو لم يقمها الإمام صلى الناس فرادى . وفي مبسوط بكر عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول لكل إمام مسجد أن يصلي بجماعته في مسجده. وذكر في المحيط وقال الاسبيجابي يمكن بإذن الإمام الأعظم .

(فإن لم يحضر) أي الامام الذي يصلي بهم الجمعه (صلى الناس فرادى) أي منفردين ، وانتصابه على الحال (تحرزاً عن الفتنة) في التقديم والتقدم .

(وليس في كسوف القمر جماعة) هذا لفظ محمد في المبسوط ، وقد عيب عليه بأن لفظ الكسوف لا يستعمل إلا في الشمس ، ورد بأن كلا من لفظ الكسوف والخسوف مستعمل في كل واحد من الشمس والقمر ، وقد حققنا الكلام فيه في أول الباب ، ووقع في بعض النسخ وليس في خسوف القمر جماعة ، والأول أصح ، وقيل الجماعة جائزة لكنها ليست بسنة (لتعذر الإجتماع بالليل) لتعذر اجتماع الناس بالليل ، وكان في زمان النبي ﷺ كسوف القمر كما كان كسوف الشمس ، فلو كان فيه جماعة كما في كسوف الشمس ، لنقل وأما نفس الصلاة فبالأحاديث المذكورة عن قريب (أو لخوف الفتنة) لأن اجتماع

الناس بالليل من أطراف البلد لا يكاد يسلم عن وقوع فتنة منهم ، أما من جهة وقوع الزحام وأما من جهة اختيار الإمام .

(وإنما يصلي كل واحد بنفسه) يعني منفردين ، وعند الشافعي « رح » يصلي صلاة الخسوف بالجماعة ، كما في الكسوف ، وقال مالك لا صلاة فيه . وفي المغني لابن قدامة ، وعن مالك ليس في كسوف القمر سنة ولا صلاة ، وانفرد به من بين أهل العلم . وقال الشافعي « رح » يصليها جماعة بركوعين وبالجهر بالقراءة وبخطبتين بينهما جلسة ككسوف الشمس ، وهو قول أحمد وإسحاق إلا في الخطبة .

(لقوله عليه السلام إذا رأيتم شيئاً من هذه الأهوال فافزعوا إلى الصلاة) في هذا الموضع نظر من وجهين ، الأول : أن هذا الحديث بهذا اللفظ غريب ، وإنما الذي صح ما رواه البخاري ومسلم وحديث عائشة رضي الله عنها فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة ، والثاني : أن هذا الحديث لا يطابق مراعاة ، يظهر ذلك بالتأمل ولا ينكر ذلك إلا العائد (وليس في كسوف الشمس خطبة) وقال الأكمل أي في كسوف الشمس والقمر خطبة . قلت ليس في خسوف القمر جماعة فضلاً عن الخطبة فلا يحتاج إلى ذكر القمر ، وإنما عرفوه قول السغناقي في قول المصنف وليس في الكسوف خطبة ، هذا راجع إلى كسوف الشمس والقمر وليس كذلك، لأن المعنى كسوف الشمس خاصة كما ذكرنا، لأن الخسوف ليس فيه جماعة ، فكيف يكون فيه الخطبة حتى يبنى .

(لأنه لم ينقل) أي لأن كون الخطبة في كسوف الشمس لم ينقل ، وهذا غير صحيح لما روى البخاري ومسلم من حديث أسماء ثم انصرف بعد أن انجلت الشمس والقمر فقام فخطب الناس فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ثم قال إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا يكسفان لموت أحد ولا لحياته ولكن يخوف الله بهما عباده ، ما من شيء كنت لم أره إلا قدراً في مقامي هذا حتى الجنة والنار ، ولقد أوحي إلي أنكم تفتنون في قبوركم مثلاً وقريباً من فتنة الدجال .. الحديث . وأخرجا أيضاً من حديث ابن عباس فقال إني

رأيت الجنة نفساً وأكلت الجنة منها أنقوداً ولو أخذته لأكلتم منه ما بقيت الدنيا ، ورأيت النار فلم أر كاليوم مثلاً قط .. الحديث .

وأخرجه أيضاً عن عائشة رضي الله عنها أنه قال يا أمة محمد ما من أحد أغير من الله أن يرى عبيده أو يزني أمته .. الحديث . وأخرج مسلم عن جابر رضي الله عنه ولقد حي بالنار حين رأيتموني أخرف مخافة أن يصيبني من نفخها .. الحديث . وأخرج أحمد من حديث سمرة بن جندب فحمد الله وأثنى عليه وشهد أنه عبد الله ورسوله ثم قال يا أيها الناس أنشدكم الله إن كنتم تعلمون اني قصرت في شيء من تبليغ رسالات ربي .. الحديث بطوله ، وأخرجه الحاكم أيضاً في مستدركه ، وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، وأخرج ابن حبان في صحيحه من حديث عمرو بن العاص فقام فحمد الله وأثنى عليه . الحديث .

وقال الأكمل ولنا أنه لم ينقل ، وذلك دليل على أنه يفعل . وقال صاحب الدراية ولنا ما روي من الحديث في المتن وعدم النقل . وقال السغناقي في معنى قوله لأنه لم ينقل ، أي بطريق الشهرة . قلت أما كلام الأكمل فإنه غير وارد على منهج الصواب ، لأن قوله – لم ينقل – غير صحيح ، لأنه ﷺ قد فعله ، وكذلك قوله وذلك دليل على أنه م يفعله غير صحيح ، لأنه ﷺ قد فعله ، وأما كلام صاحب الدراية ففيه نظر من وجهين .

الأول : ان قوله ولنا ما روي من الحديث في المتن غير سديد ، ولا يوجد ، لأن الحديث الذي في المتن لا يدل على نفي الخطبة في الكسوف .

الثاني : أن قوله – وعدم النقل – غير صحيح لما ذكرنا . وأما قول السغناقي – أي بطريق الشهرة – فإقرار منه أن النقل موجود وأما قوله – أي بطريق الشهرة – فغير صحيح ، وكيف لا يكون مشهوراً ، وقد رواه غير واحد من الصحابة كما ذكرناه الآن ، ثم أجاب الأكمل بعد اعترافهم بالنقل بأنه ﷺ لم يقصد الخطبة ، وإنما قال ذلك دفعاً لقول من قال ان الشمس انكسفت لموت ابراهيم وأخبار اعمار .. الخ من الجنة والنار .

قلت سبحان الله كيف لا يكون خطبة ومقاصد الخطبة لا تنحصر في شيء معين ، ولا سيما ورد أنه صعد المنبر وبدأ بما هو المقصود من الخطبة ، فحمد الله وأثنى عليه ووعظ

وذكر فضل الخطبة وغير ذلك ، وصعود المنبر رواه النسائي وأحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه ، ولفظهم ثم انصرف بعد أن انجلت الشمس ، فقام وصعد المنبر فخطب الناس فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ، ثم قال إن الشمس والقمر .. الحديث .

فروع : لو اطلعت مكسوفة لم يصل حتى تحل النافلة ، وبه قال مالك وأحمد وآخرون ، وقال ابن المنذر وبه أقول ، خلافاً للشافعي . ووقتها الوقت المستحب كسائر الصلوات . وفي المبسوط ولا يصلي الكسوف في الأوقات الثلاثة ، وبه قال الحسن وعطاء بن أبي رباح وعكرمة وعمرو بن شعيب وقتادة وأيوب واسماعيل بن علية وأحمد . وقال إسحاق يصلون بعد العصر ما لم تضوء[1] الشمس وبعد صلاة الصبح ولو كسفت في الغروب ولم يصل إجماعاً من جنس الكسوف مثل الريح الشديد والظلمة الهائلة بالنهار والثلج والأمطار الدائمة والصواعق والزلازل وانتشار الكواكب والضوء الهائل بالليل وعموم الأمراض وغير ذلك من النوازل والأهوال والإفزاع ، إذا وقعت صلوا وحداناً ، واسألوا وتضرعوا ، وكذا في الخوف الغالب من العدو ، وعند الشافعي كذلك .

ولا يصلي عنده جماعة في غير الكسوفين ، وروى الشافعي أن علياً « رض » صلى في زلزلة جماعة ، قال إن صح هذا الحديث قلت به . وقال النووي هذا الأمر لم يثبت عن علي « رض » . وفي الجواهر لا يصلى للزلازل وغيرها من الآيات عند مالك ، وحكى اللخمي عن أشهب الصلاة ، واختاره . وعند أحمد يصلي للزلزلة ولا يصلي للرجفة والريح الشديدة وغيرهما كما ذكرناه الآن . وقال الآمدي منهم من يصلي لجميع ما ذكرناه حكاه عن ابن أبي موسى .

---

(١) هكذا رسمت في الأصل .

باب الاستسقاء

قال أبو حنيفة رحمه الله ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة

(باب الاستسقاء)

أي هذا باب في بيان حكم الاستسقاء ، والمناسبة بين البابين من حيث أن كلا منهما يؤدى بجمع عظيم ، إلا أن صلاة الكسوف أقوى لكونها تؤدى بجماعة بلا خلاف ، وفي أداء الاستسقاء بالجماعة خلاف ، والاستسقاء على وزن استفعال ، وهو طلب السقيا ، بضم السين وهو المطر يقال سقى الله عباده الغيث وأسقاهم واستقيت فلاناً إذا طلبت منه أن يسقيك ، وفي المطالع يقال سقى وأسقى بمعنى واحد وقرىء ﴿ ونسقيكم مما في بطونها ﴾ بالوجهين ، وكذا ذكر الخليل سقى الله الأرض وأسقاها . وقال آخرون سقيته ناولته ليشرب ، وأسقيته جعلت له سقياً يشرب منه ، ويقال سقيته بشفة وأسقيته لما سقيته لماشيته وأرضه ، والإسم السقي بالكسر .

(قال أبو حنيفة « رح » ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة) وبه قال ابراهيم النخعي وأبو يوسف في رواية . وقال النووي لم يقل أحد غير أبي حنيفة هذا القول . قلت هذا ليس بصحيح ، وقد روى ابن أبي شيبة في مصنفه بسند صحيح وقال حدثنا هشيم عن مغيرة عن ابراهيم أنه خرج مع المغيرة بن عبد الله الثقفي ليستسقي ، قال فصلى المغيرة فرجع ابراهيم حيث رآه يصلي ، وروي ذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ابن أبي شيبة ثنا وكيع عن عيسى بن حفص بن عاصم عن عطاء بن أبي مروان الأسلمي عن أبيه قال خرجنا مع عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ليستسقي فما زاد على الإستغفار وقد تحرى بعض المتعصبين بن لا يبالي بما لا يترتب عليه في تعصبه بالباطل فقال ، قال أبو حنيفة إن صلاة الاستسقاء بدعة لما قال ليست بسنة ، ولا يلزم من نفي السنة إثبات البدعة ،

لأن عدم السنة يحتمل الجواز ويحتمل الإستحباب ، وفي المنافع مطلق الفعل لا يـــدل على كونه سنة .

(فإن صلى الناس وحداناً) بضم الواو جمع واحد ، كركبان جمع راكب،وانتصابه على الحال ، أي منفردين (جاز) يعني لا يمنع وفي شرح مختصر الكرخي ، قال أبو حنيفة إن صلوا وحداناً فلا بأس بها ، وقال صاحب الروضة يصلون وحداناً عنده ، وفي البدائع في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة لا صلاة بجماعة في الاستسقاء . وقال أبو يوسف سألت أبا حنيفة عن الإستسقاء هل فيه صلاة بجماعة ودعاء مؤقت وخطبة ، فقـــال أما الصلاة بجماعة فلا ، ولكن فيها الدعاء والاستغفار فإن صلوا وحداناً فلا بأس .

وفي مختصر الكرخي السنة عند تأخر الغيث الاستغفار والصلاة في جماعة عندهليس بمسنونة ، ولو لم يخرج الإمام وأمر الناس بالخروج فلهم أن يخرجوا ولا يصلون جماعة إلا أن يأمر من يصلي بهم في جماعة ، ذكره في التحفة ، وإن خرجوابغيرإذنه جازلأنه لطلب الرزق والمنفعة فلا يتوقف على الاذن ، إلا أنهم لا يصلون جماعه .

(وإنما الاستسقاء والدعاء والاستغفار) الدعاء التضرع إلى الله تعالى والطلب منه ، والاستغفار طلب المغفرة ، وليس فيه دعاء مؤقت ، وإنما روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله ...ثم قال اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً هنيئاً مريئاً مريعاً طبقاً غدقاً عاجلاً غير رائث ثم ترك فما يأتيه أحد من الوجوه إلا قالوا قد أحيينا ، رواه ابن ماجة ، وذكره الشافعي في الإمام .

وروى ابن عيينة باسناده في غريب الحديث عن أنس أنه ﷺ خرج للاستسقـــاء فصلى بهم ركعتين جهر بالقراءة فيهما وقرأ ما كان يقرأ في العيدين والاستسقاء في الركعة الأولى بفاتحة الكتاب و ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ ، وفي الثانية بفاتحة الكتاب و﴿ هل أتاك حديث الغاشية ﴾ فلما قضى صلاته استقبل القوم بوجهه وقلب رداءه ورفع يديـــه وكبر تكبيرة قبل أن يستسقي ، ثم قال اللهم اسقنا وأغثنا غيثاً مغيثاً وسقيا جداً طبقاً غدقاً مغدقاً موسقاً هنيئاً مريئاً مريعاً سائلاً مسيلاً مجللاً دائماً درراً نافعاً غير ضار عاجلاً

غير رائث ، اللهم لتحيي به البلاد وتسقى به العباد وتجعله بلاغاً للحاضر منا والباد ، اللهم انزل في أرضنا زينتها وأنزل علينا في أرضنا سكنها ، اللهم انزل علينا من السماء ماء طهوراً فأحيي به بلدة ميتاً واسقه مما خلقت انساً وانعاماً وأناسي كثيراً .

فقوله – غيثاً – أي مطراً . قوله – مغيثاً – بضم الميم من الإغاثة ، وهي الإعانة . قوله – هنيئاً – هو الذي لا ضرر فيه . قوله – مريئاً – بالهمزة ، وهو المحمود العاقبة المسمى للحيوان والمسمى له . قوله – مريعاً – بفتح الميم وكسر الراء من المراعاة ، وهي الخصب ، وروي – مربعاً – بضم الميم وسكون الراء وكسر الباء الموحدة من الربيع ، وروي – مرتعاً – بالتاء المثناة من فوق من ماء يرتع فيه الإبل ، ويروى بالتاء المثلثة بمعنى الأول . قوله – طبقاً – بفتح الطاء والباء الموحدة . قال الأزهري هو الذي طبق الأرض والبلاد مطره كالطبق عليها . قوله – غدقاً – بفتح الدال . قال الأزهري هو كثير الماء والخير . قوله – غير رائث – أي غير بطيء . قوله – حياً مقظوراً – المطر العام ، وكذلك – الجد – بالجيم وتخفيف الدال والسابل بالباء الموحدة المطر .

(لقوله تعالى ﴿ استغفروا ربكم إنه كان غفاراً ، يرسل السماء عليكم مدراراً ﴾ ١٠ نوح) علق نزول الغيث بالاستغفار لا بالصلاة ، فكان الأصل فيه الدعاء والتضرع دون الصلاة ، ولما روى البخاري ومسلم من طرق عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه أنه قال دخل المسجد يوم الجمعة رجل من باب كان نحو دار القضاء ، ورسول الله ﷺ قائم يخطب فاستقبله ثم قال يا رسول الله هلكت المواشي والأموال وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا ، قال فرفع رسول الله ﷺ يديه ، ثم قال اللهم أغثنا ، اللهم أغثنا ، اللهم أغثنا ، قال أنس فلا والله ما نرى من سحاب ولا قزعة ، وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار ، قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس ، فلما توسطت السماء استشرب ثم أمطرت ، قال أنس فلا والله ما رأينا الشمس سبعاً ، ثم دخل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ، ورسول الله ﷺ قائم يخطب فاستقبله قائماً ، فقال يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل ، فادع الله أن يمسكها عنا فرفع رسول الله عليه السلام يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا ،

ورسول الله ﷺ استسقى ولم ترو عنه الصلاة. وقالا يصلي الإمام ركعتين لما روي أن النبي ﷺ صلى فيه ركعتين

اللهم على الآكام والظراب وبطون الأودية ومنابت الشجر » قال فأقلعت وخرجنا نمشي في الشمس ، قال شريك فسألت أنس بن مالك أهو الرجل الأول ، قال لا أدري فقد استسقى رسول الله عليه السلام ولم يصل له ، وهو معنى قوله :

(ورسول الله عليه السلام استسقى ولم ترو عنه الصلاة) يعني في هذا الحديث الذي ذكره ، ونبه عليه بقوله ورسول الله عليه السلام استسقى ولا يظن أن قوله ولم يرو عنه الصلاة على الإطلاق ، فإنه رويت أحاديث كثيرة بأنه عليه السلام صلى صلاة الاستسقاء على ما نذكره إن شاء الله تعالى في قوله نحو دار القضاء سميت دار القضاء لا لأنها بيعت في قضاء ابن عمر الذي كتبه على نفسه ليست مال المسلمين ، وهي ثمانية وعشرون ألفاً عن معاوية ، وهي دار .

وإن قوله في هذا الحديث - لا قزعة - بفتح القاف والزاي قطعة من السحاب و - السلع - بفتح السين المهملة وسكون اللام وبالعين المهملة جبل بالمدينة . قوله - حوالينا - أي اجعله حوالينا ، يقال رأيت الناس حوله وحواليه . و - الآكام - جمع أكمة وهو الراتبة ، وقيل المرتفع من الأرض و - الظراب - بكسر الظاء المعجمة جمع الظرب ، وهي الروابي والجبال الصغار .

(وقالا) أي أبو يوسف ومحمد (يصلي الإمام ركعتين) وبه قال مالك والشافعي وأحمد ، إلا أن عندهما ومالك يكبر ، وعن أحمد لا يكبر ، وعند الشافعي وأحمد في رواية يكبر كما في الجمعة والعيد ، ثم أنه لم يذكر في ظاهر الرواية قول أبي يوسف مع محمد ، وذكر عن محمد يصلي الإمام أو نائبه فيه ركعتين بجماعة ، كما في العيد ، وذكر في مواضع قول أبي يوسف مع أبي حنيفة ، وكذا ذكره في المبسوط ، وذكر في رواية بشر ابن غياث مع محمد ، وكذا ذكره الطحاوي مع محمد ، وهو الأصح ، والمرغيناني قال أبو حنيفة ليس في الاستسقاء صلاة ، وهو قول أبي يوسف . قال علاء الدين الكاشاني معناه بجماعة .

قال الولوالجي فإن صلى عندهما لا يجهر بالقراءة ، وعند محمد يجهر كصلاة الجمعة والعيدين وعن محمد في رواية لا يجهر ، ذكرها في القنية . وفي البدائع والتحفة الأفضل أن يقرأ فيهما ﴿ بسبح اسم ربك الأعلى ﴾ في الأولى و﴿هل أتاك حديث الغاشية ﴾ في الثانية ، كما ورد في العيدين ولا يكبر فيهما زوائد العيد في المشهور ، ويكبر في رواية ابن كاس عن محمد ، ذكرها القدوري في شرحه ، وقال الشافعي يكبر خمساً في الأولى وخمساً في الثانية وقال النووي والحديث فيه ضعيف .

(كصلاة العيدين) يعني من حيث أنه يصلي بالنهار بالجمع فيهما بالقراءة ، ومن حيث أنه يصلي بلا أذان ولا إقامة ، ولكن لا يكبر فيه التكبيرات الزوائد في العيد ، ثم الاستسقاء لا يختص بوقت صلاة العيدين ولا بغيره ولا بيوم ، وفي تهذيب زوائد الروضة ، قال أبو حامد والمحاملي يختص بوقت صلاة العيد ، قال والصحيح أنه لا يختص بوقت كما لا يختص بيوم ، وفي المدونة يصلي ركعتين ضحوة فقط ، ولو اقتصر المصنف على قوله يصلي الإمام ركعتين ولم يذكر كصلاة العيد لكان أولى ، لأن الشافعي احتج بقوله كصلاة العيد على أنه يكبر فيها تكبيرات التشريق ، لأنه جاء مصرحاً عن ابن عباس .

ورواه الحاكم والدارقطني والبيهقي عن طلحة قال أرسلني مروان إلى ابن عباس أسأله عن سنة الاستسقاء ، فقال سنة الاستسقاء سنة الصلاة في العيدين ، إلا أن رسول الله عليه السلام قلب رداءه فجعل يمينه على يساره ويساره على يمينه وصلى ركعتين ، كبر في الأولى سبع تكبيرات ، وقرأ ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ وقرأ في الثانية ﴿ هل أتاك حديث الغاشية ﴾ وكبر فيها خمس تكبيرات ، قال الحاكم هذا صحيح الإسناد .

وأجيب عنه بأنه ضعيف ، فان فيه محمد بن عبد العزيز بن عمر قال البخاري فيه منكر الحديث . وقال النسائي متروك الحديث ، ويقال أنه معارض بحديث روي عن أنس أخرجه الطبراني في الأوسط أن رسول الله عليه السلام استسقى فخطب قبل الصلاة واستقبل القبلة وحول رداءه ، ثم نزل فصلى ركعتين لم يكبر فيهما إلا تكبيرة .

(رواه ابن عباس) أخرج الأئمة الأربعة رواية ابن عباس عن عبد الله بن كنانة قال أرسلني الوليد بن عقبة وكان أمير المدينة إلى ابن عباس أسأله عن استسقاء رسول الله ﷺ فقال خرج رسول الله عليه السلام مبتذلاً متواضعاً متضرعاً حتى أتى المصلى فلم يخطب خطبتكم هذه ، لكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير ، وصلى ركعتين كما كان يصلي في العيد ، وقال الترمذي حديث حسن صحيح وأخرجه الحاكم في مستدركه وسكت عنه.

(قلنا فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة) هذا جواب عن أبي حنيفة عن رواية ابن عباس التي احتج به ، أى فعل النبي عليه السلام ما ذكره من الصلاة في الاستسقاء مرة واحدة وترك أخرى . وقال الأكمل قلنا إن ثبت ذلك دل على الجواز ، ونحن لا نمنعه ، وإنما الكلام في أنها سنة أم لا ، والسنة مواظبة النبي عليه السلام ، وها هنا فعله مرة وتركه أخرى فلم يكن فعله أكثر من تركه حتى يكون مواظبة ، فلا يكون سنة انتهى .

قلت فيه نظر من وجوه ، الأول : قوله - إن ثبت ذلك - غير سديد ، لأنه ثبت ، نص عليه الترمذي كما ذكرنا عنه الآن . والثاني : قوله - والسنة ما واظب النبي عليه السلام عليه - ليس كذلك ، فان النبي عليه السلام إذا واظب على شيء يكون واجباً . والثالث : وارد عليه وعلى المصنف أيضاً ، وهو قوله فعله مرة وتركه أخرى ، فلم يكن فعله أكثر من تركه حتى يكون مواظبة ، لأنه لم يدل الدليل على أنه فعله مرة .

وقال الأترازي في الجواب فيما ذهب اليه الشافعي في أنه يكبر في الاستسقاء كتكبيرات الزوائد من صلاة العيد أنه لم ينقل عن رسول الله عليه السلام فيها التكبيرات كما نقلت في العيد . قلت هذا أيضاً غير سديد ، لأن ما ذكر الآن أنه عليه السلام كبر كتكبيرات العيد في صلاة الاستسقاء ، ولو اطلع عليه كأن يقول لأنه فعل ، ولكنه ضعيف .

وقال الأكمل فان قيل كلام المصنف متناقض ، لأنه قال أولاً ولم يرو عنه الصلاة ، ثم قال لما روي عنه فالجواب أن المروي لما كان شاذاً فيما تعم به البلوى جعله كأنه غير مروي ،

(١) لم يورد الشارح هذا الحديث على أنه من المتن .

وقد ذكر في الأصل قول محمد وحده ويجهر فيهما بالقراءة اعتباراً بصلاة العيد ، ثم يخطب لما روي أن النبي ﷺ خطب ثم هي كخطبة العيد عند محمد ،

قلت لا نسلم أن المروي شاذ ، لأن الشاذ عند أكثر المحدثين أي يروي الراوي ما لا يرويه الثقات سواء خالفهم أو لا هذا ، والمروي رواه غير واحد من الصحابة منهم عم عباد بن تميم ، قال خرج رسول الله عليه السلام يستسقي وصلى ركعتين .. الحديث، رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي ، وعم عباد بن تميم هو عبد الله بن زيد بن عاصم الأنصاري المازني .

ومنهم عائشة رضي الله عنها قالت شكى الناس إلى رسول الله عليه السلام قحوط المطر .. الحديث ، وفيه فصلى ركعتين ، رواه أبو داود . ومنهم ابن عباس وقد مضى حديثه عن قريب ، ومنهم أبو هريرة رضي الله تعالى عنه قال خرج النبي عليه السلام يستسقي فصلى ركعتين .. الحديث ، أخرجه ابن ماجة والطحاوي .

(وقد ذكر في الأصل) أي في المبسوط (قول محمد وحده) أشار بهذا إلى الخلاف المذكور في صلاة الاستسقاء بين محمد وأبي حنيفة وأبي يوسف ، كذا ذكره في المبسوط والمحيط ، وذكر في الأسرار والتحفة أن محمداً مع أبي يوسف فيه ، وأبو حنيفة وحده.

(ويجهر فيها بالقراءة) أي في ركعتي صلاة الاستسقاء (اعتباراً بصلاة العيد) والجمعة ، وعند محمد للجهر ، ذكرها في القنية (ثم يخطب) أي بعد الصلاة يخطب الإمام (لما روي أنه عليه السلام خطب) هذا الحديث أخرجه ابن ماجة في سننه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال خرج رسول الله عليه السلام يوماً فاستسقى فصلى بنا ركعتين بلا أذان ولا إقامة ، ثم خطبنا ودعا الله وحول وجهه نحو القبلة رافعاً يديه ، ثم قلب رداءه ، فجعل الأيمن على الأيسر ، والأيسر على الأيمن ، ورواه البيهقي في سننه ، وقال تفرد به النعمان بن راشد عن الزهري ، قال البخاري هو صدوق لكن في حديثه وهم كثير .

(ثم هي) أي خطبة الاستسقاء (كخطبة العيد عند محمد) يعني يطمئن بخطبتين

وعند أبي يوسف «رح» خطبة واحدة ولا خطبة عند أبي حنيفة لأنها تبع للجماعة ولا جماعة عنده. ويستقبل القبلة بالدعاء لما روي أنه ﷺ استقبل القبلة

يفصل بينهما بجلسة ، وبه قال الشافعي (وعند أبي يوسف خطبة واحدة) لأن المقصود منها الدعاء ، فلا يقطعها بالجلسة ، وفي التحفة بالجلوس بينهما روايتان عن أبي يوسف (ولا خطبة عند أبي حنيفة لأنه تبع للجماعة) أي لأن الخطبة والتكبير باعتبار المذكور. وفي غالب النسخ لأنها على الأصل (ولا جماعة عنده) أي عند أبي حنيفة ، وبه قال مالك وأحمد . وفي الحلية لم يذكر أحمد الخطبة لعدم النقل .

قلت فيه نظر ، لأن النقل موجود . وقال ابن عبد البر ، وعلى الخطبة جماعة الفقهاء ، وفيه أربع روايات ، والرواية المشهورة ان فيها الخطبة . والثانية : يخطب قبل الصلاة ، روي عن عمرو بن المنذر وابن الزبير وابان بن عثمان وهشام بن اسماعيل وأبي بكر محمد ابن عمرة بن مخزوم ، وذهب اليه المكتسب بن سعد وابن المنذر . والثالثة : أنه يحد بين الخطبة قبل الصلاة وبعدها . والرابعة : أنه لا يخطب وإنما يدعو ويتضرع .

(ويستقبل القبلة بالدعاء لما روي أنه عليه السلام استقبل القبلة) لما روى أبو داود عن عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد أخبره أن النبي عليه السلام خرج إلى المصلى يستسقي وأنه لما أراد أن يدعو استقبل القبلة ، ثم يحول رداءه . وفي المبسوط والمحيط عن أبي يوسف إن شاء رفع يديه بالدعاء وإن شاء أشار بأصبعيه لأن رفع اليد بالدعاء سنة ، فانه عليه السلام كان يدعو بعرفات باسطاً يديه كالمستطعم المسكين . وفي النهاية علم بهذا أن رفع اليدين في الأدعية كلها جائز سوى المواضع السبعة ، لأن الاستسقاء غيرها ، ولو أشار بظهر كفه إلى السماء يجوز ، لما روى أنس رضي الله عنه أنه ﷺ استسقى وأشار بهذا بظهر كفه .

وفي شرح الوجيز قال العلماء وهذه السنة لمزوعى لدفع البلاء ، وإذا سأل شيئاً من الله يجعل باطن كفه إلى السماء ، وكذا في المبسوط .

وحول رداءه ويقلب رداءه لما روينا . قال« رض » هذا قول محمد أما عند أبي حنيفة « رح » فلا يقلب رداءه لأنه دعاء فيعتبر بسائر الأدعية

(وحول رداءه) وفي بعض النسخ ويقلب رداءه ، والتحول أعم من التقليب وصفه ما قاله في المبسوط إن كان مربعاً جعل أعلاه أسفله ، وإن كان مدوراً جعل الجانب الأيمن على الأيسر . وفى المحيط ما يمكن أن يجعل أعلاه أسفله ، وإلا جعل يمينه على يساره عند أبى يوسف . وفى الاسبيجابى والتحفة فان كان أعلاه وأسفله واحداً كالطيلسان والخميصة حول يمينه على شماله ، وشماله على يمينه . وروى محمد بن الحكم عن مالك أنه قال جعل ما على ظهره منه على شماله يلى السماء ، وما كان يلى السماء على ظهره ، وبه قال أحمد وأبو ثور .

وفي الذخيرة للمالكية والتحويل أن يأخذ يمينه ما على عاتقه الأيسر ، ويمر من ورائه على الأيمن ، وما على الأيمن على الأيسر . وفي المحيط إنما قلب عليه السلام رداءه ليكون أثبت على عمامته عند رفع يديه في الدعاء أو عرف بالوحي تغير الحال من الجدب إلى الخصب عند تغير الرداء . قلت جاء ذلك مصرحاً في مستدرك الحاكم من حديث جابر وصححه ، وقيل وحول رداءه ليتحول القحط ، وكذلك رواه الدارقطني في سننه ، وفي السؤالات للطبراني من حديث أنس وقلب رداءه لكي يقلب القحط إلى الخصب ، وفي سند إسحاق بن راهويه لتتحول السنة من الجدب إلى البر ، وذكره من قول وكيع .

(لما روينا) أراد به قوله – روي أنه عليه السلام استقبل القبلة وحول رداءه – (قال رحمه الله) أي قال المصنف (هذا قول محمد « رح »)أي قلب الرداء قول محمد ، وبه قال مالك والشافعي وأحمد والأكثرون (أما عند أبي حنيفة لا يقلب لأنه) أي لأن الاستسقاء (دعاء فيعتبر بسائر الأدعية) وسائر الأدعية لا يقلب فيها الرداء فكذلك الاستسقاء ولم يذكر قول أبي يوسف ، ونقله في منتقى البخاري شرح المنظومة . وفي

المبسوط إذا مضى صدر خطبته قلب رداءه ، ولم يحك خلافاً في المرغيناني ، ذكر قوله مع أبي حنيفة ، وهكذا ذكره الحاكم ، وذكر الكرخي مع محمد والطحاوي ذكره مع أبي حنيفة في موضع ، ومع محمد في موضع .

وقال في الذخيرة اختلف المتأخرون على قول أبي يوسف ، وفي جوامع الفقه لم يذكر قلب الرداء إلا على قول أبي يوسف . وفي المحيط والبدائع والتحفة والفقيه ذكر قوله مع محمد وفي مبسوط شيخ الإسلام ثم إذا دعى لا يقلب رداءه عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي يقلب رداءه .

واحتجوا بما روي عن حديث عبد الله بن زيد ، وقد مر عن قريب ووقت اليه بسبب عندنا عند مضي صدر الخطبة ، وبه قال ابن الماجشون من المالكية ، وفي رواية ابن القاسم بعد تمامها . وقيل قبل تمامها عند اصبع ، وقيل بين الخطبتين ، وهذه الثلاثة عن مالك والمشهور عنه بعد تمامها ، وبه قال الشافعي .

(وما رواه كان تفاؤلاً) أي وما رواه محمد من الحديث الذي احتج به كان لأجل التفاؤل ليقلب حالهم من الجدب إلى الخصب ، فلم يكن لبيان السنة . وفي المبسوط ولا تأويل لما رواه سوى أنه ﷺ يتفاءل بتغير الهيئة ليغير الهواء يعني ما كان عليه معين اللهم الحال . وفي الجنازية يحتمل أنه ﷺ يحول رداءه فأصلحه فظن الراوي أنه قلبه ، وفيه وجهان آخران ذكرناهما عن قريب ، قيل في كلام المصنف نظر من وجهين . الأول: أنه تعليل في مقابلة النص وهو غير جائز . والثاني : أنه كان ينبغي أن يتأسى بالنبي ﷺ إن كان فعله تفاؤلاً .

وأجيب عن الأول أنا لا نسلم أنه تعليل في مقابلة النص ، بل هو من باب العمل بالقياس لتمارض النصين بالنفي والإثبات وذلك لأن ما احتج به محمد يثبت ، وما احتج به أبو حنيفة ناف ، وهو حديث أنس رضي الله عنه أن رجلاً شكى النبي ﷺ هلاك المال وجهد العيال ، فدعا الله فاستسقى ، قال البخاري ولم يذكر أنه حول رداءه ، وفيه نظر،

لأن المصنف لم يذكر ما احتج به أبو حنيفة من الحديث ، وإنما ذكر ما احتج به من القياس، ووجه النظر أنه عمل بالقياس مع وجود الحديث الصحيح .

وأجيب عن الثاني بأنه ﷺ يجوز أن يكون علم بالوحي أن الحال ينقلب إلى الخصب من قلب الرداء ، وهذا مما لا يتأتى من غيره ، فلا فائدة في التأسي ظاهراً فيما ينفيه القياس، وفيه نظر ، لأنه لا يلزم أن يعلم الحكمة فيما فعله ﷺ حتى يأتي به فيه ، وكيف يقال لا فائدة في التأسي ظاهراً ، ومجرد التأسي عين الفائدة لوجود صورة الاتباع به عليه السلام ، ولوكان في أمر غير واجب التأسي بفعل النبي ﷺ كيف يترك بالقياس ، وهو في الدرجة الرابعة .

(ولا يقلب القوم أرديتهم) لا يقلب بالتشديد ، لأنه للتكثير بخلاف . قوله – ويقلب رداءه – فإنه بالتخفيف ، والأردية جمع رداء ،وعدم تقليبهم أرديتهم نحو قولنا قول سعيد بن المسيب وعروة والثوري والليث بن سعد وابن عبد الحكم وابن وهب من المالكية وعند مالك والشافعي وأحمد القوم كالإمام فيه (لأنه لم ينقل أنه ﷺ أمرهم بذلك) أي لأن الشأن لم ينقل أن النبي ﷺ أمر أصحابه بذلك ، أي بتقليب الأردية حين كانوا معه في صلاة الاستسقاء .

قيل فيه نظر ، لأنه استدلال بالمنع وهو غير جائز ، لأنه احتجاج بلا دليل ، وأجيب بأن الاستدلال بالنفي إنما لا يجوز إذا لم تكن العلة متعينة ، أما إذا كانت فلا بأس به ،لأن انتفاء العلة الشخصية تستلزم انتفاء الحكم ، ألا ترى إلى قول محمد في ولد المغصوب أنه لا يضمن ، لأن اسم المغصوب لم يرد عليه .

فإن قيل إن القوم قلبوا أرديتهم حين قلب النبي عليه السلام رداءه ، ولم ينكر عليهم أجيب بأن قلبهم هذا كخلعهم النعل حتى رأوه عليه السلام خلع نعليه في صلاة الجنازة ، فلم يكن ذلك حجة ، فكذا هذا . قلت لقائل أن يقول لم ينقل عنه عليه السلام أنه عرف

ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء ، لأنه لاستنزال الرحمة ، وإنما تنزل عليهم اللعنة

ذلك منهم . بل الظاهر أنه لم يعرفهم ، لأنه كان مستدبراً لهم ، فإذا كان كذلك فلا يصح قياس ذلك على خلع النعال .

(ولا يحضر أهل الذمة الاستسقاء لأنه) أي لأن الاستسقاء (لاستنزال الرحمة) أي لطلب نزول الرحمة (وإنما تنزل عليهم اللعنة) فلا يستجاب دعاؤهم ، أي لطلب نزول الرحمة ، قال تعالى ﴿ وما دعاء الكافرين إلا في ضلال ﴾ ١٤ الرعد ، وهم أهل السخط واللعنة المطلوب ذلك ، وهذا لا خلاف فيه بين أصحابنا ومنع اصبغ خروجهم دفعاً للعنة عن شفعاء المسلمين ، وبه قال الزهري والشافعي ولم ير مكحول بخروجهم بأساً .

وقال إسحاق ولا يؤمرون به ولا ينهون عنه ، وجوز القاضي من المالكية والظاهرية والشافعي خروجهم منفردين إخفاء لسفارهم ، ومنعه ابن حبيب كيلا يحصل السقي في يومهم فيفتتن الناس ، ولو خرجوا مع أنفسهم إلى بيعهم أو كنائسهم أو إلى الصحراء لم يمنعوا من ذلك . وفي المرغيناني يخرجون ثلاثة أيام ، في المحيط والبدائع والتحفة متتابعات مشاة في ثياب خلق أو مرقعة أو غسيلة متذللين متواضعين منه ناكسي رؤوسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم .

وذكر النووي أنهم يصومون ثلاثة أيام ويدعون في يومهم الرابع . وفي تهذيب زوائد الروضة إذا تأخرت الإجابة ، هل يخرجون من الغد ، نقل المزني الجواز . وفي القديم الاستحباب . وفي خزانة الأكمل عن أبي يوسف أنه قال أحسن سماعنا فيه أن يصلي الإمام ركعتين جاهراً بالقراءة مستقبل القبلة بوجهه قائماً على الأرض دون المنبر متكئاً على قوس يخطب بعد الصلاة بخطبتين ، فإن خطب خطبة واحدة فحسن ، فإذا مضى صدر خطبته حول رداءه . وفي منية المفتي إن اتكأ على عصى أو قوس كان حسناً . وفي الاسبيجابي بله لنا قوسه ، معناه يجعلها على منكبيه ، قال وذكر الكرخي أنه يعتمد

على قوسه . وفي مختصر الكرخي يعتمد على قوس أو سيف أو عصى ، لأنه يعينه على طول القيام .

وفي الذخيرة للمالكية لا يخرج المنبر ، ولكن يتوكأ على عصى ، وأول من أحدث المنبر من طين عثمان رضي الله عنه . وفي البدائع ولا يصعد المنبر ولو كان في موضع الدعاء. وفي الجواهر يستحب أن يأمرهم الإمام قبلها بالقربة ورد المظالم وتحليل الناس بعضهم من بعض ، لأن الذنوب سبب المصائب . وفي الدراية والمستحب أن يصلي صلاة الاستسقاء في مصلى العيد ، ويستحب إخراج الأطفال والشيوخ الكبار والعجائز اللاتي لا هيئة لهن . وفي المحيط لا يخرج الاستسقاء المنبر بل يقوم الإمام والناس قعود ، وإن أخرج الإمام جاز .

* * *

باب صلاة الخوف

إذا اشتد الخوف جعل الإمام الناس طائفتين طائفة إلى وجه العدو، وطائفة خلفه،

(باب صلاة الخوف)

أي هذا باب في بيان صلاة الخوف . والمناسبة بين البابين من حيث أنهما شرعا بالعارض لكن قدم الاستسقاء لأن العارض فيه سماوي وهو انقطاع المياه، وها هنا اختياري وهو الجهاد الذي بسبب كفر الكافر .

(اذا اشتد الخوف جعل الإمام الناس طائفتين) هذه العبارة للقدوري ، والمصنف تبعه واشتداد الخوف ليس بشرط عند عامة العلماء من أصحابنا ، فإنه جعل في التحفة والمبسوط والمحيط سبب جوازها نفس قرب العدو من غير ذكر الإشتداد . وفي مبسوط شيخ الإسلام المراد بالخوف حضرة العدو لا حقيقة الخوف ، لأن حضرة العدو أقيم مقام الخوف ، كما في تعلق الرخص بنفس السفر ، فعلى هذا إذا رأوا سواداً فظنوا أنه العدو وصلوا صلاة الخوف ، فان بين أنه العدو فصلاتهم جائزة ، وإن بين أنه سواد ابل أو بقر أو غنم فصلاتهم غير جائزة .

قوله – جعل الإمام الناس طائفتين – هذا إنما يحتاج اليه إذا تنازع القوم في الصلاة خلف إمام واحد ، أما إذا لم يتنازعوا فالأفضل للإمام أن يجعل القوم طائفتين ، فيصلي كل طائفة بإمام ، فطائفة يقومون بإزاء العدو ، وطائفة يصلي بهم إمامهم تمام صلاتهم ثم يقومون بإزاء العدو ، ويصلي رجل من الطائفة التي كانوا بإزاء العدو صلاتهم تمامها .

(طائفة إلى وجه العدو) ويجوز في طائفة النصب والرفع ، أما النصب فعلى تقدير جعل طائفة ، وأما الرفع فعلى أنه خبر مبتدأ محذوف ، والتقدير أحدهما طائفة إلى وجه العدو (وطائفة خلفه) بالوجهين أيضاً نحوه .

فيصلي بهذه الطائفة ركعة وسجدتين ، فإذا رفع رأسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة إلى وجه العدو وجاءت تلك الطائفة فيصلي بهم الإمام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا وذهبوا إلى وجه العدو ، وجاءت الطائفة الأولى فصلوا ركعة وسجدتين وحداناً بغير قراءة لأنهم لاحقون وتشهدوا وسلموا ومضوا إلى وجه العدو وجاءت الطائفة الأخرى وصلوا ركعة وسجدتـــين بقراءة لأنهم مسبوقون

(فيصلي) أي الإمام (بهذه الطائفة) وهم الذين جعلهم خلفه (ركعة وسجدتين) قيد بهذ، احترازاً عن قول بعض العلماء إنه إذا سجد سجدة واحدة سجد معه الصف الأول ، ويحرسهم الصف الثاني من العدو ، ثم يتأخر هذا الصف ، ويتقدم الصف الثاني فيسجد بهم السجدة الثانية ، ويحرسهم الصف الأول من العدو ، ثم يصلي الركعة الثانيـــة على هذا الوجه ويتشهد ويسلم بهم وتمسكوا بظاهر قوله تعالى ﴿فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم﴾ ١٠٢ النساء . قلنا السجدة المطلقة تنصرف إلى الكامل المعهود وهو السجدتان .

فان قلت قوله – ركعة – كان يكفي ، لأن الركعة يتم سجدة ، ولم يحتج إلى ذكر السجدتين . قلت ذكر سجدتين تأكيداً لرفع هذا الإحتمال.

(فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة) وهم الذين صلى بهم ركعة وسجدتين (إلى وجه العدو) بحيث لا يلحقهم سهام العدو (وجاءت تلك الطائفة) وهم الذين كانوا واقفين تجاه العدو (فيصلي بهم الإمام ركعة وسجدتين وتشهد وسلم ولم يسلموا) لأنه بقيت عليهم ركعة وسجدتان (وذهبوا إلى وجه العدو) ويقفون تجاههم .

(وجاءت الطائفة الأولى) وهم الذين صلى بهم أولاً ركعة وسجدتين (وصلوا ركعة وسجدتين وحداناً) يعني منفردين ، والتصابه على الحال (بغير قراءة) يعني لا يقرؤون (لأنهم لاحقون) واللاحق ليس عليــه قراءة (وتشهدوا وسلموا ومضوا إلى وجه العدو) ويقفون تجاههم (وجاءت الطائفة الأخرى وصلوا ركعة وسجدتين بقراءة لأنهم مسبوقون)

والمسبوق عليه القراءة ، لأنه في حكم المنفرد فيما عليه من الصلاة (وتشهـــدوا وسلموا) فتمت صلاة الطائفتين بهذا الوجه .

وقال مالك إذا صلى بالطائفة الأولى ركعة وسجدتين وقف حتى تتم هذه الطائفة صلاتها ويسلموا قبل إمامهم ويذهبون إلى وجه العدو ، وتأتي تلك الطائفة التي لم تصل فيصلي بهم الإمام الثانية وتسلم وتذهب إلى وجه العدو . وقول الشافعي وأحمد مثله ، إلا أنه لا يسلم الإمام عندهما ، بل يقف منتظراً حتى تتم الطائفة الثانية صلاتها فيسلم بهم .

وقال النووي ثم إذا قام الإمام إلى الثانية يقرأ ويطيل القراءة حتى تأتي الطائفة الثانية ولا يعتد بهذه القراءة الطويلة ، حتى إذا جاءت الطائفة الثانية يقرأ معها الفاتحة وسورة قصيرة في أحد القولين ، وهو في الإملاء . وقال في إمام لا يقرأ بل يسبح ويذكر الله حتى تأتي الطائفة الثانية والطائفة الثانية إذا صلى بهم الركعة الثانية فارقوه ليتموا الركعـــة الباقية عليهم ولا ينوون مفارقته .

واتفقوا على أن الطائفة الأولى إذا صلت الركعة الأولى مع الإمام تنوي مفارقة الإمام وتمت صلاتها وتذهب إلى وجه العدو . وفي المستصفى للشافعية ثلاثة أقوال في قول مثـــل قولنا . وفي قول يصلي بالطائفة التي معه تمام الصلاة ثم تجيء الطائفة الأخرى فصلى بهم مرة أخرى ، فان عنده اقتداء المفترض بالمتنفل جائز . وفي قول وهو المشهور منـــه يصلي بالطائفة الأولى ركعة فيقوم ويقف ولا يقرأ ، ويمد القيام في انتظار الطائفـــة الأخرى كذا ذكره المزني ، ويصلي بهذه الطائفة تمام صلاتهم ، لكن ينبغي أن ينووا مفـــارقته ويسلمون حتى تجيء الطائفة الأخرى ، فيصلي بهم ركعة ولا يسلم ، بـــل يمكث جالساً حتى تصلي هذه الطائفة تمام صلاتهم من غير نية المفارقة ، ثم يسلم الإمام ويسلمون معـــه ، كذا في خلاصتهم والوجيز . العارضة يعني عارضة الأحوذي

وقال أبو بكر بن العربي في العارضة قد رويت عن النبي عليه السلام في صلاة الخوف روايات كثيرة ، أصحها ستة عشر رواية مختلفة . وفي القبس شرح الموطـــأ صلاها رسول الله عليه السلام أربعاً وعشرين مرة ، ذكر بعضهم أنـــه عليه السلام في عشرة مواضع .

والأصل فيه رواية ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي عليه السلام صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا

والذي استقر عند أهل السير والمغازي أربعة مواضع . ذات الرقاع عند البخاري ومسلم، عن سهل بن حيثمة ، وبطن نخل عند النسائي عن جابر رضي الله عنه وعسفان عن أبي داود والنسائي عن جابر أيضاً . وذي فرد عن النسائي عن ابن عباس رضي الله عنه.

وروى الواقدي في المغازي حديث سعيد بن عثمان عن وهب بن كيسان عن جابر بن عبد الله قال أول ما صلى رسول الله ﷺ صلاة الخوف غزوة ذات الرقاع ، ثم صلاها بعد بعسفان ، بينهما أربع سنين . قال الواقدي وهذا عندنا أثبت من غيره ، قيل واغر بها ما رواه مسلم عن جابر رضي الله عنه أنه عليه السلام صلى بكل طائفة ركعتين ، فكانت للنبي عليه السلام أربعاً ولهم ركعتان ركعتان .

ومن أغر بها ما رواه أبو داود عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه أنه عليه السلام صلى بكل طائفة ركعة ثم يسلم ولم يقضوا . وروي عن ابن عباس والحسن وإسحاق بن راهويه أن صلاة الخوف ركعة . ونقل عن جابر رضي الله عنه وطاووس والضحاك مثله ، لكن نقل أبو حامد عن هؤلاء أن الفرض على الإمام ركعتان ، وعلى المأمومين ركعة ، والذي نقله الجمهور عنهم أن الواجب على الكل ركعة .

قال النووي مذهب العلماء الكافة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم أن الخوف لا يوجب القصر . وقال الاسبيجابي الخوف لا يوجب قصر الصلاة ويجوز المشي والإنتقال. وقال الحسن البصري يصلي الإمام المغرب ستاً والقوم ثلاثاً .

(والأصل فيه) أي في هذا الباب (رواية ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي عليه السلام صلى صلاة الخوف على الصفة التي قلنا) يعني أنه جعل الناس طائفتين ، طائفة خلفه وطائفة في وجه العدو إلى آخر ما ذكرناه ، وحديث ابن مسعود رواه أبو داود، وحدثنا عمر بن مسيرة ثنا ابن فضيل ثنا خصيف عن أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال صلى رسول الله عليه السلام صلاة الخوف فقاموا صفاً خلف رسول الله عليه السلام وصفاً يستقبل العدو ، فيصلي بهم النبي عليه السلام ، ثم جاء الآخرون فقاموا مقامهم واستقبل هؤلاء

العدو فصلى بهم النبي عليه السلام ركعة ، ثم أسلم فقال هؤلاء فصلوا لأنفسهم ركعة ، ثم سلموا ثم ذهبوا فقاموا مقام أولئك مستقبل العدو ، ورجع أولئك إلى مقامهم فصلوا لأنفسهم ركعة ثم سلموا .

وروى البيهقي أيضاً وقال أبو عبيدة لم يسمع عن ابيه ، وخصيف ليس بالقوي .قلت أبو عبيدة اسمه عامر بن عبد الله ثقة ، أخرجه له البخاري محتجب به في غير موضع . وروى له مسلم وغيره وخصيف بضم الخاء المعجمة ابن عبد الرحمن وثقه أبو زرعة وابن مغيرة وابن سعد . وقال النسائي صالح .

وفي المبسوط روى سالم عن ابن عمر أنه عليه السلام صلى بالطائفتين كما روى ابن مسعود رضي الله عنه . قلت حديث ابن عمر أخرجه الأئمة الستة في كتبهم ، واللفظ للبخاري رحمه الله تعالى ، قال غزوت مع رسول الله عليه السلام قبل نجد فوازينا العدو فصاففنا لهم ، فقام رسول الله عليه السلام يصلي بنا ، فقامت طائفة معه فصلى ، وأقبلت طائفة على العدو وركع رسول الله ﷺ بمن معه وسجد سجدتين ثم انصرفوا مكان الطائفة التي لم تصل فجاءوا فركع رسول الله ﷺ بهم ركعتين وسجد سجدتين ثم سلم ، فقام كل واحد منهم فركع لنفسه وسجد سجدتين وقال القرطبي في شرح مسلم والفرق بين حديث ابن عمر وحديث ابن مسعود أن في حديث ابن عمر كان قضاؤهم في حالة واحدة ، ويبقى الإمام كالحارس وحده . وفي حديث ابن مسعود كان قضاؤهم متفرقاً على صيغة صلاتهم .

واستدل السروجي لأصحابنا بحديث ابن عمر هذا ، وفي حديث ابن عمر لم يذكر كيفية قضاءهم ، فحمل على تفسير ابن مسعود ، فإنه نص في الكيفية ، وهكذا نص أشهب من المالكية على تفسيره ، واختاره موافقاً لمذهبهم . وقال ابن حبيب قضوا معاً ، وهو باطل

واحتج الشافعي وأحمد بحديث صالح بن خوات بن جبير عن سهل بن أبي حيثمة أنه عليه السلام صلاها كمذهبها في غزوة ذات الرقاع في صحيحي البخاري ومسلم ، ورواه مالك مرفوعاً ، لأنها كانت ورجح موقوفة على سهل بن ابي حيثمة على مرفوعه ، وله أن يكون الإمام تابعاً للتابعين له . وقال النووي صالح تابعي وأخرت سحابي وفوات الرقاع ،

بكسر الزاء موضع قبل نجد من أرض غطفان . وقيل سميت باسم بحرة هناك . وقيل إسم جبل فيه بياض وحمرة وسواد .

وقيل الزفاع كانت من ألوانهم . وقال النووي ولو فعل مثل رواية ابن عمر ،ففي صحته قولان ، والصحيح المشهور صحته . وقول الغزالي قال بعض أصحابنا بعيد ، وقال النووي أيضاً وغلط في شيئين ، أحدهما نسبته إلى بعض الأصحاب ، بل نص عليه الشافعي في الجديد وفي الرسالة . والثاني تضعيفه . قلت هم يقولون قال الشافعي إذا صح الحديث فهو مذهبي ، وأي شيء يكون أصح من حديث ابن عمر ، وقد خرجته الجماعة . وقال الغزالي في الوسيط رواية خوات بن خبير وهو غلط ، وإنما الراوي ابن صالح عن سهل حيثما أخرجه الشيخان ، وجعل المازري حديث ابن عمر قول الشافعي وأشهب .

وحديث جابر قول أبي حنيفة « رض » هكذا في العلم وهو سهو فيهما ، ثم قال ولا معنى للأخذ به إلا إذا كان العدو بينهم وبين القبلة . قلت بل أخذ أبو حنيفة « رض » وأصحابه وأشهب برواية ابن عمر والشافعي برواية سهل بن أبي حيثمة . وقال القدوري في شرح مختصر الكرخي وأبو نصر البغدادي في شرح مختصر القدوري الكل جائز ، وإنما الخلاف في الأولى ، ثم الركوب في حالة الذهاب والمجيء إذا كانوا نزولاً ، ولا يجوز بأن كان قريباً من العدو .

وفي التحفة فإن انصرفوا ركباناً لا تصح صلاتهم سواء كانوا من القبلة إلى العدو أو من العدو إلى القبلة ، وهو جواب ظاهر الرواية عن أصحابنا . وفي المرغيناني إن ركب واحد منهم عند انصرافه إلى العدو فسدت صلاته . وفي المبسوط من ركب منهم عند انصرافه إلى وجه العدو فسدت صلاته ، لأن الركوب عمل كثير ، بخلاف المشي إلى العدو للضرورة .

(وأبو يوسف وإن أنكر شرعيتها في زماننا فهو محجوج عليه بما روينا) الكلام هنا في موضعين . الأول : في معنى التركيب ، وهو أن قوله وأبو يوسف .. الخ جملة معطوفة على ما قبلها ، لأن قوله — أبو يوسف — مبتدأ وخبره الجملة ، أعني قوله — فهو محجوج عليه

بما روينا — ودخول الفاء فيها لتعلق الجملة الشرطية بالمبتدأ ، والواو في قوله —وإن أنكر— عطف على مقدر ، تقدير الكلام وأبو يوسف لم ينكر شرعيـة صلاة الخوف ، وإن أنكر فهو محجوج عليه بما روينا ، ولكن كلامه لا يخلو عن نظر، لأن أبا يوسف لم ينكر مشروعية صلاة الخوف في زمان الرسول ، حتى يكون حديث ابن مسعود حجة عليـه ، لأن مراده بما روينا هو حديث ابن مسعود رضي الله عنه الذي قال والأصل فيه روايـة ابن مسعود بل يمكن أن يقال هو محجوج عليه بأحاديث مذكورة في غير هذا الموضع .

منها حديث ابن العاص ، رواه أبو يعلى وأبو داود بإسناد ثنا يحيى عن سفيان حدثني الأشعث بن سليم عن الأسود بن هلال عن ثعلبة بن نهدم ، قال كنا مع سعيد بن العـاص بطرشان فقام فقال أيكم صلى مع رسول الله ﷺ صلاة الخوف ، فقال حذيفة إنـا نصلي بهؤلاء ركعة وبهؤلاء ركعة ولم يقضوا ، وأخرجه أيضاً النسائي ، وسعيد بن العـاص كان عثمان رضي الله تعالى عنه استعمله على الكوفة وغزا بالناس بطرشان ففتحهـا وهي بلاد كثيرة المياه والأشجار شرقي كيلان .

ومنها ما رواه أبو داود وغيره عن عبد الرحمن بن سمرة رضي الله تعالى عنه ثنا سليم ابن ابراهيم ثنا عبد الصمد بن حبيب أخبرني أنهم غزوا مع عبـد الرحمن بن سمرة رضي الله تعالى عنه كابل ، قال صلى بنا صلاة الخوف ، وكابل بضم الباء الموحدة ناحية من يغوز طحار ميان بنا حم للهند .

ومنها ما رواه البيهقي عن علي رضي الله تعالى عنه أنه صلاها بصفين وغيرها ، وقال ويذكر جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً رضي الله تعـالى عنه صلى المغرب صلاة الخوف ليلة الهرير .

ومنها ما رواه أيضاً من طريق قتادة عن أبي العالية عن أبي يوسف أنـــه صلى صلاة الخوف ، فهؤلاء الصحابة رضي الله عنهم أقاموها بعد النبي عليه السلام من غير إنـــكار أحد، فحل محل الإجماع .

الموضع الثاني : أن العلماء اختلفوا في مشروعية صلاة الخوف بعد رسول الله عليه السلام

فالجمهور على مشروعيتها ، وذهب الحسن بن زياد اللؤلؤي والمزني وأبو يوسف في رواية أنها غير مشروعة الآن ، أما الحسن فالحجة عليه ما ذكرنا من حديث حذيفة مع سعيد بن العاص . وأما المزني فعلل بالنسخ في زمان النبي عليه السلام حيث أخرها يوم الخندق ، وهو مردود بما روي عن هؤلاء الصحابة ويوم الخندق متقدم على المشهور ، فكيف ينسخ المتأخر ذكره النووي وغيره .

وأما أبو يوسف فإنه علل بقوله تعالى ﴿ وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة ﴾ ١٠٢ النساء ، فقد شرط كونه عليه السلام فيهم لإقامتها ، ولأن الناس كانوا يرغبون في الصلاة خلفه ما لا يرغبون خلف غيره ،فشرعت بصفة الذهاب والمجيء على خلاف القياس ، لينال كل فريق فضيلة الصلاة خلفه. وقد ارتفع هذا المعنى بعده، فلا يجوز أداؤها بصفة الذهاب والمجيء. وأجاب الجمهور في الرد عليه بما فعله الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعده عليه السلام ، وان سببها الخوف ، وهو يتحقق بعده عليه السلام ، كما في حياته ، ولم يكن ذلك دليله لنيله فضيلة الصلاة خلفه ، لأن تركه المشي وترك الاستدبار فريضة ، والصلاة خلفه فضيلة ، فلا يجوز ترك الفريضة لإحراز الفضيلة ، ثم الآن يحتاجون إلى فضيلة تكثير الجماعة ، فإنها كلما كانت أكثر كانت أفضل .

ومعنى قوله تعالى ﴿ إذا كنت فيهم ... ﴾ الخ ، أنت أو من يقوم مقامك في الإقامة ، كما في قوله تعالى ﴿ خذ من أموالهم صدقة ﴾ ١٠٣ التوبة ، وقد يكون الخطاب للنبي عليه السلام ولا يختص به ، كما هو في قوله تعالى ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء﴾ ١ الطلاق ، كذا في المحيط والمبسوط ، مع أن الأصل عندنا أن تعليق الحكم بالشرط لا يوجب عدمه عند عدم الشرط ، بل هو موقوف على قيام الدليل ، وقد قام الدليل ، وهو فعل الصحابة بعد وفاته عليه السلام على وجود الحكم ، أو نقول لما جاز للنبي عليه السلام بعذر فجاز لغيره بذلك العذر ، كصلاة المريض .

ثم اختلف الأصحاب في نقل هذا القول عن أبي يوسف ، فقال في المبسوط وملتقى البحار أنه قوله الثاني وقد رجع اليه ، وفي المحيط وزيادات الشهيد. وفي المرغيناني أطلقت الرواية عنه من غير تعرض إلى كونه قوله الأول أو الثاني . وفي المفيد والمزيد وشرح

مختصر الكرخي لأبي نصير البغدادي أن هذا قوله الأول وقد رجع عنه . ثم اعلم أن الجزني لا يؤثر في نقصان عدد الركعات إلا عند ابن عباس والحسن البصري وطـاووس ، حيث قالوا انها ركعة ، وقد ذكرناه .

(فإن كان الإمام مقيماً صلى بالطائفة الأولى ركعتين ، وبالطائفة الثانية ركعتين) وإنما اختص الإمام لأنه لو كان مقيماً تصير صلاة من اقتدى به أربعاً ، ولأن الإمام هو الخليفة أو السلطان ، وفي الأداء يعتبر نيته لا نيه الجند ، وبقولنا قال الشافعي وأحمد ومالك في المشهور ، وعن مالك لا تجوز صلاة الخوف في الحضر . وقال أصحابه يجوز ، خلافاً لابن الماجشون ، فإنه قال لا يجوز . ونقل النووي عن مالك بعـــدم جوازها في الحضر على الإطلاق غير صحيح ، فإن المشهور عنده الجواز كما ذكرنا . وقال ابن حزم يصلي في الحضر بكل طائفة أربـع ركعات ، وفي المغرب يصلي بكل طائفة ثلاثاً .

والثانية للإمام تطوع ، ولو جعلهم في العصر أربـع طوائف يصلي بكل طائفة ركعة فسدت صلاة الطائفة الأولى والثانية ، لأنها انصرفت في غير أوان الإنصراف ، فلا يرخص لها فيه ، وصحت صلاة الثالثة والرابعة .

أما الثالثة : فلأنهـــا من الطائفة الأولى لإدراكهـــا الشفع الأول ، فقـــدانصرفت إلى أوانه .

وأما الرابعة : فلأنها من الطائفة الثانية لأنها أدركت في الشفع الثاني فقـــد انصرفت أيضاً في أوانه .

ومن صلى صلاته ثم قام يقضي ما فاته خلف الإمام يقرأ فيما سبق ، لأنه منفرد فلايقرأ فيما لحق . لأنه خلف الإمام حكماً ، وتقدم ما لحق على ما سبق ، وإذا لم يقـرأ اللاحق يقف بقدر قراءة الإمام ، وإن وقف أقل أو أكثر فلا بأس به . وفي المنافع يقوم بقدر ما ينطبق عليه اسم القيام . وقال النووي في شرح المهذب إذا صلى بكل فرقة ركعة وانتظر فراغها ، أو يجيء التي بعدها ، ففي جوازها قولان ، ويبنى عليها صحـة صلاة الإمام ، وجه البطلان زيادة الإنتظار .

وفي المغني لابن قدامة لا يصح صلاة الأولى والثانية ، لأنها فارقتاه بعـــذر ، وبطلت صلاة الثالثة والرابعة إذا علمنا ببطلان صلاتها. وفي المرغيناني لو كان الإمام مسافراً والقوم مقيمين ، صلى بالطائفة الأولى التي معه ركعة ، فانصرفوا إلى جهة العدو ، وصلى بالطائفة الثانية ركعة وسلم ، ثم جاءت الطائفة الأولى ، فصلى ثلاث ركعـــات بغير قراءة ، أما الركعة الثانية فلا شك في أنهم لا يقرؤون فيها لأنهم خلف الإمام حكماً ، وفي الأخرتين منفردين فيهما ، وذكر الحسن في المجرد أنهم يقرؤون فيهما .

وذكر السرخسي بأن المقيم خلف المسافر لا تلزمه القراءة فيما يقضي روايـــة واحدة ، وإن كان القوم فيهم مسافراً أيضاً يصلي بالأولى ركعة ، فمن كان مسافراً بقي له ركعة ، ومن كان مقيماً بقي له ثلاث ركعات ، ثم ينصرفون إلى جهة العدو وترجع الطائفة الأولى إلى مكان الإمام ، فمن كان منهم مسافراً يصلي ركعة بغير قراءة ، ومن كان مقيمـاً يصلي ثلاثاً بغير قراءة في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يقرأ في الأخريين بفاتحة الكتـاب ، ولا يقرأ في الأول ، فاذا أتمت الطائفة الأولى صلاتها ذهبت إلى وجه العدو ، وتجيء الثانية إلى مكان صلاتها ، فمن كان منهم مسافراً يصلي ركعة يقرأ ، ومن كان مقيمـاً يصلي ثلاث ركعات ، الأولى بفاتحة الكتاب وسورة والأخريين بفاتحة الكتاب على الروايات كلها .

(لما روي أنه عليه السلام صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين) هذا الحديث رواه مسلم عن جابر رضي الله عنه ، قال أقبلنا على رسول الله عليه السلام حتى إذا كنـا بذات الرقاع .. الحديث ، وفيه ثم نودي بالصلاة ، فصلى بطائفة ركعتـين ثم تأخروا ، وصلى بالطائفة الأخرى ركعتين ، قال فكانت لرسول الله عليه السلام أربع ركعات ، وللقوم ركعتان ، وليس فيه ذكر الظهر ، وهو عند أبي داود وأخرجه بسند صحيح عن الحسن عن أبي بكر ، قال صلى النبي عليه السلام في خوف الظهر ، فصلى بعضهم خلفه ، وبعضهم بازاء العدو ، فصلى ركعتين ، ثم سلم فانطلق الذين صلوا معه فوقفوا موقف أصحـابهم ، ثم جاء أولئك فصلوا خلفه ، فصلى بهم ركعتين ثم سلم ، فكانت لرسول الله عليه السلام أربعاً ، ولأصحابه ركعتين .

واعلم أن هذا الحديث صريح في أنه عليه السلام سلم في ركعتين ، وحديث جابر ليس صريحاً فكذلك حمله بعضهم على حديث أبي بكرة ، ومنهم النووي ، ومنهم من لم يحمله عليه ، ومنهم القرطبي . وقال المنذري في مختصره ، قال بعضهم كان النبي عليه السلام في بعض سفره غير حكم سفر وهم مسفرون . وقال بعضهم هذا خاص بالنبي عليه السلام لفضيلة الصلاة خلفه ، وقيل فيه دليل على جواز اقتداء المفترض بالمتنفل ، واعترض بأنه عليه السلام لم يسلم في الفرض كما في حديث جابر رضي الله عنه ، وقيل إنه عليه السلام كان مخيراً بين القصر والإتمام في السفر ،فاختار الإتمام لمن خلفه واختار القصر. وقال بعضهم كان في حضر ببطن نخلة على باب المدينة ، وكان خائف فخرج منه محترساً .

وقيل قد يتقوى هذا بحديث أخرجه البيهقي في المعرفة من طريق الشافعي أخبرنا الفقيه ابن علية أو غيره عن يونس عن الحسن [١] جابر أن النبي عليه السلام كان يصلي بالناس صلاة الظهر في الخوف ببطن نخلة ، فصلى بطائفة ركعتين، ثم سلم ثم جاءت طائفة أخرى ، فصلى بهم ركعتين ثم سلم وأخرج الدارقطني عن عتيبة عن الحسن عن جابر أن النبي عليه السلام كان محاصراً لبني محارب فنوى بالصلاة ، فذكره نحوه ، والأول أصح إلا أن فيه شائبة الإنقطاع ، قال شيخ الشافعي مجهول .

وأما الثانية ففيه عيينة بن سعيد القطان الواسطي ضعفه غير واحد ، وقيل لم يحفظه عن النبي عليه السلام أنه صلى صلاة الخوف قط في حضر ولم يكن له حرب قط في حضر إلا يوم الخندق ، ولم تكن آية الخوف نزلت بعد ، ولما ذكر الطحاوي حديث أبي بكرة المذكور ، قال محمد أن يكون ذلك كان وقت كانت الفريضة تصلي مرتين ؛ فان ذلك كان يفعل أول الإسلام ، حتى نهي عنه ، ثم ذكر حديث ابن عمر أن النبي عليه السلام نهى أن يصلي فريضة في يوم مرتين ، قال والنهي لا يكون إلا بعد الاباحة .

(ويصلي بالطائفة الأولى ركعتين من المغرب ، وبالثانية ركعة واحدة) وهذا قول

---

(١) هكذا في الأصل وربما سقط حرف – عن – اه مصححه .

لأن تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها في الأولى أولى بحكم السبق

عامة أهل العلم . وقال الثوري يصلي بالطائفة الأولى ركعة ، وبالثانية ركعتين ، وهو أحد قولي الشافعي ، وأصحها الأول ، وصلاها هكذا علي رضي الله عنه ليلة الهرير ، بفتح الهاء وكسر الراء من ليالي صفين ، سميت بذلك لأنهم كانت لهم هرير عندما كمن بعضهم على بعض ، وذكر شيخ الاسلام . وقال الشافعي الامام في المغرب بالخيار إن شاء صلى مثل مذهبنا ،وإن شاء صلى مثل مذهب الثوري، فلو أخطأ الامام فصلى بالأولى ركعة ، وبالثانية ركعتين جازت صلاة الامام ، لأنه لم يبرح مكانه .

وقال سحنون فسدت صلاته ، لأنة ترك سنتها وهو قول الشافعي وفسدت صلاة الطائفتين ، أما الطائفة الأولى فلأنهم انصرفوا في غير أوان انصرافهم وهو مفسد لوجود المشي من غير حاجة . وأما الطائفة الثانية فلأنهم في الأولى لإدراكهم الشطر الأول وقد انصرفوا بعد الثالثة وهو أوان عودهم اليها ، فانصرافهم مفسد للاعراض عن العبادة من غير حاجة وعودهم اليها لا يفسد للاقبال على الطاعة ، ولو جعلهم ثلاث طوائف ، فصلى بالأولى ركعة فانصرفوا ، وبالثانية الثانية فانصرفوا ، وبالثالثة الثالثة فصلاة الطائفة الأولى فاسدة وصلاة الثانية جائزة ويقضون ركعتين بقراءة بغير قراءة ، لأنه لاحق فيها ، والأولى بقراءة لأنه مسبوق فيها ، ولو أنه صلى بثلاث طوائف بكل طائفة ركعة ،فصلاة الإمام تامة ، وصلاة الطائفة الأولى فاسدة ، وصلاة الطائفة الثانية والثالثة صحيحة .

(لأن تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن) تعليل لما قبله ، وتقرير هذا أن الأصل إن صلى الإمام بكل طائفة شطر الصلاة وشطر المغرب ركعة ونصف ، فيثبت حق الطائفة الأولى في نصف ركعة وتنصيفها غير ممكن ، لأنها لا تتجزأ ، فيثبت حقهم في كلها(فجعلها في الأولى أولى بحكم السبق) هذا كأنه جواب عن سؤال مقدر ، تقديره أن يقال إذا كان الأمر كذلك فما وجه تخصيص الطائفة الأولى بركعتين ، فأجاب بقوله فجعلها ، أي جعل الركعة الواحدة التي هي الركعة الثانية في الأولى ، أي في الطائفة الأولى أحق بحكم السبق . وفيه مدرك آخر وهو أن الركعة الثانية أعطيت حكم الركعة الأولى في وجوب

ولا يقاتلون في حال الصلاة ، فان فعلوا بطلت صلاتهم ، لأنه ﷺ شغل عن أربع صلوات يوم الخندق ، ولو جاز الأداء مع القتال لما تركها

القراءة وضم السورة والجهر بالقراءة دون الركعة الثالثة ، والطائفة الأولى هي المختصة بالركعة الأولى دون الطائفة الثانية .

(ولا يقاتلون في حال الصلاة) وبه قال ابن أبي ليلى . وقال الشافعي يقاتلون وعليهم الإعادة . وقال ابن شريح لا إعادة عليهم . وفي العامة وللشافعي ثلاثة أوجه في التكسير الأول يبطل ، رجحه صاحب المهذب والبدينجي ، ووافقها في الترجيح كثير من خوف فوات الوقت وجوزها مع القتال والمطاردة أحمد بن حنبل ، واختاره ابن المنذر .

(فإن فعلوا) أي فإن فعلوا القتال في الصلاة (بطلت صلاتهم) وقال الشافعي ومالك ولا يبطل لظاهر قوله تعالى ﴿ وليأخذوا أسلحتهم ﴾ ١٠٢ النساء ، والأمر بأخذ السلاح لا يكون إلا للقتال ، ولهذا يجب أخذ السلاح في صلاة الخوف عند الشافعي في قول إن كان في وضعه خطر ، وإن كان الظاهر السلامة يستحب ، وبه قال أحمد وداود .

واحتج المصنف لأصحابنا بقوله (لأنه عليه السلام شغل عن أربع صلوات يوم الأحزاب[1] ولو جاز الأداء مع القتال لما تركها) أي لما ترك أربع صلوات مع القتال ، وفيه نظر ، لأن صلاة الخوف ما شرعت بعد يوم الأحزاب .

فإن قلت روي عن ابن إسحاق والواقدي أن غزوة ذات الرقاع كانت قبل غزوة الخندق ، وقد صلى رسول الله عليه السلام صلاة الخوف في غزوة ذات الرقاع . وقال الاترازي فثبت أن صلاة الخوف كانت شرعت قبل الخندق ، فلما ترك رسول الله عليه السلام الصلاة يوم الخندق لأجل القتال ، دل أن القتال يمنع الصلاة . قلت قال البيهقي لا حجة لهم ، لأن صلاة الخوف إنما شرعت بعد الخندق ، وقد جاء التصريح في طريق الحديث ، بأن صلاة يوم الأحزاب كانت قبل نزول صلاة الخوف ، رواه النسائي في سننه وابن أبي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيها والبيهقي في سننه والشافعي وأبو يعلى والدارمي في مسانيدهم كلهم عن

---

(١) الخندق – هامش .

ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري عن أبيه قال ، جئنا يوم الخندق ، فذكره إلى أن قال وذلك قبل أن ينزل ﴿ فرجالاً أو ركباناً ﴾ ٢٣٩ البقرة .

وقال القاضي عياض في الشفاء والصحيح أن حديث الخندق كان قبل نزول الآية فهي ناسخة ، ويمكن أن يعتذر عن المصنف في احتجاجه بالحديث المذكور بأنه اعتمد ما روي عن الواقدي ، لأن هذا مختلف فيه ، فمن هذا قال النووي قيل أنها أي أن صلاة الخوف شرعت في غزوة ذات الرقاع ، وهي سنة خمس من الهجرة . وقيل أنها شرعت في غزوة بني النضير ، والحديث المذكور تقدم في باب قضاء الفوائت هو يوم حفر الخندق في المدينة والأحزاب هم الذين ذكرهم الله في قوله ﴿ إذا جاؤوكم من فوقكم ومن أسفل منكم ﴾ ١٠ الأحزاب وذلك أن أهل مكة جمعوا الأعراب وأتوا المدينة من فوق الوادي من قبل المشرق بنو غطفان ، ومن أسفل الوادي من قبل المغرب قريش فتحزبوا وقالوا سكون جملة واحدة حتى يتأصل محمداً ، فأرسل الله عليهم ريح الصبا في ليلة شاتية فتسقت الثواب في وجوههم وقلعت الملائكة الأوتار ، وقطعت الأطناب ، وأطفئت النيران وأكفئت القدور ، وساحت الخيل بعضها في بعض ، وقذف في قلوبهم الرعب ، وكبرت الملائكة في جانب عددهم فانهزموا من غير قتال .

وحين سمع رسول الله ﷺ بإقبالهم ضرب الخندق على المدينة — أشار عليه بذلك سلمان الفارسي رضي الله عنه — واشتد الخوف ، وظن المؤمنون كل ظن ، وقال بعض المنافقين كان محمد يعدنا كنوز كسرى وقيصر ، ولا يقدر أن يذهب إلى الغاية ، وكانوا ثم قريباً من شهر حتى أنزل الله النصر ، وذلك قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحاً ﴾ أي ريح الصبا ﴿ وجنوداً لم تروها ﴾ أي جنود الملائكة ، إلى قوله تعالى ﴿ ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيراً وكفى الله المؤمنين القتال ﴾ ٢٥ الأحزاب ، أي بالريح والملائكة ، قال عليه السلام نصرت بالصبا وهلكت عاد بالدبور .

فان اشتد الخوف صلوا ركباناً فرادى يومئون بالركوع والسجود إلى أي جهة شاؤوا إذا لم يقدروا على التوجه إلى القبلة لقوله تعالى ﴿ فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً ﴾ ٢٣٩ البقرة ، وسقط التوجه للضرورة . وعن محمد « رح » انهم يصلون بجماعة ، وليس بصحيح لانعدام الإتحاد في المكان

(فإن اشتد الخوف) يعني إذا كان الخوف أشد من الأول ، بحيث لا يتهيأ لهم النزول عن الدابة لأجل هجوم العدو عليهم (صلوا ركباناً) أي حال كونهم راكبين (فرادى) أي منفردين (يومئون بالركوع والسجود إلى أي جهة شاؤوا) ويجعلون السجود أخفض من الركوع (إذا لم يقدروا على التوجه إلى القبلة) هذا قيد إلى قوله — إلى أي جهة شاؤوا — .

وفي الذخيرة إذا اشتد الخوف صلوا رجالاً قياماً على أقدامهم أو ركباناً مستقبلي القبلة وغير مستقبليها . وقال القاضي عياض في الأكمل لا يجوز ترك استقبال القبلة فيها عند أبي حنيفة ، وهو غلط منه ، ولا يجوز في جماعة عند أبي حنيفة وأبي يوسف « رح » وبه قال ابن أبي ليلى .

(لقوله تعالى ﴿ وإن خفتم فرجالاً أو ركباناً ﴾ ٢٣٩ البقرة) أي فإن كان بكم خوف من عدو فصلوا رجالاً ، أي راجلين ، وهو جمع راجل ، وهو الماشي لا جمع رجل ، قوله ﴿ أو ركباناً ﴾ يجوز [١] بالإيماء (وسقط التوجه) أي إلى القبلة (للضرورة) أي لأجل الضرورة (وعند محمد رحمه الله تعالى أنهم) أي أن الركبان (يصلون بجماعة) يعني عند محمد يجوز ، وبه قال الشافعي (وليس بصحيح) أي ما قاله محمد ها هنا ، خلاف ظاهر الرواية وهو غير صحيح (لانعدام الإتحاد في المكان) أي في مكان الصلاة ، وهذا لا يلزم الفصل بين المقتدي وبين الإمام بما ليس بمكان الصلاة ، فلا يجوز كما لو كان بينهما نهراً أو طريق أو حائط .

---

(١) هنا كلمة غير مقروءة . اه مصححه .

وإن صلوا ركباناً والدابة تسير تجوز ، والأصل أن كل صلاة تجوز راكباً يجوز مع السير ، كالنفل . وفي المحيط ولأن السير كالنفل . وفي المحيط ولأن السير فعل الدابة حقيقة ، وإنما أضيف اليه بمعنى ، فإذا جاء العذر انقطعت الإضافة اليه ، بخلاف ما إذا صلى وهو يمشي حيث يفسد صلاته ، لأن المشي فعله حقيقة ، وهو مناف ، بخلاف الذاهب إلى وجه العدو ، لأنه ليس بمصل في تلك الحال ، بل هو في حرمة الصلاة . وفي زيادات الشهيد لا يجوز بالإيماء في المصر عند أبي حنيفة ، وعن أبي يوسف يجوز في حالة المشي بالإيماء ، وبه قال مالك والشافعي ويصلون ركباناً ومشاة في جماعة الخوف من العدو ، والسبع سواء . فالخائف من السبع إذا لم يستطع النزول من الدابة يصلي بالإيماء ، كالخائف من العدو ، وكذلك السابح في البحر ، لأن فعلها ينافي الصلاة فصار كالأكل .

والراكب لا يصلي في حالة السير إذا كان طالباً ، لعدم الضرورة ، وإن كان مطلوباً يصلي للضرورة ، وإذا رأوا سواداً ظنوا أنه عدو فصلوا صلاة الخوف فإذا هو إبل أو بقر أو غنم فعليهم الاعادة ، وبه قال الشافعي في قول واحد . واختاره المزني ، وفي قول لا يجب عليهم الاعادة ، وبه قال مالك ولو ماشياً هارباً من العدو فحضرته الصلاة ولم يمكنه الوقوف لا يصلي ماشياً ، وعند الشافعي يصلي بالايماء في تلك الحالة ثم يعيد الفرض على الدابة بعذر المطر واللص . وفي البادية يجوز إذا لم يقدروا على صلاة الخوف على ما وضعنا آخرها ، ولا يصلون صلاة غير مشروعة ، وعن مجاهد وطاووس والحكم والحسن وقتادة والضحاك يصلون صلاة الخوف لركعة واحدة يومئون إيماء .

وروي هذا عن جابر أيضاً ، وقال الضحاك ، فإن لم يقدروا يكبر تكبيرتين ، حيث كانت وجوههم . وقال إسحاق إن لم يقدروا على الركعة فسجده واحدة ، فان لم يقدروا فتكبيرة واحدة .

أخذ الأسلحة ليس بواجب ، وأخذها لا تفسد صلاته بالنص ، وبه قال مالك وأحمد وداود وعند الشافعي في وجوب أخذ السلاح قولان ، والأصح استحبابه وعدم وجوبه . وفي الوسيط وكيف ما كان لا تبطل الصلاة بتركه .

ذهب فقهاء الأمصار إلى أن صلاة الخوف تصح بثلاث أنفس إمام ومأموم وآخر تجاه العدو . ونقل أبو بكر بن أبي داود عن الشافعي أن كل طائفة بثلاثة ، ونقل عن القراء في مثله . وفي المغني الحنابلة كل طائفة ثلاثة . وقال ابن حزم يصليها من خاف من كافر أو مسلم باغ أو سبع أو خنس أو سيل أو نار أو مجنون أو حيوان عاد أو خوف عطش أو فوت رفقة أو متاع أو ضلال طريق . قال النووي هي جائزة في كل قتال ليس بحرام واجباً كان كقتال الكفار والبغاة وقطاع الطريق ، وكذا الصائل على الانسان بنفسه إذا أوجبنا الدفع أو كان مباحاً كقتال من قصد أخذ ماله أو مال غيره .

ولا يجوز في الحرم قتال أهل العدل ، فقتال أهل الأموال لأخذها ، وقتال القبائل عصبة ، ويجوز للمنهزمين إذا زاد الكفار على الضعيف أو كانوا منحرفين لقتال أو متحيزين إلى فئة ، وإلا فلا . ولو كان عليه القصاص يرجو العفو إذا سكن غضبه فهرب يصلي صلاة الخوف ، واستبعده إمام الحرمين ، وهذا في غير شدة الخوف ، وعند مالك وأحمد لا يترخص في كل قتال هو حرام . وفي فتاوى المرغيناني في صلاة الخوف ليست مشروعة في حق العاصي في السفر .

وفي الزيادات لا يجوز الانحراف بعد ذهاب العدو ، ولزوال سبب الرخصة ولو شرعوا فيها ثم حضر العدو جاز الانحراف في أوانه ، ولو انحرفوا على ظن العدو ، ثم بان أنه إبل بنوا ما لم يجاوزوا الصفوف استحساناً . وفي المبسوط لو سهى الامام في صلاة الخوف سجد السهو وتبعته الطائفة الأولى يسجدون في إتمام صلاتهم .

* * *

باب الجنائز

وإذا احتضر الرجل وجه إلى القبلة على شقه الأيمن

(باب الجنائز)

أي هذا باب في بيان أحكام الجنازة . وجه المناسبة بين البابين من حيث أن الباب السابق في بيان حالة الخوف ، وهذا الباب في أمور الموت والخوف قد يفضي إلى الموت أو الباب السابق في بيان حالة صلاة الحياة ، وهذا في صلاة حالة الموت .

وأما تأخير هذا الباب عن الأبواب السابقة في بيان الصلوات المطلقة أي الكاملة ، وهذا الباب في الصلاة المعدة والأبواب السابقة في الصلوات التي هي حسن بالمعنى في نفسها وهذا الباب في صلاة حسن يعني في غيرها ، فالأول مقدم على الثاني ، والجنائز جمع جنازة ، وهي بفتح الجيم ، إسم للميت المحمول ، وبكسرها إسم للنعش الذي يحمل عليها الميت ، ويقال عكس ذلك ، حكاه صاحب المطالع . ويقال الجنازة بكسر الجيم وفتحها، والكسر أفصح ، واشتقاقها من جنز ، حتى إذا أستر ، ذكره ابن فارس وغيره ، ومضارعه يجبز بكسر النون .

(إذا احتضر الرجل) بضم التاء وكسر الضاد المعجمة . قال في المغرب احتضر الرجل ، مات إن الوفاة حضرته أو ملائكة الموت . ويقال فلان يحتضر ، أي قريب من الموت . قال ومنه إذا احتضر الرجل . وفي النهاية حضر الرجل واحتضر على ما لم يسم فاعله إذا دنى موته ، وروي بالخاء المعجمة . وقيل هو تصحيف . وفي المحيط احتضر الرجل ، أي دنى موته ، وعلاماته أن يترخى قدماه فلا ينتصبان، وينفرج أنفه ويخسف صدغاه ، ويمتد جلدة الخصية ، لأن الخصية يتعلق بالموت ويتدلى جلدتها .

(وجه إلى القبلة على شقه الأيمن) وعليه نص الشافعي وأكثر أصحابه ، وبه قال

مالك وأحمد ، ذكره مالك في رواية ابن القاسم ، لأن سعيد بن المسيب أنكر على من فعل ذلك . والجمهور ما رواه البيهقي عن أبي قتادة أن النبي عليه السلام حين قدم المدينة سأل عن البراء بن معزور رضي الله عنه ، فقالوا توفي وأوصى بثلث ماله لك يا رسول الله وأوصى أن يوجه إلى القبلة بما احتضر ، فقال رسول الله عليه السلام أصاب الفطرة ، وقد رددت ثلثه على ولده ، ثم ذهب فصلى عليه وقال اللهم اغفر له وارحمه وادخله جنتك وقد فعلت . وقال الحاكم هذا الحديث صحيح ولا أعلم في توجيه المحتضر إلى القبلة غيره .

قلت هذا ليس مساعد له على الصفة المذكورة ، وإنما فيه مجرد الإيصاء بالتوجه إلى القبلة ، وأما مجرد التوجيه ففيه حديث عمر بن قتادة، وكانت له صحبة أن رجلاً سأل النبي ﷺ ما الكبائر ، قال هي تسعة ، الشرك بالله والسحر ، وقتل النفس التي حرم الله ، وأكل الربا ، وأكل مال اليتيم ، والتولي يوم الزحف ، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات ، وعقوق الوالدين المسلمين ، واستحلال البيت الحرام قبلتكم أحياء وأمواتاً. أخرجه أبو داود في الوصايا ، والنسائي في المحاربة . وذكر أبو حفص بن شاهين في كتاب الجنائز له باباً في توجيه المحتضر ،ولم يذكر فيه غير أثر ابراهيم النخعي قال يستقبل بالموت القبلة. وعن عطاء بن أبي رباح نحوه بزيادة على شقه الأيمن ما علمت أحداً تركه سنة .

(اعتباراً بحال الوضع في القبر) يعني يعتبر توجيه من أشرف على الموت إلى القبله على شقه الأيمن ، اعتباراً بحال وضع الميت في قبره . فإنه في قبره يوجه إلى القبلة على شقه الأيمن . وقال الأترازي لأنه السنة ، ولم يبين السنة كيف هي وقال السغناقي الإضطجاع على ستة أنواع اضطجاع في حالة المرض ، فإنه يضطجع على شقه الأيمن عرضاً للقبلة . واضطجاع في حالة صلاة المريض ، وقد ذكروا اضطجاع في حالة النزع ، فإنه يوضع كما يوضع في حالة المرض ، واضطجاع في حالة الغسل بعدما مضى بجنبه فلا رواية فيه عن أصحابنا كيف يوضع على التخت ، إلا أن العرف فيه يضطجع مستلقياً على قفاه طويلاً نحو القبلة كما في حالة الصلاة .

لأنه أشرف عليه ، والمختار في بلادنا الاستلقاء ، لأنه أيسر لخروج الروح ، والأول هو السنة ولقن الشهادتين

واضطجاع في حالة الصلاة عليه ، فإنه يضطجع معترضاً القبلة على قفاه . واضطجاع في حالة الوضع في اللحد ، فانه يوضع على شقه الأيمن ، كما في حالة المرض . قلت هذا كله بالعرف والقياس ، ولم يذكر فيه أثراً ولا حديثاً ، مع أن المصنف قاس على اضطجاع الميت في قبره ، وهذا الشارح ذكر عكس هذا . وذكر صاحب الدراية هنا حديث البراء بن معزور المذكور آنفاً ، وقد استوفى الكلام فيه .

(لأنه أشرف عليه) هذا تعليل قوله – اعتباراً بحال الوضع في القبر – لأنه أي لأن المحتضر أشرف على القبر ، والإشراف على الشيء الدنو منه وما قرب من الشيء يأخذ حكمه (والمختار في بلادنا) أراد بها ما وراء النهر (الاستلقاء) أي استلقاء المحتضر على قفاه (لأنه الأيسر لخروج الروح) أي لأن الاستلقاء أيسر لخروج الروح وبه قال الشافعي في قول . وفي شرح الوجيز ، ويلقى على قفاه .

وفي المحيط والاسبيجابي وغيرهما أن العرف أنه يوضع مستلقياً على قفاه وقدماه إلى القبلة ، قالوا هو أيسر لخروج الروح، ولم يذكروا وجه ذلك ، ولا يمكن معرفته بالتجربة ، وهو أسهل لتغميضه وشد لحيته عقيب الموت ، وأمنع لنفوس أعضائه ، ويرفع رأسه قليلاً ليصير وجهه إلى القبلة دون السماء ، وبه قطع الجوسي والغزالي من الشافعية . قال إمام الحرمين وعليه عمل الناس . وقال أبو بكر الرازي هذا إذا لم يشق عليه ، فان شق ترك على حاله والمرجوم لا يوجه .

(والأول هو السنة) أي توجيهه إلى القبلة على شقه الأيمن هو السنة ، ولم يبين السنة ما هي (ولقن الشهادة) كذا بالأفراد ، ولفظ القدوري ولقن الشهادتين بالتثنية . وقال السغناقي لقن الشهادة ، ولفظ المختصر ولقن الشهادتين ، وهو المراد أيضاً هنا . وفي نسخة الأترازي بخطه ، ولقن الشهادتين ، ثم فسر بقوله لا إله إلا الله ، وقوله – أشهد أن محمداً رسول الله – وذكر السروجي بلفظ الأفراد ، ثم قال ومثله في المحيط والبدائع والاسبيجابي وشرح مختصر الكرخي والتجريد وجوامع الفقه وخير مطلوب والقنية .

لقوله ﷺ لقنوا موتاكم شهـــادة أن لا إله إلا الله ، والمراد الذي قرب من الموت

وفي المفيد والمزيد والتحفة والينابيع والمنافع ولقن الشهادتين، وهوالصواب. واكتفي فيما تقدم شهادة التوحيد ، لأن الشهادة بالرسالة تبع لها ، ولا يقبل به دون الشهادةالثانية، ولهذا لم يذكر الثانية في الحديث الذي يأتي بعده ، وبكذا اختلف الشافعية وفي الذخيرة للمالكية والمغني للحنابلة لقن قوله لا إله إلا الله ووجهه أن توجد، ويلزم من اعترافه بالتوحيد اعترافه بالشهادة الأخرى . قلت فيه نظر لا يخفى،وعلم من هذا أن نسخة المصنف بالافراد، والاترازي أصلح وأثبته بالتثنية ، فافهم .

(لقوله عليه السلام لقنوا موتاكم شهادة أن لا إله إلا الله) هذا الحديث روي عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة وجابر بن عبد الله وعبد الله بن جعفر وعبد الله بن عمر وواثـــلة بن الأسقع وابن عباس ومسعود وعائشة رضي الله عنهم ، وحديث الخدري عند الجماعة ماخلا البخاري . وحديث أبي هريرة عند مسلم نحوه سواء . وحديث جابر عنـــد الطبراني في كتاب الدعاء له مرفوعاً نحوه ، ورواه العقيلي في الضعفاء ، وأعله بعبد الوهاب بن مجاهد. وحديث عبد الله بن جعفر عند البزار في مسنده . وحديث عبد الله بن عمر عند شاهين في كتاب الجنائز له . وحديث واثلة بن الأسقع عند أبي نعيم في الحلية ر وحديث ابن مسعود وابن عباس عند الطبراني . وحديث عائشة عنـــد الطبراني أيضاً مرفوعاً نحوه ، وعند النسائي أيضاً ، ولفظها لقنوا أهلكم بدل موتاكم .

(والمراد به الذي قرب من الموت) بطريق المجاز ، باعتبار ما يؤول اليه ، وذلك لأن التلقين حقيقة ما يطاوعه التلقن ، وحصول ذلك من الميت محال ، فالأمر به حقيقة يكون أمراً للعاجز عنه ، والعقل يأباه فوجب حمله على هذا المعنى .

فان قلت عند أهل السنة ، هذا على حقيقته لأن الله تعالى يحيه على ما جاءت به الآثار فلم يحمله على المجاز . قلت لأن المقصود من ذلك أن يكون آخر كلام الميت كلمة الشهادة ، فالتلقين في قبره لا يساعده المقصود ، وقد قال عليه السلام من كان آخر كلامه قول لا إله إلا الله دخل الجنة ، رواه أبو هريرة وأخرجه ابن حبان ، وعزاه ابن الجوزي للبخـاري وليس

كذلك ، فانه ليس فيه وجعله المحب الطبراني من المتفق عليه ، وليس كذلك . ومعنى التلقين بأن تذكر بين يديه ، وإذا قال مرة لا تعاد عليه إلا أن يتكلم ، ولا يقال له قل . وفي شرح الوجيز ولا يلح عليه ولا يعاجه ، بل يذكر بين يديه ، وهذا التلقين مستحب بالإجماع .

وأما التلقين بعد الموت فلا يلقن عندنا في ظاهر الرواية . وعند الشافعي يستحب أن يلقن بعد الدفن ، فيقال يا عبد الله أو يا أمة الله اذكر ما خرجت عليه من الدنيا من شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وأن الجنة حق ، والنار حق ، والبيت حق ، وأن الساعه حق آتية لا ريب فيها ، وأن الله يبعث من في القبور ، وأنك رضيت بالله رباً ، وبالإسلام ديناً ، وبمحمد ﷺ نبياً ورسولاً ، وبالقرآن إماماً ، وبالكعبة قبلة ، وبالمؤمنين إخواناً ، لظاهر قوله عليه السلام لقنوا موتاكم ، كذا في شرح الوجيز .

قلت روى الطبراني عن أبي أمامة رضي الله تعالى عنه إذا قامت فاصنعوا بي كما أمرنا رسول الله عليه السلام أن يصنع بموتانا أمرنا رسول الله ﷺ ، فقال إذا مات أحد من إخوانكم فرميتم التراب على قبره فليقم أحد على رأس قبره ، ثم ليقل يا فلان بن فلان ، فانه يسمعه ولا يجيبه ، ثم يقول يا فلان بن فلان ، فانه يستوي قاعداً ، ثم يقول يا فلان ابن فلان ، فانه يقول ارشدنا يرحمك الله ولكن لا تشعرون فليقل اذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله ، وأنك رضيت بالله رباً وبالإسلام ديناً ، وبالقرآن إماماً ، فان منكراً ونكيراً يأخذ كل واحد منهما بيد صاحبه ، ويقول انطلق بنا ما يقعدنا عند من لقن حجته .

فقال رجل يا رسول الله فان لم يعرف أمه قال ينسبه إلى أمه حواء عليه السلام يافلان ابن حواء ، إسناده صحيح ، وقد قواه أيضاً في أحكامه ، كذا قيل ، ولكن الراوي عن أبي أمامة سعيد الأزدي وقد بيض له ابن أبي حاتم . وفي وجيزة الفقهاء وفتاوى الظهيرية جوز بعض المشايخ التلقين بعد الدفن ، ولا أراه يفعل . قلت وكيف لا يفعل ؛ وقد روي عنه عليه السلام أنه أمر بالتلقين بعد الدفن ، فيقول يا فلان بن فلان ، أو يا فلانة بنت

فإذا مات شد لحياه وغمض عيناه ، بذلك جرى التوارث ثم فيه تحسينه فيستحسن

فلانة دينك الذي كنت عليه إلى آخر ما ذكرناه في شرح الوجيز .

وقال الحلواني لا نهي ولا يؤمر به . قال قاضي خان إن كان التلقين لا ينفع لا يضر أيضاً ، فيجوز وحكي عن ظهير الدين المرغيناني أنه لقن بعض الأئمة من السلف بعد دفنه ، وأوصى أن يلقن هو أيضاً بعد دفنه ، كذا في عباب المفتي .

(فاذا مات) أي المحتضر (شد لحياه) بفتح اللام تثنية لحى ، وهو الحنك (وغمض عيناه) يعني أطبق جفناه (بذلك) أي شد اللحيتين وتغميض العينين (جرى التوارث) من الأئمة على ذلك ، وفي تغميض البصر أحاديث : منها ما أخرجه البخاري في صحيحه عن أم سلمة قالت دخل رسول الله عليه السلام على أبي سلمة وقد تنفق بصره فأغمضه .. الحديث .

ومنها ما رواه ابن ماجة في سننه عن شداد بن أوس قال ، قال رسول الله إذا حضرتم موتاكم فاغمضوا البصر ، فان البصر يتبع الروح ، وقولوا خيراً ، فان الملائكة تؤمن على ما يقول أهل البيت ، ورواه أحمد في مسنده ، وأعله ابن حبان بفرعة بن سويد ، أحد رواته ، ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله ، ويروى وعلى وفاة رسول الله اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه ما بعده وأسعده بلقائك ، واجعل ما خرج اليه خيراً مما خرج عنه .

(ثم فيه تحسينه فيستحسن) أي فيما ذكر من شد اللحيين وتغميض العينين تحسين صورة الميت ، لأنه إذا ترك التغميض يبقى فظيع المنظر في أعين الناس ، وفي ترك شد اللحيين كما يمنع من دخول الهوام في جوفه ، والماء عند غسله ، وشد بعصابة عريضة من فوق رأسه . وفي المنتقى يصنع بالميت عشرة أشياء ، يوجه إلى القبلة على قفاه أو على يمينه ، ويمد أعضاءه ، ويغمض عيناه ، ويقرأ سورة يس عنده ، ويوضع عنده من الطيب ، ويلقن كلمة الشهادة ، ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب ، ويوضع على بطنه سيف أو مرآة لئلا ينتفخ ، ويقرأ عنده القرآن إلى أن يرفع وهكذا في كتب أصحاب الشافعي .

وكره مالك قراءة القرآن عنده ، وأصحابنا كرهوا القراءة بعد موته حتى يغسل ، ويحمل على سرير أو لوح ، حتى لا يغيره نداوة الأرض . وفي فتاوى قاضي خان ولابأس بجلوس الحائض والجنب عند موته ، ثم المستحب أن يعجل في جهازه ولايؤخر. ويستحب أن يلي المريض أرفق لعلمه به ، وأعلمهم بسياسته وأبقاهم ، ويذكره بالتوبة من المعاصي والمظالم وبالوصية ، وإذا رآه قد نزل به معاهد بل حلقه بأن يقطر في فيه ماء أو شراباً، ويندى في سقيه بقطنة ونحوها .

(فصل في الغسل)

أي هذا فصل في بيان غسل الميت ، وهو بفتح الغين . وفي بعض النسخ فصل في غسل الميت ، ولما بين ما يفعل بالمحتضر وقت احتضاره ، شرع يعني ما يفعل به بعد موته ، فبدأ بالغسل ، لأنه أول ما يفعل بالميت ، ثم ذكر فصل التلقين ثم فصل الصلاة ، ثم فصل حمله ، ثم فصل الدفن على الترتيب الخارجي . ليوافق الترتيب الوضعي .

وقال الشيخ أبو نصر البغدادي رحمه الله تعالى ، الأصل في وجوب غسل الميت أن الملائكة عليهم السلام غسلوا آدم عليه السلام وقالوا لولده هذه سنة موتاكم ، وغسل النبي عليه السلام حين مات ، وفعل ذلك المسلمون بعده . وقال صاحب الدراية هو واجب على الأحياء بالسنة وإجماع الأمة ، وتفرع من المعنى .

أما السنة فما روي عن أبي بن كعب رضي الله عنه عن النبي عليه السلام أنه قال إن آدم عليه السلام لما حضرته الوفاة نزلت الملائكة بحنوطه وكفنه من الجنة ، فلما مات غسلوه بالماء والسدر ثلاثاً ، وكفنوه في وتر من الثياب ، وصلوا عليه عند البيت ، وأمهم جبريل عليه السلام ، وقال هذه سنة ولد آدم من بعده .

وما روي أنه عليه السلام قال لأم عطية حين توفيت ابنته رقية اغسليها وتراً ثلاثاً أو خمساً أو أكثر إن رأيتن ذلك، وقال بماء وسدر، وقال عليه السلام للمسلم على المسلم ست حقوق ، وذكر منها إذا مات أن يغسله ، وأجمعت الأمة على هذا .

وأما المعنى أن الميت في الصلاة بمنزلة الإمام ، حتى لا تجوز الصلاة بدونه ، وهذا شرط تقديمه على القوم ، وطهارة الامام لصلاة القوم ، ولأن ما بعد الموت حال العرض على الرب والرجوع عليه ، فوجب عليه تطهيره بالغسل تعظيماً للرب . وفي شرح الوجيز الغسل والتلقين والصلاة فرض الكفاية بالاجماع ، انتهى .

قلت حديث أبي بن كعب رواه عبد الله بن أحمد في المسند ولفظه أن آدم عليه السلام غسلته الملائكة ولفنوه وحنطوه وحفروا له وألحدوا وصلوا عليها ، ثم دخلوا قبره فوضعوا عليه اللبن ، ثم خرجوا من قبره ، ثم حثوا عليه التراب ، ثم قالوا يا بني آدم هذه سنتكم ، رواه البيهقي .

وحديث أم عطية أخرجه البخاري ومسلم ، واختلف المشايخ في سبب وجه غسل الميت . قال بعضهم هو الحدث ، فإن الموت سبب لاسترخاء مفاصله ، والنبي يغسل الأعضاء الأربعة في الحياة ، لتكرر سببه ، والموت لا يتكرر . وقال الشيخ أبو عبد الله الجرجاني وغيره من مشايخ العراق يقولون إنما وجب لنجاسة الموت ، إذ الآدمي له دم مسفوح كسائر الحيوانات ، ولهذا تنجس البئر بموته فيها .

وفي المحيط والبدائع ولو وقع فيها بعد غسله لا ينجس ، ولو حمل ميتاً وصلى به قبل غسله لا تصح صلاته ، بخلاف المحدث . وفي البدائع عن محمد بن شجاع البلخي أن الآدمي لا ينجس بالموت كرامة له ، لأنه لو نجس لما حكم بطهارته بالغسل كسائر الحيوانات التي حكم بنجاستها بالموت ، وقول أبي عبد الله هو قول العامة وهو الأظهر ، وعند كل واحد من مالك والشافعي وأحمد خلاف في تنجيس المؤمن بالموت ، وقال بعض الحنابلة يتنجس بالموت ولا يطهر بالغسل ، ويتنجس الثوب الذي ينشف به كسائر الميتات وهذا باطل بلا شك .

(وإذا أرادوا غسله) بفتح الغين ، أي غسل الميت (وضعوه على سرير لينصب الماء عنه) أي لينزل الماء عنه إلى أسفل ، واختلف في كيفية الوضع . قال الاسبيجابي وصاحب شرح الطحاوي يوضع مستلقياً على قفاه نحو القبلة كالمحتضر ، ومثله قال بعض أئمة خراسان ،

وجعلوا على عورته خرقة إقامة لواجب الستر ويكتفى بستر العورة الغليظة هو الصحيح تيسيراً ونزعوا ثيابه ليمكنهم التنظيف

واختاره بعض أصحابنا أنه يوضع مستلقياً عرضاً ، كما يوضع في القبر . وقال شمس الأئمة الأصح أنه يوضع كما تيسر . وفي التحفة يوضع على شقــه الأيسر حتى تبدأ بشقه الأيمن في الغسل ، ثم على الأيمن [1] . وقال الاسبيجابي لا رواية عن أصحابنا في ذلك ، والعرف أن يوضع على التخت على قفاه طولاً نحو القبلة .

(وجعلوا على عورته خرقــة) لأن ستر العورة واجب على كل حال ، والآدمي محترم حياً وميتاً ، ألا ترى أنه لا يحل للرجال عند النساء ، ولا للنساء على الرجال الأجانب بعد الوفاة ، وقد عرف فيما مضى حد العورة أنها من السرة إلى الركبة ، والركبة عورة عندنا ، وهذا هو الأصل .

ولكن ظاهر الرواية خلاف هذا ، أشار اليه بقوله (ويكتفى بستر العورة الغليظة) وهي القبل والدبر ، وعليه الفتوى أشار اليه بقوله (هو الصحيح) من المذهب ، وبه قال مالك أيضاً ، ذكره أيضاً في المدونة ، واحترز به عن رواية النوادر ، فإنه قال فيه ويوضع على عورته خرقة من السرة إلى الركبة . وفي المبسوط وروى الحسن عن أبي حنيفة أنــه يؤزر بإزار سابغ ، كما يفعله بحياته إذا أراد الإغتسال . وفي ظاهر الروايــة قال يشق عليهم غسل ما تحت الإزار فيكتفى ستر العورة الغليظــة بخرقة (تيسيراً) أي لأجل التيسير على الغاسل .

وفي البدائع يغسل عورته تحت الخرقة بعد أن يلف على يده خرقة وينجى عنــد أبي حنيفة ، كما كان يفعله في حال حياته ، وعندهما لا ينجى . وفي المحيط والروضة لا ينجى عند أبي يوسف ويغسل سرته بخرقة يلفها على يده . وقيل يجعل الغاسل على اصبعه خرقة يمسح أسنانه ولهاته ولثته ويدخلها في منخريه أيضاً .

(ونزعوا ثيابه ليمكنهم التنظيف) أي تنظيف الميت . وعن مالك وهو ظاهر قول

---

(١) هكذا وردت هذه الجملة في الأصل . اه مصححه .

أحمد وقول ابن سيرين . وقال الشافعي وأحمد في رواية المستحب أن يغتسل في قميص واسع الكمين ، وإن كان ضيق الكمين خرقها ، لأنه عليه السلام غسل في قميص يلبس عند إرادة غسله ، وصرح به المسعودي والرافعي ، ويدخل الغاسل يده في كمه ، ويصب الماء من فوق القميص ويغتسل من تحته ، واستدل على ذلك بحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله عليه السلام غسلوه وعليه قميصه يصبون الماء عليه ويدلكونه من فوق القميص رواه أبو داود ، وقال النووي إسناده صحيح .

قلت قيل أنه ضعيف ، ولئن سلمنا صحته فنقول كان ذلك من خصائصه عليه السلام ، يدل على ذلك ما رواه أبو داود عن عباد بن عبد الله بن الزبير قال، سمعت عائشة رضي الله عنها تقول لما أرادوا غسل النبي عليه السلام قالوا والله ما ندري أنجرد رسول الله عليه السلام من ثيابه كما نجرد موتانا ، أو نغسله وعليه ثيابه ، فلما اختلفوا ألقى الله عليهم النوم ، حتى ما منهم رجل إلا وذقنه في صدره ، ثم كلمهم مكلم من ناحية البيت لا يدرون من هو، اغسلوا رسول الله وعليه ثيابه ، فقاموا إلى رسول الله عليه السلام فغسلوه وعليه قميص ، يصبون الماء فوق القميص دون أيديهم .

وكانت عائشة رضي الله عنها تقول لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما غسله إلا نساؤه ، يعني لو علمنا أن رسول الله عليه السلام يغسل بعد الوفاة ، ما غسله إلا نحن . وهذا يدل على أن عبادتهم كانت تجريد (1) موتاهم ، كان في زمان رسول الله عليه السلام عند غسلهم . ورخص من ذلك النبي عليه السلام لأجل احترامه وتعظيمه، ولأنه إذا غسل في قميصه ينجس القميص بما يخرج منه ، وقد لا يطهر بصب الماء عليه ، فيتنجس الميت به، بخلاف النبي ﷺ، فإنه كان مأمونا في حقه، لأنه كان طيباً حياً وميتاً، على أن مذهبهم خلاف ما فعل رسول الله عليه السلام ، فان لم يلبس قميص عند غسله ، بل غسله في قميصه الذي مات فيه إن صح الحديث به .

ووضؤوه من غير مضمضة واستنشاق ، لأن الوضوء سنة الإغتسال ، غير أن إخراج الماء منه متعذر فيتركان، ثم يفيضون الماء عليه اعتباراً بحال الحياة ، ويجمر سريره وتراً

(ووضؤوه من غير مضمضة واستنشاق) بتشديد الضاد من المض بالتشديد . وفي المبسوط ويبدأ بالميامن في وضوئه . وقال صاحب المغني ولايدخل الماء فاه ولا منخريه. وفي قول أكثر أهل العلم وهو قول سعيد بن جبير والنخعي والثوري وأحمد. وقال الشافعي يمضمض ويستنشق كما يفعله الحي . قلنا المضمضة إدارة الماء في داخل الفم ، والاستنشاق إدخال الماء في الأنف وجذبه إلى الخياشيم، وهذا كله متعذر. وقال النووي المضمضة جعل الماء في فيه . قلت هذا خلاف ما قاله أهل اللغة .

وقال الجوهري المضمضة تحريك الماء في الفم ، وإمام الحرمين لم يصوب من قال مثلما قال النووي . وفي المحيط والروضة فرق بين الميت والجنب في الغسل في خمسة أشياء لا يمضمض بخلاف الجنب والميت لا ينشف بخلاف الجنب والميت يبدأ بغسل وجهه، والجنب يغسل يديه ، وفيه خلاف الثلاثة ، والميت لا يمسح برأسه ، هكذا روي عن محمد في النوادر ، ومثله في الإيضاح . وقال خواهر زادة في شرح المبسوط الصحيح أن الميت كالجنب في مسح الرأس ، والميت لا يؤخر غسل رجليه ، بخلاف الجنب. وفي مبسوط شيخ الإسلام الصحيح أن الجواب في غسل الرجلين واحد . وقال الحلواني هذا الذي ذكر في حق البالغ والصبي العاقل ، أما في الصبي الغير عاقل لا يوضأ وضوء الصلاة . لأنه كان في حياته لا يصلي .

(لأن الوضوء سنة الإغتسال ، غير أن إخراج الماء منه) من الفم والأنف (متعذر فيتركان) أي المضمضة والاستنشاق (ثم يفيضون الماء عليه اعتباراً بحال الحياة) أي يفيضون الماء على الميت ثلاث مرات كما في حالة الحياة (ويجمر سريره وتراً) أي ويبخر، وفي المغرب جمر ثوبه واجمره إذا بخره فيطيب بعود أجر ، وفي تجميره يفعل هذا عند إرادة غسله ، احتراماً للرائحة وإكراماً للميت ، وقيل المراد من التجمير إرادة الجمر حول السرير وتراً ، يعني واحدة أو ثلاثاً أو خمساً .

لما فيه من تعظيم الميت ، وإنما يوتر لقوله ﷺ ان الله وتر يحب الوتر ويغلي الماء بالسدر

وقال الاسبيجابي لا يزاد عليها ، وتعيين الوتر لقوله عليه السلام إن الله وتر يحب الوتر ، رواه البزار في مسنده من حديث نافع عن ابن عمر مرفوعاً وسكت عنه ، وروى البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله عليه السلام إن لله تسعة وتسعين إسماً مائة إلا واحدة ، من أحصاها دخل الجنة ، إنه وتر ويحب الوتر . وروى الأربعة وأحمد عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله عليه السلام يا أهل القرآن أوتروا فان الله وتر يحب الوتر . قال الترمذي حسن ورواه ابن خزيمة في صحيحه ، وروى البزار عن أبي سعيد الخدري نحو رواية عن ابن عمر .

فان قلت ما المراد من السرير . قلت ذكر في المجتبى أن المراد من السرير الجنازة ، فيجمر السرير والكفن ، وقد ترك الناس التجمير على الجنازة في ديارنا ، وبقي التجمير مقصوراً على الكفن . وفي الكافي معنى قوله ويجمر توى قوله حوير كسفدير تحت بردة. وقال صاحب الدراية وسياق كلام المصنف يدل على أن المراد من السرير التخت الذي يغسل عليه الميت ، وقد صرح في المجمع بقوله وغسل على سرير مجمر .

(لما فيه) أي في التجمير ، دل عليه قوله ـ ويجمر ـ (من تعظيم الميت) وإكرامه بالرائحة الطيبة ولدفع الرائحة الكريهة (وإنما يوتر) يعني وإنما يجمر وتراً (لقوله عليه السلام إن الله وتر يحب الوتر) وقد مر الكلام فيه آنفا .

(ويغلي الماء بالسدر) يغلي من الإغلاء من الغلي والغليان ، لأنه لازم ، والسدر ورق شجر النبق ، وهو عول ، وكرهت الشافعية وبعض الحنابلة بالماء المسخن وخيره مالك ذكره في الجواهر وفي المحلى من كتب الشافعية قيل المستحسن أولى بكل حال ، وهو قول إسحاق « رح » وفي الدراية وعند الشافعي وأحمد « رح » الماء البارد أفضل ، إلا أن يكون عليه وسخ أو نجاسة لا يزول إلا بالماء الحار ، أو يكون البرد شديد ، إلا أن البارد يشد البدن والماء يرخيه ، والميت استرخى ، فلو غسل بالماء الحار ازداد استرخاءه

أو بالحرض مبالغة في التنظيف فان لم يكن فالماء القراح لحصول أصل المقصود ، ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي ليكون أنظف له ، ثم يضجع على شقه الأيسر

فيفضي إلى النجس فيتنجس الأكفان ، فكان البارد أولى . قلت الحار أولى ، لأن المقصود منه غاية التطهير .

(أو بالحرض) بضم الحاء المهملة وسكون الراء بعدها الضاد المعجمة وهو الأشنان (مبالغة في التنظيف) أي لأجل المبالغة في تنظيف الميت (فان لم يكن) أي السدر والأشنان (فالماء القراح) بفتح القاف وهو الخالص . وقوله - الماء - مبتدأ والقراح صفة ، والخبر محذوف ، أي فالماء القراح متعين (لحصول أصل المقصود) وهو التطهير لأن الماء هو الأصل في باب التطهير ، وهذا الترتيب الذي ذكره يوافق مبسوط شمس الأئمة ولا يوافق مبسوط فخر الإسلام والمحيط لأنه ذكر فيهما أولاً بالماء القراح ، ثم بالماء الذي يطرح فيه السدر ، ثم في الثالثة يجعل الكافور في الماء ويغسل في المرة الأولى والثانية بالماء القراح ، والثالثة بالسدر . وقال الشافعي يختص السدر بالأولى ، وبه قال ابن الخطاب من الحنابلة . وعن أحمد يستعمل السدر في الثلاث كلها ، وهو قول عطاء والنخعي وإسحاق وسليمان بن حرب رحمه الله .

(يغسل رأسه ولحيته بالخطمي) بكسر الخاء المعجمة ، وهو خطمي العراق ، لأنه مثل الصابون في التنظيف . وللشافعي « رح » في استعمال السدر والخطمي في غسل لحيته ورأسه وجهان . وقال أبو إسحاق المروزي « رح » المقصود من الغسل التنظيف ، ويجب أن يستعان بما يزيد فيه التطهير ، والأظهر أن لا استعمال بهما ، لأنه سالب للطهورية . قلت لا نسلم ذلك بل يزيد في التطهير ، وبقولنا قال أحمد ، وكره ابن سيرين الخطمي ، إلا أن لا يجد سدراً .

(ليكون أنظف له) أي ليكون غسل رأسه ولحيته بالخطمي أنظف له ، أي للميت (ثم يضجع على شقه الأيسر) أي على جانبه الأيسر ، وذلك ليكون بداية الغسل من

فيغسل بالماء والسدر حتى يرى أن الماء قد وصل إلى ما يلي التخت منه ، ثم يضجع على شقه الأيمن فيغسل حتى يرى أن الماء قد وصل إلى ما يلي التخت منه، لأن السنة هو البداية بالميامن

الميمنة ، لأنها هي السنة (فيغسل بالماء والسدر حتى يرى أن الماء قد وصل إلى ما يلي التخت منه) أي بالخاء المعجمة ، لا بالمهملة توهم أن غسل ما يلي التخت يجب في الجنب لا الجنب المتصل بالتخت أما بالمعجمة يفهم الجنب المتصل منه ، أي من الميت . وقال ابن سيرين يغسل شق وجهه الأيمن ثم الأيسر ثم منكبه الأيمن ثم الأيسر ، ثم فخذه اليمنى ، ثم اليسرى ، ثم الساقان كذلك ، ولو فعل كذلك أجزأه .

ولا يكب الميت على وجهه فيغسل ظهره . وعن أبي حنيفة رضي الله عنه في غير رواية الأصول أنه يقعده ويمسح بطنه أولاً ، وهو قول الشافعي ثم يغسله بعد ذلك . وفي الذخيرة للمالكية يغسل جنبه الأيمن والأيسر غسلة واحدة ، فيغسل مثله ثلاثاً .

(ثم يضجع على شقه الأيمن فيغسل حتى يرى أن الماء قد وصل إلى ما يلي التخت منه ، لأن السنة هي البداية بالميامن) فيه حديث عائشة رضي الله عنها كان رسول الله ﷺ يعجبه التيامن في كل شيء حتى بغسله وترجله ، رواه الجماعة ، وحديث ابن أم عطية رواه الجماعة أيضاً ، واللفظ للبخاري ، قال لما غسلنا ابنة رسول الله ﷺ قال لنا ونحن نغسلها ابدؤوا بميامنها ومواضع الوضوء منها . وهذه البنت هي زينب زوج ابن العاص ، وهي أكبر بناته ، وصرح به في رواية مسلم عن أم عطية قالت لما ماتت زينب بنت رسول الله ﷺ قال اغسليها وتراً .. الحديث .

وقد جاء في سنن أبي داود ومسند أحمد وتاريخ البخاري الأوسط أنها أم كلثوم «رض» أخرجوه عن ابن إسحاق « رض » . وقال المنذري في مختصره فيه محمد بن إسحاق وفيه من ليس بمشهور . والصحيح أن هذه القصة في زينب ، لأن أم كلثوم رضي الله عنها توفيت ورسول الله ﷺ غائب ببدر والله أعلم .

ثم يجلسه ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقاً تحرزاً من تلويث الكفن،
فأن خرج منه شيء غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه ،

(ثم يجلسه) أي ثم يجلس الغاسل الميت (ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحاً رفيقاً) بالفاء من رفق به ، أي مسحاً ليناً بغير عنف (تحرزاً عن تلويث الكفن) أي احترازاً عن تلويث الكفن إذا مسح بالعنف . قال أبو بكر الرازي ويمسح بطنه في الثانية مسحاً خفيفاً . وفي البدائع ويمسح بطنه بعد غسله مرتين ، وروي أن علياً رضي الله عنه مسح بطن رسول الله عليه السلام فلم يخرج منه شيء ، فقال طيب حياً وميتاً . وفي المبسوط عزاه إلى العباس ، وروي أنه لما مسح بطنه فاح من رسول الله عليه السلام ريح المسك في البيت . وفي المبسوط لم يذكر في ظاهر الرواية سوى مسحه . وفي المحيط ذكر مسحه وغسله .

(وإن خرج منه شيء غسله) أي غسل ذلك الخارج (ولا يعيد غسله ووضوءه) وبه قال الثوري ومالك والمزني وللشافعية « رح » فيه ثلاثة أوجه ، أصحها كقولنا ، لأن الميت خرج بالموت من التكليف بنقض الطهارة ، وضعف المحاملي وآخرون إعادة غسله ، ونقل صاحب البيان تضعيفه عن أبي حامد رحمه الله . وصحح المحاملي والرافعي وآخرون عدم وجوب إعادة غسله ووضوئه ، أجمعوا على أنه لو خرج منه شيء بعدم إدراجه في الكفن لا يجب غسله ولا وضوءه بلا خلاف ، وصرح به المحاملي في التجريد وأبو الطيب في المجرد ، والسرخسي في الأمالي وصاحب العدة ، وجزموا بالاكتفاء بغسل النجاسة بعد الادراج وذكر في الروضة لا يغسل شيء بعده عندنا . الوجه الثاني يعاد الوضوء ، والثالث يعاد الغسل .

ثم الغسل المسنون ثلاث مرات ، هكذا في المبسوط والمحيط . وفي البدائع الواجب فيه مرة واحدة وما زاد سنة ، ومثله في المفيد ، وهو قول الشافعي « رح » ومالك مع الدلك . وقال ابن حزم في المحلى وغسله ثلاثاً فرض . وقال ابن المسيب والحسن البصري والنخعي رضي الله عنهم يغسل ثلاثاً ، وكذا غمسه في الماء يكفي ، ولو غرق في الماء وأصابه المطر بعد موته لا يجزئه ، لأن الواجب فعلنا .

لأن الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة ، ثم ينشفه بثوب كيلا تبتل أكفانه ، ويجعلـــه في أكفانـــه ، ويجعل الحنوط على رأسه ولحيته

وفي البدائع إن كان المخرج حركة في الماء يحرك الشيء بقصد تطهيره سقط غسله ، وفي المحيط عن أبي يوسف يجزئه مرة في الماء ويغسل مرتين بنية ، وإن مات في سفينـة غسل وكفن ثم يرمى في البحر . وذكر للبيهقي عن الحسن البصري رحمه الله وإن غرق وينسخ في الماء صب عليه الماء ، وكذا إن احترق ، ذكره في الروضه ، والنيـــة ليست بشرط عندنا . وفي الينابيع يحركه في الماء فيكون ذلك غسلاً له ، ولم يشترط النية .

(لأن الغسل) بضم الغين وفتحها ، وقال السغناقي كذا وجدته مقيـــداً بخط شيخي رحمه الله . قلت الفرق بينهما ظاهر ، وكل واحد منهما يصلح ها هنا ، ولا يحتاج إلى الرواية (عرفناه بالنص قد حصل مرة) أي وقد حصل الغسل مرة ، فلا يحتاج إلى الإعادة .

(ثم ينشفه بثوب) أي يأخذ ما عليه بثوب من بلل ، وهو من باب علم يعلم ، كذا في الدستور . وقال السغناقي ، أي يأخذ ما عليه من بلل بثوب حتى يجف من نشف المـاء ، أخذه بخرقة من باب ضرب يضرب ، الأصح ما ذكره في الدستور ، وقال ابن الأثير يقال تشتغل الأرض الماء تنشفه نشفاً شربة ، ونشف الثوب العرق وتنشف (كيلا تبتل أكفانه) لأنها إذا ابتلت تصير كالمثلة .

(ويجعل في أكفانه) أي بعد الفراغ من الغسل والتنشف يدرج في أكفـانه (ويجعل الحنوط على رأسه ولحيته) والحنوط ما يخلط من الطيب لأكفان الموتى ولأجسامهم خاصة . ومنه الحديث أن يود لما استفتوا بالعذاب يكفنوا بالافطاع ، ويحنطوا بالصبر كيلا يجيفوا وينتنوا . وفي المحيـــط لا بأس بسائر الطيب في الحنوط غير الزعفران والورس في حق الرجال ، ولا بأس بهما في حق النساء ، فيدخل فيه المسك ، وأجازه أكثر العلماء ، وأمر به علي رضي الله عنه ، واستعمله أنس وابن عمر وابن المسيب ، وبه قال مالك والشافعي وأحمد « رح » وإسحاق ، وكرهه عطاء والحسن ومجاهد ، وقالوا رحمهم الله أنه سنة ، واستعماله في حنوط النبي عليه السلام حجة عليهم . وفي الروضة ولابأس بأن يجعل المسك في الحنوط ، وفي الصحاح الحنوط ذريرة ، وهو طيب الميت .

والكافور على مساجـــده ، لأن التطيب سنــــة ، والمساجد أولى بزيادة الكرامة ،

(والكافور على مساجده) أي ويجعل الكافور على مساجده وهو جمع مسجد ، بفتح الجيم وهي الجبهة والأنف واليدان والركبتان والقدمان ، رواه البيهقي عن ابن مسعود ، وهو قول النخعي ، والمساجد أولى لهذه الكرامة . وعن زفر يذره على عينيه وأنفه وفمه إبعاداً للدود عنها . وقال إمام الحرمين وذراعيه على الجملة لطرد الهوام ، وبالكافور يحمل طيب الرائحة ، ويندفع مكروههما من الميت ، وفيه تنزيل وتخفيف للميت وحفظ للميت من إسراع التغيير والفساد وتقويته ويزيل الإمساك والهوام ، وكرهه أحمـــد وقال يتلف العضو ، وما سمعناه إلا في المساجد . وقال النخعي يوضع الحنوط على الجبهة والراحتـين والركبتين والقدمين . وفي المفيد وإن لم يفعل لا يضر .

قال ابن الجوزي والقرافي يستحب في المرة الثالثـة شيء من الكافور ، قالا وقال أبو حنيفة لا يستحب . قلت تعليمها ذلك عنه خطأ .

(لأن التطيب سنة) أي تطيب الميت أو التطيب مطلقاً سنـــة ، والأول هو الأظهر ها هنا ، والسنة هي حديث أم عطية المخرج في الكتب . قال لهن عليه السلام اغسلنهـا ثلاثاً أو خمساً ، واجعلن في الآخرة كافوراً . وفي حديث عبد الله بن مغفـــل إذ أنا مت فاجعلوا في آخر غسلي كافوراً ، وكفنوني في ثوبين وقميص ، أخرجه الحاكم وسكت عنه. وفيه حديث أبي بن كعب المتقدم في قصة آدم عليه السلام . وأخرج ابن أبي شيبـــة في مصنفه ، وعن علي رضي الله عنه كان عنده مسك ، فأوصى أن يحنط به ، وقال هو فضل حنوط رسول الله ﷺ ، ورواه الحاكم أيضاً وسكت .

والمساجد أولى بزيادة الكرامة ، هذا كأنه جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال لما كان الطيب سنة فما بال تخصيص المساجد دون سائر البـــدن ، فأجاب بقوله (والمساجد أولى) يعني من غيرها (بزيادة الكرامة) لأنها الأعضاء التي عليها قوام البدن. وفي الروضة فلا بأس بأن يحشى مخارقه كأنفه وفمه ومسامعه بالقطن ، وأن يجعل القطن على وجهه ، وجوز الشافعي ذلك في دبره واستقبحه مشايخنا . وفي الاسبيجابي عن أبي حنيفة لا بأس

بأن يحشى مخارقه كالدبر والقبل والأذنين والفم . وفي المرغيناني قال بعضهم ولا بأس بأن يجعل القطن في صماخ أذنيه .

(ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته) التسريح حل بعض الشعر عن بعض ، وقيل تخليله بالمشط . وقال الشافعي سرح شعره ولحيته بمشط واسع إذا كان ملبداً (ولا يقص ظفره ولا شعره) ولا يحلق عانته ولا ينتف ابطه ولا تجمر ، وبه قال محمد بن سيرين ومالك . وقال ابن المنذر هذا أحب إلي . وقال الأوزاعي يقص الأظفار إذا طال ولا يقص غير ذلك ، وفيها خلاف الشافعي ، وذكر في البيان في ختانه ثلاثة أوجه ، أحدها : لا يختن . الثاني : يختن . الثالث : يختن الكبير لا الصغير ، وله قولان في غير الختان القديم كقولنا ، والجديد يفعل ذلك .

وقال الرافعي لا خلاف أن هذه الأمور لا تستحب ، وإنما القولان في الكراهة ورد عليه ، وصححوا الكراهة . قال النووي وهو المختار نقله البندينجي عن الشافعية . وفي مختصر المزني قال الشافعي تركه أعجب إلي .

(لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ، أخبرنا سفيان الثوري عن حماد عن ابراهيم عن عائشة رأت امرأة تكدون رأسها بمشط ، فقالت علام تنصون ميتكم ، ورواه محمد بن الحسن في كتاب الآثار عن أبي حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعي ، ورواه أبو عبيد القاسم بن سلام وابراهيم الحسرني في كتابيهما في غريب الحديث . وقال أبو عبيد هو مأخوذ من نصوت الرجل انصوه نصواً إذا مددت ناصيته فأرادت عائشة رضي الله عنها أن الميت لا يحتاج إلى تسريح الرأس ، وذلك بمنزلة الأخذ بالناصية .

وفي المغرب وجعل اشتقاقه من منصت العروس خطأ ، قوله أم أصله على ما دخل حرف الجر على ما الإستفهامية فأسقط الفها للتخفيف ، كما في قوله تعالى ﴿ عم يتساءلون ﴾ .

فإن قلت ذكر الرافعي في كتابه ، وروي أنه عليه السلام قال افعلوا بميتكم ما

ولأن هذه الأشياء للزينة ، وقد استغنى الميت عنها . وفي الحي كان تنظيفها لاجتماع الوسخ تحته ، وصار كالختان

تفعلون بعروسكم ، وـ ـره الغزالي في الوسط أيضاً ، ولفظـه افعلوا بموتاكم ما تفعلون بأحيائكم . قلت قال ابن الصلاح بحثت عنه فلم أجده بأساً . وقال أبو حامد في كتاب السواك ، هذا الحديث غير معروف .

(ولأن هذه الأشياء للزينة ، وقد استغنى الميت عنها) لأنه فارقها وفارق أهلها ، ولأن من حكم الميت أن يدفن بجميع أجزائه ، فلا معنى لفصل بعض أجزائـه ثم دفنه معه (وفي الحي كان تنظيفاً لاجتماع الوسخ تحتـه) قال صاحب الدرايـة هذا جواب قول الشافعي أنه تنظيف بها كالحي . وقال السغناقي هذا جواب إشكال ، أي لا يشكل علينا الحي ، حيث يسرح شعره ويقص ظفره ، لأنه يخرج إلى المدينة ، ولا يعتبرفي حقه زوال الجزء ، بخلاف الميت . فإنه لا يسن فيه إزالة الجزء . قلت الذي ذكره السغناقي هو الصواب ، لأن خلاف الشافعي لم يذكر في الكتاب حتى يجاب عنه ، والضمير في كان يرجع إلى كل واحد من قص الظفر والشعر ، وكذلك الضمير في قوله تحتـه ، أي كل واحد من الظفر والشعر .

(فصار كالختان) قال الاترازي يعني إن الختان سنة في حق الأحياء دون الأموات، وكذا قص الظفر والشارب وشعر الابط . قلت هذا ليس معنى التركيب ، وهو ظاهر ، فإذا علم يرجع الضمير في صار ينحل التركيب كما ينبغي ، والضمير يرجع إلى مقدرتقديره وصار الفرق أو الحكم بين الميت والحي في إزالة الجزء . ومن حيث أنه لا يعتبر في حق الحي ، لأنه يحتاج إلى الزينة ، كما في الختان ، ويعتبر في حق الميت فـلا يسن في حق إزالة الجزء ، كما في الختان فإنه لا يختن بالاتفاق .

فروع : يغسل الرجال الرجال والنساء النساء ، إلا أن يكون الميت صغيراً لايشتهى، أو صغيرة لا تشتهى فلا بأس أن يغسلها الرجال والنساء . وقال ابن المنذر حكاية بما يغسل المرأة الصغيرة ما لم يتكلم ، والرجال الصغـيرة ما لم تتكلم . قلت ذكر في المبسوط والصحيح الأول . وقال الحسن يغسله النساء إذا كان تحته أو فوقـه شيء يسير . وقال

الأوزاعي وإسحاق بن راهويه ، إذا كان ابن أربع أو خمس . وقال أحمد وأحمد ابن سبع وهو قريب من قول أصحابنا ، وكذا الجارية في حق الرجال وفيمن قال تغتسل المرأة الصغيرة ، ويغسل الرجال الصغيرة الحسن وابن سيرين والأوزاعي وأحمد وإسحاق رحمهم الله ، ونقل ابن المنذر في كتاب الاجماع والاشراف والعذري وآخرون الإجماع على جواز غسل المرأة زوجها . وعن أحمد ينفرد في رواية ذكرها عنه النووي،وأما غسله زوجته فغير جائز عندنا وهو قول الثوري والأوزاعي ذكره الشعبي رحمه الله .

وقال الشافعي « رح » ومالك وأحمد وآخرون « رح » يجوز ، قال النووي احتجوا بحديث عائشة رضي الله عنها قالت قلت وإن إسناده بصداق لي ، فقال عليه السلام واثا واراساه يا عائشة « رح » ما ضرك إن مت قبلي فغسلتك وكفنتك .. الحديث رواه أحمد وابن ماجة والدارقطني والدارمي والبيهقي بإسناد ضعيف ، وفيه محمد بن إسحاق كذبه مالك وغيره .

وقال ابن الجوزي رواه البخاري ومسلم نقل غسلتك ، إلا ابن إسحاق ، واحتجوا أيضاً بما رواه البيهقي وابن الجوزي عن فاطمة رضي الله عنها أنها قالت لأسماء بنت عميس يا أسماء إذا مت فاغسليني أنت وعلى بن أبي طالب ، فغسلاها . وقال ابن الجوزي فى إسناده عبد الله بن نافع . قال يحيى ليس بشيء . وقال الثاني متروك ، والبيهقى رواه فى سننه الكبرى ولم يتكلم عليه ، وظن أنه يخفى .

وقال صاحب المبسوط والمحيط والبدائع وجماعة غيره أن ابن مسعود أنكر على علي رضي الله عنه ذلك ، فقال له إنها زوجته في الدنيا والآخرة ، يعنون أن الزوجية باقية بينهما لم تنقطع . قلت وفيه نظر لأنه لو بقيت الزوجية بينهما لما تزوج أمامة بنت زينب بعد موت فاطمة وقد مات عن أربع حرائر ، ولو مات الرجل في السفر ومعه نساء إن كانت فيهن امرأته غسلته وكفنته وصلين عليه ، وتقوم إمامهن وسطهن . وعند مالك والشافعي النساء وحدهن يصلين عليه منفردات ثم يدفنه ، وإن لم يكن فيها امرأته ومعهن كافر يعلمن

الغسل والتكفين ثم يخلين بينها ثم يصلين عليه النساء وتدفنه ، ويروى جواز غسل الكافر للمسلم عن مكحول وسفيان وعلقمة وغيرهم .

لأحمد وإن لم يكن معهن كافر ، وكانت معهن صبية لا تشتهي وتطيق غسله ، عليها الغسل والتكفين ، ثم يصلي عليه النساء ويدفنه ، وإن لم يكن يتيممنه وإن ماتت وليس معها مسلمات ومعها رجل كافر وكافرة أو صبي لم يبلغ حد الشهوة فالرجل يغسلها كما تقدم ، وكذا المرأة تتيمم عندنا ، وبه قال ابن المسيب والنخعي وحماد بن أبي سليمان ومالك وأحمد.

وقال الحسن البصري وقتادة والزهري وإسحاق رحمهم الله يصب عليها الماء من فوق ثيابها . وعن ابن عمر ونافع تغمس في ثيابها . وقال الأوزاعي تدفن كما هي ولا تتيمم . وقال ابن المنذر بالتيمم أقول ، وعند الشافعية في أحد الوجهين تغسل الأجنبية بخرقة وتستر بثوب . وقال القاضي حسين وتصح بغير خرقة بلا خلاف ويتيمم المحرم بغير خرقة وغير المحرم بغير خرقة ، وكذا الأمة تيمم الرجل ، والرجل ييمم الأمة بغير خرقة ، ذكره في البدائع . وقال أبو قلابة يغسل الرجل ابنته . وقال مالك لا بأس بأن يغسل أمه وبنته وأخته عند الضرورة . وقال الأوزاعي يصب عليها الماء ، وأنكر أحمد فعل أبي قلابة ، وينظر إلى وجهها دون ذراعيها .

وقال مالك « رح » الرجل ييممها إلى الكوعين ، والمرأة للرجل إلى المرفقين ، ولو كانت زوجته حاملاً فوضعته لا تغسله ، خلافاً لمالك والشافعي « رح » . ولو بانت منه قبل موته أو ارتدت قبله أو بعده أو قتلت ابنه أو أباه أو وطئت بشبهة ، قال في المحيط في رواية الحسن عنه ، وهي الأصح يحرم عليها غسله ، خلافاً لزفر ، والمطلقة الرجعية تغسله ، وبه قال أحمد ، وعند الشافعي لا يغسل أحدهما الآخر كالبائن والفسخ ، وعند مالك « رح » في الرجعي كالمذهبين . وفي المبسوط والمحيط لو كانت مجوسية وهو مسلم لا تغسله إلا أن تسلم ، ولو ارتدت ثم أسلمت لا تغسله .

ولو وطئت بشبهة ثم مات وانقضت مدتها من ذلك الوطىء لا تغسله خلافاً لأبي يوسف ولو طلق إحدى امرأتيه ثلاثاً وقد دخل بها لم تغسله واحدة منهما . وفي المحيط إذا ظاهر

منها ثم مات الأصح أنها تغسله ، ولا تغسله أمته ، لأنه مثل الغير ، ولا مدبرته ولا أم ولده . وفي البدائع في أم الولد روايتان ، في رواية تغسله بقول زفر ومالك وأحمد « رح » والثانية لا تغسله . وقال النووي الأصح أنه ليس لأم الولد أن تغسل سيدها ، وله غسلها .

وقال المرغيناني الخنثى ييمم ، وقيل يغسل في ثيابه . وقال الحلوائي يجعل في كوارة ويغسل . وعند الشافعية يغسل المحرم وإن لم يكن ، قيل يغسل من فوق بثوب ، وقيل يتيمم .

لا غسل على من غسل ميتاً ، وهو قول عامة أهل العلم كابن عباس وابن عمر وعائشة والحسن البصري والنخعي والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور « رح » ، وحكاه أبو بكر ابن المنذر وقال لا شيء عليه ، وليس فيه حديث يثبت . وعن علي وأبي هريرة أنهما قالا من غسل ميتاً فليغتسل ، وبه قال ابن المسيب وابن سيرين والزهري . وقال النخعي وأحمد وإسحاق رحمهم الله يتوضأ . وقال مالك أحب إلي له الغسل ، واستحب الشافعي . وقال في البويطي إن صح الحديث قلت بوجوبه ، والأول أصح .

وروى أبو هريرة رضي الله عنه أنه عليه السلام قال من غسل ميتاً فليغتسل ، رواه أبوداود وغيره . وقال البيهقي الصحيح أنه موقوف على أبي هريرة رضي الله عنه . وقال الترمذي عن البخاري أنه قال إن أحمد وعلي بن المزني قالا لا يصح في الباب شيء ، وكذا قال محمد بن يحيى شيخ البخاري ، ورواه البيهقي أيضاً من رواية حذيفة مرفوعاً ، وإسناده ساقط .

وأما حديث علي رضي الله عنه أنه غسل أباه أبا طالب فأمره عليه السلام أن يغتسل ، ورواه البيهقي من طريق فهو حديث باطل . وحديث عائشة رضي الله عنها أنه عليه السلام كان يغتسل من الجنابة ويوم الجمعة ومن الحجامة وغسل الميت ، رواه أبو داود وغيره بإسناد ضعيف ، وهكذا الحديث في الوضوء من حمل الميت ضعيف . وروى أبو داود والترمذي عن أبي هريرة عن النبي عليه السلام من غسل ميتاً فليغتسل ، ومن حمله فليتوضأ .

وقال الترمذي حديث حسن قال النووي مثله عليه قوله حسن بل ضعيف بين ضعفه البيهقي وغيره .

وقال المزني هذا الغسل غير مشروع ، وكذا الوضوء من مس الميت وحمله ، لأنــه لم تصح فيها شيء . وقال في المختصر لو مس خنزيراً فليس عليه شيء من الوضوء ولا الغسل ، فالمؤمن أولى . قال النووي هذا قوي . وقال أصحابنا هذا إذا ثبت محمول على غسل ما أصابه من غسالة الميت . والوصي إذا حمله ليصلي عليــه ، والمحرم وغير المحرم فيــه سواء عندنا . وقال مالك مثله . وقال الشافعي وأحمد وعطاء وداود لا يغطى رأسه ، وإن كان امرأة لا يغطى وجهها ولا يلبس المخيط ولا يقرب الطيب .

ولنا عموم قوله ﷺ غطوا رؤوس موتاكم ولا تشبهوا باليهود ، ويستحب أن يكون الغاسل أقرب الناس إلى الميت ، فإن لم يكن أو كان لا يعلم الغسل يغسله أهل الأمانــة والورع . ولو كان الغاسل جنبــاً أو حائضاً أو كافراً جاز ، ولكن يكره . ولو اختلط موتى المسلمين بموتى الكافرين يغتسلون إن كان المسلمون أكثر . وقال مالــك والشافعي رحمهم الله يصلى عليهم بالتحري ، ومن لا يدرى أنه مسلم أو كافر إن كان عليه سمات المسلمين ، أو في متاع دار الإسلام يغسل ، وإلا فلا . ولو سبي صبي مع أحد أبويه ثم مات لا يغسل حتى يقر بالإسلام أو يعقل ، وفي الجد اختــلاف . ولو سبي وحده غسل وصلي عليه تبعاً للدار .

ولو وجد أكثر الميت أو نصف مع الرأس غسل وصلي عليه وإلا فلا ، وبه قال مالك. وقال الشافعي وأحمد « رح » يغسل القليل أيضاً ويصلى عليه . وقال ابن حبــان لا غسل إلا على البدن الكامل ، والأفضل أن يغسل الميت مجاناً ، ولو طلب الغاسل الأجر فإن كان في البــلدة غيره يجوز له أخذ الأجرة ، وإن لم يكن لا يجوز . وأما أجرة خائط الكفن وأجرة الحامل والدفان من رأس المال .

فصل في التكفين

السنة أن يكفن الرجل في ثلاثة أثواب إزار وقميص ولفافة، لما روي أنه ﷺ كفن في ثلاثة أثواب بيض سحولية

(فصل في التكفين)

أي هذا فصل في بيان أمور التكفين . ولما فرغ عن بيان غسل الميت ، شرع في بيان كفنه على الترتيب . والتكفين متصلاً من الكفن بالتشديد . وقال الجوهري الكفن غزل الصوف ، يقال كفن يكفن من باب نصر ينصر ، ثم قال والكفن معروف ، يقال كفنت الميت تكفيناً .

(السنة أن يكفن الرجل في ثلاثة أثواب) ذكره بلفظ السنة هذا لبيان كيفية التكفين لا في أصله ، لأن أصل التكفين واجب ، بدليل أنه يقدم على الدين والوصية والارث ، وبدليل أن الميت إذا لم يترك شيئاً ، أو لم يكن له من يجب عليه نفقته يعرض على الناس أن يكفنوا إن قدروا عليه ، وإلا سألوا الناس . وأما قول صاحب التحفة بمن يكفن الميت بعد الغسل لأنه سنة ففيه تسامح ، وقد نص في البدائع وغيره إلى أنه واجب وقيل فرض كفاية كالصلاة والغسل .

(إزار وقميص ولفافة) يجوز جر هذه الأشياء ورفعها ، أما الجر فعلى أنها بدل من أثواب . وأما الرفع فعلى أنها خبر مبتدأ محذوف أي هي إزار وقميص ولفافة ، وسيأتي بيانها من قريب (لما روي أنه ﷺ كفن في ثلاثة أثواب بيض سحولية) هذا الحديث رواه الأئمة الستة في كتبهم من حديث عائشة « رح » قالت كفن رسول الله عليه السلام في ثلاثة أثواب بيض سحولية من كرسف ليس فيها قميص ولا عمامة . وفي رواية أبي أوفى ثلاثة أثواب يمانية بيض . وفي رواية النسائي فذكر لعلة قولهم في ثوبين وبرد حبرة فقالت قد أولق بالبرد ، ولكنهم ردوه . وفي رواية لمسلم أما الحلة فإنها تشبه على الناس أنها اشتريت له ليكفن فيها فليس له .

قيل استدلال المصنف بهذا الحديث لا يتم لأنه حجة عليه في عدة القميص . قلت

استدلاله لا يتم إلا بحديث جابر بن سمرة فإنه قال كفن رسول الله ﷺ في ثلاثة أثواب قميص وإزار ولفافة ، رواه ابن عدي في الكامل ، وهذا هو المناسب في الاستدلال وحديث عائشة رضي الله عنها لا يناسب ، لأنه صرح فيه بعدم القميص ، والشافعي أخذه بظاهره واحتج به على أن الميت يكفن في ثلاث لفائف ، وبه قال أحمد . وقال النووي في إزار ولفافتين ليس فيها قميص ، والازار من السرة واستحب مالك القميص كقولنا .

وقال النووي إن شاء كفنه بقميص ولفافتين ، وإن شاء بثلاثة لفائف وقال ابن المنذر وممن قال يكفن في ثلاثة أثواب طاووس والأوزاعي ومالك يجزآن إذا لم يوجد غيرهما قال ، وقال النعمان يكفن الرجل في ثوبين . قلت السنة عنده ثلاثة كما هو مذكور في كتب أصحابنا ، ونقل عنه خطأ ، ولكن يجزئه ثوبان . وفي المحيط وجوامع الفقه ثلاثة أثواب قميص وإزار ورداء ، فذكر الرداء موضع اللفافة .

فإن قلت إذا لم يتم الاستدلال بالحديث المذكور ، فما دليل أصحابنا أن الثلاثة فيها قميص ، والحديث ليس فيها قميص . قلت أكثر أصحابنا احتجوا بالحديث المذكور بناء على أن نقلهم بعض الحديث الذي يوافق لما ذهبوا اليه غير أن صاحب الدراية قال ولنا حديث ابن عباس أنه ﷺ كفن في ثلاثة أثواب فيها قميص . وروى عبد الله بن معقل أنه ﷺ كفن في قميصه الذي مات فيه ، وروى البخاري ومسلم أن عبد الله بن أبي سلول [1] سأل رسول الله ﷺ أن يعطيه قميصه ليكفن فيه أباه ، فكفن فيه .

وروى البزار أنه ﷺ كفن في سبعة أثواب ، يعني ثلاثة سحولية وقميصه وعمامة وسراويل وقطيفة التي جعلت تحته . قلت هذا الشارح نقل هذه الأحاديث نقلاً مجرداً من غير تعرض حالها . وأما حديث ابن عباس فرواه أبو داود وأحمد بن حنبل وعثمان بن أبي شيبة قالا يا ابن ادريس عن زيد يعني بن أبي زياد عن تعسم عن ابن عباس قال كفن رسول

---

(١) في الأصل – عبد الله بن أبي مسلول – بالميم ، والصحيح ما أثبتناه . اهـ مصححه .

الله ﷺ في ثلاثة أثواب تجرابنه الحلة ثوبان وقميصه الذي مات فيه . قال عثمان في ثلاثة أثواب ، حلة حمراء وقميصه الذي مات فيه .

وأما حديث عبد الله بن معقل ، وأما حديث البزار فرويا عن علي رضي الله عنه ، ورواه أحمد وابن أبي شيبة أيضاً .

فإن قلت في سند حديث ابن عباس رضي الله عنه زيد بن أبي زياد وهو ضعيف ، ولا يحتجون بحديثه . قلت لا نسلم ذلك ، فإن مسلماً قد أخرج له في المبايعات وفي الكافي روى له مسلم وأبو داود والترمذي ، ولما أخرج حديثه هذا سكت عنه ، وذلك دليل رضاه بصحته .

فان قلت في سند حديث علي رضي الله عنه عبد الله بن محمد عقيل وهو مشى الحفظ. قلت قالوا ان حديثه يصلح لمتابعات ، وإذا انفرد فحسن ، وإذا خالف فلا يقبل، وروى الحاكم من حديث أيوب عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه ما يقصد رواية ابن عقيل هذه.

ولنا في هذا الباب حديث آخر ، رواه ابن عدى في الكامل عن ناصح بن عبد الله الكوفي عن سماك عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال كفن رسول الله عليه السلام في ثلاثة أثواب ، قميص وإزار ولفافة . وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي أن النبي عليه السلام كفن في حلة يمانية وقميص وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه وأخرج عن الحسن نحوه .

قوله – ثلاثة أثواب – والأثواب جمع ثوب . وقوله – بيض – بكسر الباء جمع أبيض . وقوله – سحولية – بفتح السين ثياب منسوبة إلى السحول ، وهو القصار لأنه سحلها أي يغسلها ، أو كان سحول قرية باليمن ، وبالضم جمع سحل ، وهو الثوب الأبيض من القطن ، وعلى هذا ذكرها مع البيض للتأكيد ، وفيه مشدود من حيث نسبتها إلى الجمع، ويجمع على سحل أيضاً ، وقيل بالضم أيضاً اسم القرية . وفي المغرب الفتح هو المشهور. وقال الهروي بفتح السين هي منسوبة إلى قرية باليمن ، وعن الأزهري بالضم . وجاء في رواية ثلاثة أثواب سحول بالضم بدل من الأثواب جمع سحل أو وصف معناه بيض .

ولأنه أكثر ما يلبسه عادة في حياته، فكذا بعد مماته فإن اقتصروا على ثوبين جاز . والثوبان إزار ولفافة،

(ولأنه أكثر ما يلبسه عادة في حياته ، فكذا بعد مماته) هذا دليل عقلي ، أي ولأن الميت أكثر ما يلبس الثياب الثلاث عادة في حياته فكذلك ينبغي أن يكون كفنه أثواب بعد مماته اعتبـاراً بحال الحياة . وفي المبسوط وغيره لأنه كان يخرج إلى ثلاثة أثواب في العادة قميص وسراويل وعمامة ، وفيه نظر ، لأن عادة الخارج من بيته أن يكون في أربعة أثواب يلبس فوق القميص قباء أو جبة أو نحوهما ، ثم الزيادة على الثلاثة فقد ذكر في الذخيرة في كتاب الحى لو صام يكفن الرجل زيادة على الثلاثة إلى خمسة أثواب ، مثل كفن النساء فلا يكره ، ولا بأس به ، وبه قال الشافعي « رح » . وقال مالـك يستحب إلى الخمسة للرجال والنساء إلى التسعة مباحة ، وما زاد في الذخيرة للمالكية ، وكره أحمد « رح » الزيادة على الثلاثة والنقص عنها ، وعنه رواية أخرى كقولنا .

ولنا أن ابن عمر كفن ابنه رافداً في خمسة أثواب قميص وعمامة وثلاث لفائف وأدار العمامة إلى تحت حنكية ، رواه سعيد بن منصور ، وأوصى أنس أبي بن سيرين «رح» أن يغسله فغسله وكفنه في خمسة أثواب ، أحدها العمامة وطلاه بالمسك من فوقـه إلى قدمه ، رواه ابن حرب في مسائله . وفي المبسوط وكره بعض مشايخنا العمامة ، لأنه يصير شفعاً، واستحسنه بعض المشايخ لحديث ابن عمر المذكور ، وكان يعمم الميت ويجعل دفنها على الوجه ، بخلاف الحي ، لأنه للزينة في الحي .

وفي المرغيناني قال بعض المشايخ إن كان عالماً معروفاً أو من الأشراف يعمم، وإن كان من الأوساط لا يعمم .

(فإن اقتصروا على ثوبين جاز ، والثوبان إزار ولفافة) أي الثوبان اللـذان اقتصروا عليها إزار ولفافة ، هذا ذكر في المفيد والمزيد والتحفة والدليل على قوله عليه السلام في المحرم الذي وقصته [1] دابته اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين ، رواه البخـاري وغيره في

---

(١) في الأصل – قصة – والصحيح ما أثبتناه . اهـ مصححه .

وهذا كفن الكفاية لقول أبي بكر رضي الله عنه اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما

القنية السنة من حديث ابن عباس (وهذا كفن الكفاية) أي الإقتصار على الثوبين كفن الكفاية ، لأن الأكفان على ثلاثة أقسام كفن السنة ، وكفن الكفاية ، وكفن الضرورة ، وقد ذكر كفن السنة في حق الرجل ، وهذا كفن الكفايـــة ، وسيأتي بيـــان كفن الضرورة عن قريب .

(لقول أبي بكر رضي الله عنه اغسلوا ثوبي هذين و كفنوني فيهما) هذا أخرجه أحمد في كتاب الزهد ، ثنا يزيد بن هارون أنا اسماعيل بن أبي خالد عن عبـد الله التيمي مولى الزبير بن العوام عن عائشة بأطول منه ، وفيه ذا تطروا [1] ثوبي هذين فاغسلوهمـــا ثم كفنوني فيهما . فإن الحي أحوج إلى الجديد منهما . وروى ابنه عبد الله بن أحمد « رض » في كتاب الزهد أيضاً ثنا هارون بن معروف ثنا حمزة عن جابر بن أبي سلمة عن عباد بن بسي قال لما حضرت أبا بكر الوفاة قال لعائشة رضي الله عنهـــا اغسلوا ثوبي هذين ثم كفنوني فيهما ، فإنما أنوك أحد رجلين أما تكسو أحسن الكسوة أو سلوب أسوأ السلب.

وروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عائشة رضي الله عنها قالت ، قال أبو بكر رضي الله عنه لثويب الذي كان يمرض فيهما اغسلوهما و كفنوني فيهما ، فقالت عائشة رضي الله عنها ألا نشتري لك جديداً ،قال لا لأن الحي أحوج إلى الجديد من الميت، وروي أيضاً عن جريج عن عطاء ، قال سمعت عبيد بن عمير يقول أبو بكر رضي الله عنـــه إما عائشة وإما أسماء بنت عميس بأن يغسل ثوبين كان يمرض فيهما ويكفن فيهـــما ، فقالت عائشة رضي الله عنها أو ثياباً جدداً ، قال الأحياء أحق بذلك .

ورواه ابن سعد في الطبقات أبا الفضل بن دكين أبا سيف بن أبي سليمان ، قال سمعت القاسم بن محمد قال قال أبو بكر رضي الله عنه حين حضره الموت كفنوني في ثوبي هذين اللذين كنت أصلي فيهما واغسلوهما فإنهما للمهل والتراب ورواه أيضاً عن الواقـدي عن

---

(١) هكذا كتبت الجملة في الأصل . اه مصححه .

معمر سند عبد الرزاق ومنيته ، وذكره محمد بن الحسن في كتاب الآثار بلاغاً ، فقال بلغنا عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال اغسلوا ثوبي هذين و كفنوني فيهما قلت العجب من السروجي كيف يقول في الكتاب لقول أبي بكر الصديق اغسلوا ثوبي هذين و كفنوني فيهما لا أصل له.

فقد روى البخاري خلاف هذا أخرج عن عائشة أن أبا بكر قال لها في كم كفن رسول الله عليه السلام قالت في ثلاث أثواب بيض ليس فيها قميص ولا عمامة، قال في أي يوم توفي رسول الله عليه السلام قلت يوم الاثنين ، قال فأي هذا ، قال يوم الاثنين ، قال أرجو فيما بين[1] وبين الليل فنظر إلى ثوب كان يمرض فيه بـه ردع من زعفران ، فقال اغسلوا ثوبي هذا وزيدوا عليه ثوبين ، فكفنوني فيهما ، قالت ان هذا حلو، قال ان الحي أحق بالجديد من الميت ، إنما هو للمهلة ، فلم يتوف حتى أمسى من ليلة الثلاثاء ودفن قبل أن يصبح ، انتهى .

الردع بفتح الراء اللطخ والأثر ، والمهلة بضم الميم وكسرها وفتحها هي دم الميت وصديده .

والجواب عن قولها ليس فيها قميص ان معناه لم يجد قميصاً جديداً وقميص كاملة له ودخاريص ، ويقال معناه لم يكن فيها قميص الأحياء ، وأيضاً حديث عائشة رضي الله عنها بما روي عن عبد الله بن الفضل وابن عباس ، والأولى أن يعمل بروايتهما ، لأنهما خصوا تكفين النبي عليه السلام وعائشة لم تحضر ، والحال أكشف على الرجال، لأنهم المباشرون، ومع ذلك الميت أولى من الثاني .

(ولأنه أدنى لباس الأحياء) هذا دليل عقلي . والضمير في لأنه يرجع إلى الإقتصار الذي يدل عليه قوله – فإن اقتصروا على ثوبين أي لأن الإقتصار على ثوبين أدنى لباس الأحياء ، فيقتصر أيضاً في التكفين على ثوبين ، لأنها كسوته بعد الوفاة ، فيعتبر بكسوته في الحياة ، ولهذا تجوز صلاته فيهما بلا كراهة .

(والإزار من القرن إلى القدم) هذا دليل حد الإزار الذي هو أحد الثياب الثلاثة ،

---

(١) هكذا الجملة في الأصل .

واللفافة كذلك والقميص من أصل العنق إلى القدم ، وإذا أرادوا لف الكفن ابتدؤوا بجانبه الايسر فلفوه عليه ثم بالايمن كما في حال الحياة وبسطه أن تبسط اللفافة أولاً ثم يبسط عليها الازار ثم يقمص الميت ويوضع على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ، ثم اللفافة كذلك ،

وأراد بالقرن الرأس ، يقال لأول ما تطلع الشمس قرن الشمس ، وقرنا الرأس فوزاه ، أي ناحيتاه . وقال الاترازي القرن ها هنا بمعنى الشعر . قلت كل ضفيرة من ضفائر الشعر تسمى قرناً . والقرن يأتي لمعان كثيرة (واللفافة كذلك) أي من القرن إلى القدم .

(والقميص من أصل العنق إلى القدم) لكن بلا جيب ولا دحريص وفي مغني الحنابلة يلبس القميص ويكون مثل قميص الحي له كان ودخاريص وإزار ولا تزرر على القميص . قلنا الحي يحتاج إلى هذه الأشياء ليتمكن له المشي فيه ، بخلاف الميت .

(وإذا أرادوا لف الكفن ابتدؤوا بجانبه الأيسر فلفوه ثم بالأيمن) هذه صفة لف الكفن على الميت ، وإنما يقدم الإبتداء بالجانب الأيسر ، لأن اليمين فضلاً عن اليسار ، فإذا أخر لف اليمين فوق اليسار ، أشار اليه بقوله — ثم بالأيمن — أي ثم ابتداؤه بالجانب الأيمن ليكون على الأيسر (كما في حال الحياة) أي كما يبدأ في حالة الحياة في لبس القباء بالجانب الأيسر ، ليكون الجانب الأيمن عليه ، وحالة الموت تعتبر بحالة الحياة (وبسطه) أي وبسط الكفن وهو مبتدأ وخبره قوله (أن تبسط اللفافة أولاً) يعني بغير شيء .

(ثم يبسط عليها الإزار) أي على اللفافة ، فيكون الإزار بين اللفافة والقميص (ثم يقمص الميت) أي ثم يلبس الميت قميصه (ويوضع على الإزار ثم يعطف الإزار من قبل اليسار ، ثم من قبل اليمين) وذلك كما ذكرنا ليكون الجانب الأيمن على الأيسر (ثم اللفافة كذلك) أي ثم يعطف اللفافة كما يعطف الإزار في الابتداء من الجانب الأيسر ، ليكون الأيمن فوقه .

وإن خافوا أن ينشر الكفن عنه عقدوه بخرقة صيانة عن الكشف ، وتكفن المرأة في خمسة أثواب درع وإزار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثدييها

(وإن خافوا أن ينتشر الكفن عنه عقدوه بخرقة صيانة)أي لأجل صيانة الميت (عن الكشف) لا سيما في المرأة (وتكفن المرأة في خمسة أثواب) هذا كفن السنة في حقها على ما يأتي عن قريب (درع وإزار وخمار ولفافة وخرقة تربط فوق ثدييها) يجوزفي درع وما بعده الجر على البدلية والرفع على أنه خبر مبتدأ ، أي درع .. الـخ ، ويجوز النصب أيضاً على تقدير أعني درعاً وإزاراً وخماراً ولفافة وخرقة ، أقول خرقة تربطه فوق ثدييها في محل الرفع أو الجر أو النصب على أنه صفة لخرقة .

وقال ابن المنذر في الأشراف كل من يحفظ عنه يرى أن يكفن المرأة في خمسة أثواب كالشعبي والنخعي والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق « رح » وأبي ثور ، وعن ابن سيرين تكفن المرأة في خمسة أثواب درع وخمار ولفافتين وخرقة . وعن النخعي « رح » تكفن في خمسة ، درع وخمار ولفافة ومبطن ورداء . وعن الحسن في خمسة،درع وخمار وثلاثة لفائف . وعن عطاء تكفن في ثلاثة أثواب ، درع وثوب تحته وثوب فوقه .وقال سليمان بن موسى الأشدق الدمشقي تكفن في درع وخمار ولفافة يدرج فيها .

وقال الشافعي تكفن خمسة ، ثلاثة لفائف وإزار وخمار.وفي القديم قميص ولفافتان وهو الأصح ، واختاره المزني . وقال أحمد تكفن في قميص ومئزر ولفافة ومقنعة وخامة يشد بها فخذها . وفي المنافع الخرقة ثوب واحد من بين ركبتيها إلى صدرها ، ويكون فوق الكفان حتى لا يشد الكفن عنها ، وفي المبسوط والمجتبى والخرقة تشد فوق الأكفان على القدمين والمبطن لئلا ينتشر الكفن . وقيل على الثديين ان عظمنا والأعلى البطن . وعند زفر على فخذها كيلا يضطرب إذا حملت على السرير والصبي والمراهق كالبالغ ، والمراهقة كالبالغة وأدنى ما يكفن به الصبي الصغير ثوب واحد ، والصغيرة ثوبان ، وفي المبسوط والطفل الذي لم يتكلم إن كفن في خرقتين إزار ورداء فحسن ، ويجوز في إزار واحد ، واللقط المولود ميتاً يلف في خرقة .

وقال ابن المسيب يكفن الصبي في ثوب . وقال النووي يجزئه ثوب . وقال أحمد وإسحاق يكفن في خرقة ، وإن كفنوه في ثلاثة فلا بأس . وعن الحسن يكفن في ثوبين. وقال الشافعي وأقله ما يستر العورة ، وعنهم ثوب يعم البدن ، وأكثرهم صحح الأول ، وإمام الحرمين والغزالي والبغوي والسرخسي من الشافعية قطع بالثاني وحسين صححه ، وحكى البندينجي وجهاً ثالثاً ، وهو وجوب الثلاثة . وقال النووي وهو شاذ مردود ، ثم المستحب في الكفن البياض جديداً كان أو غسيلاً . وفي البدائع هما سواء إن كان خلقاً، وقال حسين والبغوي من الشافعية الغسيل أفضل من الجديد. وفي الروضة ويكفن في القطن والكتان والبرد وإن كان لها أعلام ما لم يكفن فيها تماثيل .

وفي شرح المهذب النووي ويجوز بالكتان والقطن والصوف والوبر والشعر على لبسه عادة ، ويكره للرجال المزعفر والمعصفر والحرير والابريسم ، ذكرها في المحيط والإيضاح وغيرهما ، ولا يكره النساء . وقال الشافعي « رح » يكره تكفينهما في الحرير والمعصفر والمزعفر ، وممن يكره تكفين الموتى في الحرير الحسن البصري وابن المبارك وإسحاق . وقال ابن قدامة في تكفين المرأة في الحرير احتمالان ، أقيسها الجواز ، وكره مالك المعصفر في المدونة ، ومنع الحرير فيه للرجال ، وروي عنه جوازه للرجال والنساء ، ذكره في الذخيرة ، وجوزه ابن حبيب النساء خاصة ، ذكره مالك الخزلان سداه حرير .

ولنا أن حالها بعد موتها في حق الكفن بخلاف الرجل ، وإن لم يوجد إلا حرير يجوز الكفن ولا يزاد على ثوب واحد .

(لحديث أم عطية أن النبي ﷺ أعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة أثواب) إسم أم عطية نسيبة بنت الحارث ، وقيل بنت كعب الغاسلة ، وحديثها بهذا اللفظ غريب ، وبغير هذا اللفظ أخرجه الجماعه ، ولفظ البخاري قالت لما غسلنا ابنة رسول الله ﷺ قال لنا ونحن نغسلها ابدؤوا بمواضع الوضوء منها وابنة رسول الله عليه السلام هي زينب زوج أبي العاص ، وهي أكبر بناته ومصرح به في لفظ مسلم عن أم عطية قال لما ماتت زينب بنت رسول الله عليه السلام اغسلنها وتراً .. الحديث .

ولانها تخرج فيها حالة الحياة ، فكذا بعد الممات . ثم هذا بيان كفن السنة ، وإن اقتصروا على ثلاثة أثواب جاز وهي ثوبان وخمار ،وهو كفن الكفاية ، ويكره أقل من ذلك ، وفي الرجل يكره الإقتصار على ثوب واحد

وفي سنن أبي داود ومسند أحمد وتاريخ البخاري الأوسط أنها أم كلثوم أخرجوه عن ابن إسحاق حدثني نوح بن حكيم الثقفي وكان قارئاً للقرآن عن رجل من بني عروة بن مسعود يقال له داود قد قارنه أم حليمة بنت أبي سفيان زوج النبي عليه السلام عن ليلى بنت قانف الثقفية قالت كنت فيمن غسل أم كلثوم بنت رسول الله عليه السلام عند وفاتها ، فكان أول ما أعطانا رسول الله عليه السلام الحقف ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفة، ثم أدرجت بعد في الثوب الآخر ، قالت ورسول الله عليه السلام جالس عند الباب ومعه كفنها بنا ولبسها ثوباً ثوباً .

وقال المنذري في مختصره فيه محمد بن إسحاق ، وفيه من ليس بمشهور ، والصحيح أن هذه القضية في زينب ، لأن أم كلثوم توفيت ورسول الله غائب ببدر . قوله — الحقف — بكسر الحاء هو الحقف بالفتح والكسر، وهو المئزر .وقانف بالنون وهو نسبة بقايف بالياء.

(ولأنها تخرج فيها حالة الحياة ، فكذا بعد الممات) أي ولأن المرأة تخرج من بيتها في خمسة أثواب، درع وخمار وإزار وملحفة ونقاب ، فكذا يكون بعد موتها ، وفي المبسوط ويجوز لها أن تخرج فيها وتصلي ، فكذا بعد الموت .

(ثم هذا بيان كفن السنة) أشار بهذا إلى أن ما ذكره في خمسة أثواب في كفن المرأة ، وهو كفن السنة للحديث المذكور (وإن اقتصر) على صيغة المجهول (على ثلاثة أثواب جاز وهي ثوبان وخمار) والمراد من الثوبان الإزار واللفافة صرح بذلك في الينابيع (وهو كفن الكفاية) أي الإقتصار على الثلاثة هو كفن الكفاية في حق المرأة (ويكره أقل من ذلك) أي يكره الإقتصار على أقل من الثلاثة في حق المرأة إذا كان بغير عذر .

(وفي الرجل يكره الإقتصار على ثوب واحد) لأنه لا يستر كما ينبغي ، ولهذا أجمعوا

إلا في حالة الضرورة ، لان مصعب بن عميرة حين استشهد كفن في ثوب واحد ، وهذا كفن الضرورة . وتلبس المرأة الدرع أولاً ، ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع،

على أنه لا يكفن في ثوب نصف ما تحته ولا يستر ، وقال ابن تيمية ولا يجوز ستر العورة وحدها ، خلافاً للشافعي (إلا في حالة الضرورة) أي في حالة الضرورة مستثناة في الشرع (لأن مصعب بن عميرة رضي الله عنه حين استشهد كفن في ثوب واحد) وهذا أخرجه الجماعة إلا ابن ماجة عن جابر بن الأرت رضي الله عنه قال هاجرنا مع النبي ﷺ يزيد وجه الله ، فوقع أجرنا على الله ، فمنا من مضى لم يأخذ من أجره شيئاً ، منهم مصعب بن عميرة قتل يوم أحد وترك بمدة ، فكنا إذا [1] رأسه بدت رجلاه ، وإذا غطينا بها رجليه بدت رأسه ، فأمرنا رسول الله ﷺ أن نغطي رأسه ونجعل على رجليه شيئاً من الأذخر، أخرجه الترمذي في المناقب والباقي في الجنائز .

وكفن حمزة رضي الله عنه في ثوب واحد ، وأمرنا عليه السلام بتغطية رجليه بالأذخر دليل ذلك على أن ستر العورة وحدها لا تجزىء ، خلافاً للشافعي . والنمرة بفتح النون وكسر الميم كساء ملون ، والأذخر على أمثال الأثمد ينبت بمكة ، كـــذا قاله الاترازي وليس بمخصوص بمكة .

(وهذا كفن الضرورة) أي الثوب الواحد كفن الضرورة . وفي المبسوط ولو كفنوه في ثوب واحد فقد أساؤوا لأن في حياته تجوز صلاته في إزار واحد مع الكراهة، فكذا بعد الموت إلا عند الضرورة بأن لم يوجد غيره .

(وتلبس المرأة الدرع أولاً ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع) وقال الشافعي يسرح شعرها ويجعل ثلاث ضفائر ، ويجعل خلف ظهرها، لأن اللواتي غسلن ابنة النبي عليه السلام فعلن كذلك ، والظاهر أنها فعلت ذلك بأمر النبي عليه السلام . قلنا

---

(١) هنا كلمة ناقصة ، وربما هي ، غطينا . اهـ مصححه .

ثم الخمار فوق ذلك ثم الإزار تحت اللفافة قال وتجمر الأكفان قبل أن يدرج فيها الميت وتراً ، لانه ﷺ أمر بإجمار أكفان ابنته وتراً، والاجمار هو التطيب ،

هذه للزينة ، والميت مستغن عنها . وما رواه يحتمل والحكم لا يثبت به . (ثم الخمار فوق ذلك) ثم تلبس الخمار فوق الدرع (ثم الإزار) أي تلبس الإزار (تحت اللفافة) يعني تبسط اللفافة ، ثم يبسط الإزار فتوضع المرأة في الإزار ، ويكون الخمار تحت الإزار واللفافة ، وتربط الخمار فوق اللفافة عند الصدر ، وقد ذكرنا الروايات فيه .

(قال وتجمر الأكفان قبل أن يدرج فيها الميت وتراً) في الأكفان وانتصاب وتراً على أنه صفة التجمير الذي يدل عليه قوله أي تجميراً وتراً ، يعني مرة أو ثلاثاً أو خمساً، ولا يزاد على ذلك ، وفي الإمام عن أبي يعلى الموصلي عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله عليه السلام إذا جمرتم الميت فأوتروا ، والتجمير هو إحراق عود في مجمرة ليبخر به الأكفان وفي المجتبى قيل يحتمل بالتجمير جمع الأكفان وتراً ها هنا ، قيل الغسل يقال أجمر كذا إذا جمعه ، والأول هو الأظهر .

وفي الذخيرة للمالكية والتجمير أربع أحوال عند خروج روحه كرهه مالك ، واستحسنه ابن حبيب ، وعند غسله يستحب يقطع الروائح كتجمير ثيابه ، وهو متفق عليه ، وخلف الجنازة متفق على كراهته ، وقال عليه السلام لا تتبع الجنازة بصوت ولا نار ، رواه أبو داود ، ولما فيه من التشائم بالنار . وفي المبسوط يكره الاجمار في القبر واتباع الميت بها ، فان النخعي كره أن يكون آخر زاده من الدنيا ناراً .

(لأنه عليه السلام أمر بإجمار أكفان ابنته وتراً) هذا غريب لم يرد على هذا الوجه ، ولكن روى ابن حبان في صحيحه من حديث جابر مثلما ذكرنا عن أبي يعلى آنفاً ،ولكن لفظه أن النبي ﷺ قال إذا جمرتم الميت فاجمروه ثلاثاً ، وفي لفظ له فأوتروا ، وفي لفظ البيهقي جمروا كفن الميت ثلاثاً . قال النووي وسنده صحيح (والاجمار هو التطيب) يقال ثوب مجمر ، أي مبخر بالطيب ، ويقال من باب التفعيل ، ومن باب الأفعال يعني

مجمر ومجمر ، وجمرت الثوب وأجمرته ، والذي يتولى ذلك يقـــال له مجمر من الاجمار ومن التجمير .

(فإذا فرغوا عنه) أي عن تكفين الميت (صلوا عليه ، لأنهـا) أي لأن الصلاة على الميت (فريضة) أراد به فرض الكفاية ، وهذا مجمع عليه . وقال اصبغ من المالكية هي سنة ، قال ابن القاسم في المجموعة وقال سند صاحب الطراز ، وهو المشهور ، بـل قال مالك هي أخفض من السنة والجلوس في المسجد والنافلة أفضل منها إلا جنـازة من ترجى بركته أو له حق قرابة أو غيرها ، واستدلوا بانتفاء له ﷺ لصلاة الكسوف عن الصلاة على ولده ، ولو كانت واجبة لقدمت . قال النووي هذا قول مردود لا يلتفت اليه . قلت لا تعلق لهم به ، فإنه أخرها حتى يجهز فالمنع الجمع بينهما .

وفي البدائع والتحفة هي فريضه لقوله ﷺ صلوا على كل بر وفاجر ، ولقوله ﷺ صلوا على من قال لا إله إلا الله ، رواه الدارقطني وهو ضعيف . وقال صاحب المحيط هي فرض كفاية كالجهاد لكي لا يتبع الإجتماع على الترك كالجهاد .

فروع : تكفين الميت واجب ، وقيل سنة ، والأول هو الصحيح نص على وجوبه في البدائع وغيره ، وعلى ورثته أن يكفنوه في جميع ماله قبل الدين والوصية والميراث كفن في ثيابه في حياته عند خروجه للعيدين والجمعة ، ويستثنى عنه ما إذا كانت التركة عبـداً جانياً أو كانت مرهونة ، فإنها يقدمان على التكفين . وفي المحلى والدين مقدم على الكفن، وتكفينه حينئذ واجب على من حضر من المسلمين من غريم وغيره ، انتهى .

وقال خلاس بن عمر التكفين من الثلث . وقال طاووس إن كان ماله كثيراً فمن رأس ماله ، وإلا فمن ثلثه ، ولو أوصى بزيادة على كفن المثل يعتبر من ثلث ماله ويقـدم على وصاياه ويبطل بالدين ، وبإبطال الورثة ولا تجبر الورثة على فور تكفين الأختين [1] بخلاف حمله وحفر قبره، فإن لم يكن له مال يجب على من عليه نفقته في حياته من أقاربه الا الزوجة ،

(١) هكذا كتبت الجملة في الأصل . اهـ مصححه .

فانه يجب على زوجها عند أبي يوسف ، وعليه الفتوى ، وهكذا في الملتقطات ومنية المفتي وعامة كتب الفقه . وفي شرح الفرائض السراجية لمصنفها جعله قول أبي حنيفة وأبي يوسف وهو الأصح في قول الشافعي رضي الله عنه ، وبه قال مالك .

وقال أحمد « رض » الزوج كالأجنبي وهو قول الشعبي وأحمد.. وفي جوامع الفقه ويجب على ولدها عند محمد ، ثم قال الأقارب فالأقرب فالأقرب ، ثم على بيت المال . وفي الجوامع أيضاً . فان لم يكن شيء من ذلك سألوا من الناس بما يواريه . وإن لم يوجد غسل ودفن ، وجعل عليه أوتر ويصلى على قبره .

ولا يجب على الزوجة كفن الزوج بالإجماع لنفقته . وقال ابن الماجشون كفنها عليه ، وإن كان لها مال وهو رواية عن مالك . وفي المرغيناني والروضة وغيرهما يجب الكفن على قدر المواريث ، كما إذا ترك أباً أو ابناً فعلى الأب السدس وعلى الإبن خمسة أسداس ، فان ترك بنتاً وأختاً لأب فعليها نصفان . ولو كانت له خالة موسدة مولاه الذي أعتقه قال محمد كفنه على حالته . ومن لا يجب عليه نفقته لا يجب عليه الكفن وإن كان وارثاً كابن العم ، ذكره المرغيناني .

ولو كفنه من يرثه يرجع به في تركته ، وإن كفنه من أقاربه لا يرجع به في التركة ، سواء أشهد بالرجوع أو لا ، نص عليه في الهاروني . وفي جوامع الفقه ليس لصاحب الدين أن يمنع من كفن السنة ، وهو ثلاثة أثواب في الرجل، وخمسة في المرأة مثل ما بها في العيدين والجمعة . وقال الفقيه أبو جعفر كفن المثل يعتبر بما يلبسه غالباً ، وقيل بأوسط ثيابه . وفي المرغيناني لو كان في المال كثرة وفي الورثة قلة فكفن السنة أولى ، وإن كان على العكس فكفن الكفاية أولى ، ويجوز كفن السنة مع وجود الإتيان ولا يمنعه تحسين الكفن .

وفي الذخيرة للمالكية ليس للغرماء منع الورثة من ثلاثة ، وإن استغرقت الدين. وقال النووي في شرح المهذب عند الدين المستغرق يكفن في ثوب واحد في أصح الوجهين . وفي الوجه الثاني في ثلاثة كالمفلس ترك له الثياب اللائقة وإن نبش قبره يكفن ثانياً من رأس

المال وبعد قسمة التركة ووفاء الديون تجب على الورثة دون الغرماء وأصحاب الوصايا . وإن نبش بعدما يفتح يكفن في خرقة ، ولو كفنه أجنبي ثم أكله سبع أو غيره فالكفن للأجنبي ، لأنه لم يخرج عن ملكه بعد التمليك ، إذ الميت ليس من أهله . وفي الذخيرة جمله قول أبي يوسف ومحمد .

ولو وهبه الموارث ليكفنه به فهو له ، ولو جمعت دراهم تكفنه ثم فضلت فضلة ردت على أصحابها إن علموا وإن لم يعلم معطيها صرفت إلى كفن ميت آخر ، فان تعذر تصدق بها ، وهو قول الحنابلة ، ذكره ابن تيمية .

حي وميت عريان وبينهما ثوب أو ثوب مباح ، فالحي أولى به ، وإن كان الحي وارثاً فإن كان الميت كفن وبحضرته مضطر اليه لبرد أو ثلج أو سبب آخر يخشى منه التلف يقدم الحي على الميت ، كما لو كان للميت ماء وهناك مضطر اليه لعطش ، قدم به على غسله ، بخلاف ما لو كان حاجته إلى الحي إلى السترة للصلاة أو إلى الماء للطهارة ، فان الميت يستر به وبمائه أحق ، لأنه باق على ملكه ، والحي يمكنه أن يصلي عرياناً أو متيمماً لوجود العذر وقالت الشافعية والحنابلة ويجمع بين الاثنين والثلاثة في كفن واحد عند الضرورة ، وعندنا لا يجمع بينهما في كفن واحد فلا ساتر عورة أحدهما عورة آخر .

وفي قاضي خان اشترى الوصي من التركة تابوتاً وثوباً عليه ، وأعطى القراء والشعراء والنوائح الحضار في التعزية ، وبنى في القبر بناء منكراً أو حظيرة أو مقبرة ، لا يجوز ، ويضمن جميع ذلك إلا التابوت . ولو اشترى بعض الورثة من التركة تابوباً للميت من غير إذن البقية والأرض يقبر فيها بغير تابوت يجب عليه دونهم .

مات رجل وله أثواب هو لابسها ، وعليه ديون يكفن فيها ولا يباع ثوباه للدين ، كما في حال الحياة . مات في السفر وأخذ صاحبه ماله وأنفقه في التجهيز والتكفين لا يضمن استحساناً ولا يتفتل الميت . وفي صلاة الجلابي يكفن الخنثى المشكل كما تكفن الجارية وينعش ويسجى قبره بثوب .

فصل في الصلاة على الميت

وأولى الناس بالصلاة على الميت السلطان إن حضر ، لأن في التقدم عليه ازدراء به ، فإن لم يحضر فالقاضي ، لأنه صاحب ولاية ، فإن لم يحضر فيستحب تقديم إمام الحي لأنه رضيه في حال حياته

(فصل في الصلاة على الميت)

أي هذا فصل في بيان الصلاة على الميت . ولما فرغ من بيان تكفينه شرع في بيان الصلاة عليه على الترتيب .

(وأولى الناس بالصلاة على الميت) أي باقامة الصلاة على الميت (السلطان إن حضر ، لأن في التقدم عليه ازدراء به) أي استخفافاً به ، والواجب تعظيمه وتوقيره (فان لم يحضر السلطان فالقاضي) أي فإن لم يحضر السلطان فالقاضي أولى الناس بالصلاة عليه (لأنه صاحب ولاية) فيكون أولى من غيره .

(فان لم يحضر) أي القاضي (فيستحب تقديم إمام الحي ، لأنه رضيه في حال حياته) أي لأن الميت رضيه إماماً في حال حياته ، فكذا بعد مماته ، وهذا الذي ذكره ترتيب القدوري وروى الحسن « رض » في كتاب الصلاة عن أبي حنيفة «رض» ان الإمام الأعظم وهو الخليفة أولى بالصلاة عليه إن حضر ، فان لم يحضر فإمام المصر ، وهو سلطانها ، لأنه في معنى الخليفة ، وبعده القاضي ، وبعده صاحب الشرط ، وبعده خليفة الوالي ، وبعده خليفة القاضي ، وبعده هو إمام الحي ، فان لم يحضروا فالأقرب من ذوي قرابته ، بهذه الرواية أخذ كثير من المشايخ .

وفي الذخيره ذكر محمد في كتاب الصلاة إن إمام الحي أولى بالصلاة على الميت . وفي البدائع ذكر في الأصل أن إمام الحي أولى بالصلاة عليه . وفي الذخيرة إنما قدم إمام الحي في كتاب الصلاة لأن الخليفة والسلطان لا يوجدان في كل بلد ولا يحضران الجنائز . وقال الكرخي في كتابه وتقديم إمام الحي ليس بواجب ، ولكنه أصلي إما تقديم الإمام الأعظم

والسلطان فواجب . وقال تاج الشريعة أولى الناس بالإمامة السلطان الأعظم إن حضر ، فإن لم يحضر فسلطـان كل مصر ، فإن لم يحضر فإمام المصر أو القـاضي ، فان لم يحضر أحدهما فامام الحي .

وفي الخلاصة ولو حضر والي المصر والقـاضي فالوالي أولى ، فان لم يحضر الوالي لكن حضر خليفته فخليفته أحق من القاضي وصاحب الشرط ، والمختار الإمام الأعظم أولى ، فان لم يحضر فسلطان المصر وإن لم يكن فامام المصر أو القاضي ، فان لم يكن فامام الحي. وقال الإمام العتابي إمام مسجد الجامع أولى من إمام مسجد المحلة .

(قال ثم الولي) أي قال القدوري ثم الولي أحق بالصلاة عليه . وقال النووي في شرح المهذب إن اجتمع الوالي والولي فقولان مشهوران تقديم الوالي ثم إمام المسجد ثم الولي . والجديد والولي مقدم ، ومثله عن الضحـاك ، وبالأول قال علي وابن مسعود وأبو هريرة وزيد بن ثابت والحسن والحسين وعلقمة والأسود والحسن البصري وسويد بن علقمة ومالك وأحمد وإسحاق « رح » . قال ابن المنذر وهو قول أكثر أهل العلم قال وبه أقول . وجه قوله الجديد قوله تعالى ﴿ وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض ﴾ ٧٥ الأنفال ، مطلقاً من غير فصل بين الحياة والمات ، والاعتبار بولاية النكاح . ولأن معظم الفرض ها هنا الدعاء للميت ، فمن يختص بالشفقة فدعاؤه أقرب إلى الإجابة ، بخلاف سائر الصلوات .

وأما ما روي أن الحسن بن علي « رض » لما مات خرج الحسين والناس معـه لصلاة الجنازة فقدم الحسين « رض » سعيد بن العاص ، وكان أميراً على المدينة من قبل معاوية ، فأبى سعيد أن يتقدم ، فقال له الحسين تقدم وصل ، ولولا السنة ما قدمتك ، لأن هذه صلاة تقام بالجماعة غالباً ، فيكون السلطان أولى ، ولأن الوالي نائب الرسول عليه السلام ، وهو الذي كان أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، فينوب نائب منابه في التقديم ، ولأن ولايته وولاية القاضي عامة ، والآية محمولة على المواريث وعلى ولاية الإنكاح ، وليس ولايـة الإمامة كولاية الإنكاح ، ولأن ولاية الإنكاح مما لا يتصل بالجماعة ، فكان القريب أولى كالتكفين والغسل .

وأما قولهم دعاء القريب أولى بالإجابة ، فقلنا لا بل دعاء الإمام أقرب لما روي أنه عليه السلام قال ثلاثة لا يحجب دعاؤهم ، وعد منهم الإمام ، كذا في مبسوط شيخ الإسلام والمحيط .

(والأولياء على الترتيب المذكور في النكاح) أي الترتيب المذكور في النكاح كالترتيب في الإرث والأبعد محجوب بالأقرب ، وها هنا كذلك يعتبر الأقرب فالأقرب من ذوي الأنساب ، فان تساويا في القرابة فأسنهما أولى مثل ولدين أو أخوين لأب وأم أو عمين هما متساويان في القرابة وأحدهما أكبر سناً من الآخر ، ولو اجتمع الأب والإبن ذكر في كتاب الصلاة أن الأب أولى ، ومن مشايخنا من قال هذا قول محمد ، وأما على قول أبي حنيفة الإبن أولى ، وبه قال مالك وقال أبو يوسف الولاية لهما لكن الإبن يقدم الأب تعظيماً له ، كما في النكاح ، وقيل لا بل الأب أولى ، وبه قال الشافعي وأحمد ، وفي المحيط وهو الأصح .

ولو اجتمع أخوان لأب وأم أو لأب فأكبرهما سناً أولى كما ذكرنا ، وبه قال الشافعي في قول ، ولو أراد الأسن أن يقدم الأجنبي ليس له ذلك إلا برضى الآخر ، لأن الحق لهما ، لكن قدمناه بالسنة ولا سنة في تقديم من قدمه . وفي قول للشافعي الأتقى مقدم ، لأنه أولى . وفي فتاوى العتابي الزوج كالأجنبي ، وبه قال الشافعي ومالك . وعن أصحابنا أن الزوج أولى من الأجنبي ، وكذا الجار . وفي المحيط ابن عم المرأة أولى من زوجها إذا لم يكن لها ابن من الزوج ، وإن كان منها ولد فالزوج أولى ، خلافاً للشافعي ومالك . وقال القدوري سائر القرابات أولى من الزوج ، وكذا مولى العتاقة وابنه لأنها عصبته .

وقال الشافعي الزوج أولى منها ، وحكى ابن المنذر في الاسراف عن أبي بكر الصديق وابن عباس والشعبي وعطاء وعمر بن عبد العزيز وإسحاق وأحمد ، وأن الزوج أولى بالصلاة على زوجته من الولي . وقال عمر بن الخطاب وسعيد بن المسيب والزهري وبكير بن الاسج والحكم وقتادة وأصحابنا ومالك والشافعي « رح » ولا ولاية للزوج لانقطاع الزوجية بالموت . قال عمر رضي الله عنه في امرأته أنتم أحق بها بعد موتها . وقال الأوزاعي والحسن

البصري الأب أحق ، ثم الزوج ثم الإبن ثم الأخ . وعند الشافعي وأحمد رضي الله عنهم يقدم الأب على الإبن ، وكذا الجد .

وعند الشافعي وعند مالك الإبن أولى ، وعن محمد أبو الميتة أولى من ابنها ثم ابنها إن كان من غير زوجها ، فان كان منه فالأب أولى ثم الزوج . وفي شرح الاسبيجابي ان ابنها أولى من ابنها ، لأنه عصبة لكن يقدم الجد وهو أب الميت ، ولا يقدم أباه وهو زوجها إلا برضى الجد ثم الأب يقدم على الجد ، لكن يقدم أباه ، وكذا المكاتب إذا مات ابنه أو عبده فالولاية للمكاتب ، وله أن يقدم سيده .

وإن مات المكاتب من غير وفاء وله أب أو ابن وهما حران فالمولى احق ، فان ترك وفاء فأديت كتابته أو كانت المال حاضراً لا يخاف التوى ، فالأب أحق . عبد مات فاختصم في الصلاة عليه المولى وابن العبد وأبوه وهما حران ، فالمولى أحق ، وقيل أبوه الحر أو أخوه الحر أولى لانقطاع الملك بالموت ، والفتوى على الأول ذكره في الملتقطات . وفي المجنونة الأب أحق من الابن عند الكل ، هكذا قاله بعض المشايخ ، وعن هشام عن محمد عن أبي حنيفة « رح » في النوادر أن الأب أولى ، ولو كان الوليان فتقدم أجنبي إن صلى الأولياء خلفه جازت ، وإلا تعاد وإلا للولي إعادتها ، وإن دفن أعاد على قبره ولا يعيد من صلى مع الأجنبي من غير الأولياء .

(فان صلى غير الولي والسلطان أعاد الولي) قيد بالسلطان لأنه لو صلى السلطان فلا إعادة لأحد ، لأنه هو المقدم على الولي ، ثم هو ليس بمنحصر على السلطان ، بل كل من كان مقدماً على الولي في ترتيب الإمامة في صلاة الجنازة فصلى هو لا يعيد الولي ثانياً ، هكذا في فتاوى الولوالجي . وفي الظهيرية وكذا لو صلى إمام مسجد الجامع لا تعاد . وفي التنجيس للقوم الإعادة ولو اقتدى بعض الأولياء مع رجل وصلى ليس للباقين الإعادة .

(يعني إن شاء) أي الولي ، وإنما قيد به لأنه لو لم يقيد كان يفهم الوجوب ، ولما كان

لما ذكرنا أن الحق للاولياء ،وإن صلى الولي لم يجز لأحد أن يصلي بعده لأن الفرض يتأدى بالأول والنفل بها غير مشروع ، ولهذا

الحق له إن شاء أجاز فعله ، وإن شاء لم يجز (لما ذكرنا أن الحق للأوليـاء) فيكون لهم الخيار في ذلك .

(وإن صلى الولي لم يجز لأحد أن يصلي بعـــده) وبه قال النخعي والثوري والليث والحسن بن حي ومالك . وقال الشافعي والأوزاعي يصلي عليه ، وعند أحمد إلى شهر . وقال النووي فيه أربعة أوجه أصحها باتفاق الأصحاب لا تستحب الإعادة بل المستحب تركها ، وفي وجه يكره إعادتها ، وبه قطع التوربي وصاحب العدة وغيرهمـــا ، وعند الحنابلة فيها وجهان ، واستدلوا بصلاة الصحابة على النبي عليـه السلام إفراداً . قال ابن عبد البر « رض » مجمع عليه عند أهل السير والنقل. وقال ابن دحية انا نستعجب من قوله مع السماع عله ، فان الخلاف منصوص عليه هل صلوا عليه صلاتنا على موتانا أم لا،حكى ابن القصار قولين ، وهل صلوا عليه أفراداً أو جماعة على الإختلاف .

واختلف فيمن أم ، قيل أبو بكر « رض » ذكره ابن القصار ولا تصح لضعف رواته. وحكى البزار والطبراني أنه عليه السلام قال أول من صلى على رب العزة، وهو موضوع. قال الأزدي والبزار وقيل صلوا عليه بصلاة جبريل عليه السلام ، وهو معلول ، والصحيح أنهم صلوا أفراداً لا يؤمهم أحد ، وهذا مخصوص به . وروي أنه أوصى بذلك ، ذكره البزار والطبري . وفي حديث ابن عباس « رض » قال انتهى عليه السلام إلى قبر رطب وصلوا خلفه فكبر أربعاً ، متفق عليه .

وحجتنا ما أشار اليها المصنف بقوله (لأن الفرض يتـأدى بالأول) أي فرض الصلاة على الميت تأدى بالصلاة الأولى ، لأنها فرض كفاية ولا معنى للثانية (والنفـــل بها غير مشروع) هذا كأنه جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال لم لا يجوز أن يصلي ثانيـــة وكانت نافلة كما في غيرها من الفرائض ، فأجاب عن ذلك بقوله —والتنفل بها— أي بالصلاة على الميت غير مشروع ، يعني لم يرد به الشرع ؛ ثم أوضح ذلك بقوله (ولهذا) أي ولعدم

رأينا النـــاس تركوا عن آخرهم الصلاة على قبر النبي ﷺ وهو اليوم كما لو وضع

مشروعية النفل بالصلاة على الميت (رأينا النـــاس تركوا عن آخرهم الصلاة على قبر النبي عليه السلام وهو اليوم) أي والحال أنه اليوم (كما لو وضع) لأن الأرض لا تأكل أجساد الأنبياء عليهم السلام .

فان قلت الإقتصار على صلاة غير الولي جائز ، وذلك دليل على سقوط الفرض ، ومع هذا لو أعاد الولي جازفعلم أن التنفل بها مشروع . قلت صلاة غير الولي إنما تعتبر عند عدم تعرض الولي ، فاذا تعرض بالإعادة زال حكم صلاة غيره ، فكانت الميت بغير صلاة عليه، فاذا صلى الولي يكون ما صلاه هو الفرض ، فكيف يكون نفلاً .

فان قلت ترك الناس الصلاة على قبر النبي عليه السلام إنما كان خوفاً من أن يتخذ قبره عليه السلام مسجداً ولم يكن ذلك لأجل عدم مشروعية التنفـــل بها . قلت لا يلزم من الصلاة على قبر اتخاذه مسجداً،الا ترى أنهم جوزوا أنه يصلى عند قبور أهل العلم والأولياء مع مزيد اعتقاد العامة في التعظيم لهم الخارج عن الشرع .

فان قلت حق الميت وإن كان مقضياً بالصلاة مرة فلا يوجب سقوطه أولاً ، لأن الصلاة في حقيقته دعاء ، وهو باق كالوضوء شرع لإقامة الفرض ، والفرض يسقط بواحد ، لكن لو أعاده لكل صلاة كان حسناً . قلت الأصل أن الميت لا ينتفع بالصلاة عليه لقوله تعالى ﴿ وأن ليس للانسان إلا ما سعى ﴾ ٣٩ النجم ، ولكن عرف هذا شرعاً بخلاف القياس، فإذا كان كذلك سقط بالمرة الواحدة فلم يتصور الثاني قضاء من عندنا بـلا توقيف ، بخلاف الدعاء ، فإن التوقيف فيه باق كما بقي بالأمر بالصلاة على رسول الله عليـــه السلام ، هذه على سبيل الدعاء .

فإن قلت صلى النبي عليه السلام على حمزة رضي الله عنه سبعين مره، وكان الفرض قد تأدى بالأولى . قلت أجيب عنه بجوابين ، الأول : أنه كان موضوعاً بين يديه فيؤتى بواحد من الذين استشهدوا وكان عليه السلام يصلى على كل واحد صلاة ، فظن الراوي أنه عليه السلام صلى

وإن دفن الميت ولم يصل عليه صلي على قبره ، لأن النبي ﷺ صلى على قبر امرأة من الأنصار ،

على حمزة في كل مرة ، فقيل صلى على حمزة سبعين مرة . الثاني : يجوز أن يكون المراد من قول الراوي صلى على حمزة سبعين مرة المعنى اللغوي ، وهو الدعاء ، أي دعى سبعين مرة .

فان قلت قد صلى كل واحد من الصحابة على النبي عليه السلام منفردة، فدل على جواز التكرار . قلت يحتمل أن الصلاة كانت فرض عين على الصحابة لتعظيم حقه كالدعاء اليوم على المسلمين مرة واحدة لقوله صلوا ، وكان تكرار الصلاة عليه من كل أحد لأداء الفرض عليه .

وأما الجواب عن حديث ابن عباس فلأنه عليه السلام كان هو الولي ، قال الله تعالى ﴿ النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم ﴾ ٦ الأحزاب ، ومن العلماء من جعل الصلاة على القبر من خصائص النبي عليه السلام ، بدليل ما روي من قوله عليه السلام واني أنورها لصلاتي عليهم .

فان قلت ابن حبان يتبع هذا الوجه ، فقال ليس الأمر كا توهموه ، بدليل أنه عليه السلام صلى والناس خلفه ، فلو كان من خصائصها لزجرهم عن ذلك. قلت يجوز أن يكون صفهم خلفه لأجل أن يدعوه لا للصلاة حقيقة .

(وإن دفن الميت ولم يصل عليه صلي على قبره) ولا يخرج منه قد سلم إلى الله تعالى ، وفي إخراجه انكشافه ، ويصلي عليه ما لم يعلم أنه تمزق ، هكذا في المبسوط، وهذا يشير إلى أنه إذا شك في تفرقه وتفسخه يصلى عليه ، وقد نص الأصحاب على أنه لا يصلى عليه مع الشك في ذلك ، ذكره في المزيد والمفيد وجوامع الفقه وعامة الكتب وبقولنا قال الشافعي وأحمد وهو قول ابن عمر وأبي موسى وعائشة وابن سيرين والأوزاعي ، ثم هل يشترط في جواز الصلاة على قبره كونه مدفوناً بعد الغسل ، فالصحيح أنه يشترط . وروى ابن سماعة عن محمد أنه لا يشترط .

(لأنه عليه السلام صلى على قبر امرأة من الأنصار) أخرج ابن عباس رضي الله عنه

من حديث خارجة بن زيد بن ثابت عن عمة زيد بن ثابت رحمهم الله ، وكان أكبر من يزيد ، قال خرجنا مع رسول الله عليه السلام ، فلما أردنا البقيع إذا هو بقبر ، فسأل عنه فقالوا فلانة ، فعرفها ، فقال ، ألا آذنتموني بها ، قالوا كانت قائمة صائمة .. الحديث ، ثم أتى القبر فصففنا خلفه وكبر عليه أربعاً .

وروى البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة أن رجلاً أسوداً كان يقيم بالمسجد ، فمات فسأل النبي عليه السلام عنه فقالوا مات ، قال أفلا آذنتموني به ، دلوني على قبره ، فأتى قبره فصلى عليه . قوله — يقيم بالمسجد — بضم القاف وتشديد الميم أن يكنسه ويخرج منه القمامة ، وهي الكناسة .

فان قلت كيف يصلى عليه وهو غائب عن أعين النـاس بالتراب . قلت نعم ، ولكن هذا لا يمنع جواز الصلاة ، ألا ترى أنه قبل الدفن كان غائباً بالكفن ، ولم يمنع ذلـك عن جواز الصلاة ، وهذا إذا دفن بعد الغسل قبل الصلاة عليه ، وإذا دفنوه بعد الصلاة عليه ثم تذكروا أنهم لم يغسلوه ، فان لم يهل التراب عليـه يخرج ويغسل ويصلى ، وإن هالوا التراب عليه لم يخرج ، بل يصلى عليه ثانياً في القبر ، ذكر الكرخي أنه يصلى عليه . وفي النوادر عن محمد القياس أن لا يصلى عليه . وفي الاستحسان أن يصلى عليـه ، لأن تلك الصلاة لم يعتد بها لترك الطهارة مع الإمكان ، والآن زال الإمكان وسقطت فريضة الغسل، فيصلى عليه في قبره .

وأما إذا صلي عليه قبل الغسل وهو لم يدفن فانه يغسل وتعاد الصلاة عليه بعدالغسل، وكذا لو غسلوه وبقي عضو من أعضائه أو قدر لمعة ، كذا في المبسوط والمحيط أيضاً لو صلي عليه من لا ولاية له عليه يصلي على قبره .

(ويصلى عليه قبل أن يتفسخ) يعني إنما يجوز الصلاة على الميت في قبره قبل أن يتفسخ الميت ويتمزق ، ثم أشار إلى معرفة الطريق فيه بقوله (والمعتبر في معرفة ذلك) أي في كونه قبل التفسخ (أكبر الرأي) أي غالب الظن أنه لم يتفسح فيصلى عليه ، وإذا شك لا يصلى عليه ، رواه ابن رستم عن محمد (هو الصحيح) احترز به عما روي عن أبي يوسف

أنه يصلى عليه إلى ثلاثة أيام وبعدها لا يصلى عليه ، وهذا رواية ابن رستم في نوادره عن محمد عن أبي حنيفة ، لأن الصحابة كانوا يصلون على النبي عليه السلام إلى ثلاثة أيام .

وللشافعية ستة أوجه ، أولها : إلى ثلاثة أيام ، لقول أبي يوسف أنه يصلى عليه إلى ثلاثة أيام . ثانيها : إلى شهر كقول أحمد « رح » . ثالثها : ما لم يبلى جسده . رابعها : يصلي عليه من كان من أهل الصلاة عليه يوم موته . خامسها : يصلي عليه من كان من أهل فرض الصلاه على يوم موته . سادسها : يصلى عليه أبداً ، فعلى هذا تجوز على قبور الصحابة ومن قبلهم اليوم ، واتفقوا على تضعيفه ، وممن صرح به الماوردي والمحاملي والفوزادي والبغوي وإمام الحرمين والغزالي . وقال إسحاق رحمه الله يصلي القادم من السفر إلى شهر ، والحاضر إلى ثلاثة أيام . وقال سحنون من المالكية لا يصلى على القبر سداً للذريعة في الصلاة على القبور .

(لاختلاف الحال) أي لأجل اختلاف حال الميت بالسمن والهزال ، فانه إذا كان سميناً يتفسخ عن قريب ، وان كان مهزولاً يبطيء في التفسخ (والزمان) أي ولاختلاف الزمان ، فانه يتفسخ في الشتاء عن قريب لحرارة ما تحت الأرض في الشتاء ، وفي الصيف يبطيء فيه لبرودة ما تحت الأرض (والمكان) أي ولاختلاف المكان، فانه يبقى في الأرض الصلبة أكثر مما يبقى في الأرض الرخوة ، فلما اختلفت هذه الأشياء فرض الأمر إلى رأي المبتلى به .

فان قلت روى البخاري عن عقبة بن عامر أنه عليه السلام صلى على قتلى أحد بعد ثماني سنين . قلت أجاب السرخسي في المبسوط وغيره أن ذلك محمول على الدعاء، ولكنه غير سديد ، لأن الطحاوي روى عن عقبة بن عامر أن النبي عليه السلام خرج يوماً فصلى على قتلى أحد صلاته على الميت . والجواب السديد أن أجسادهم لم تبتلى ، ولما أراد معاوية أن يجري العين التي تؤخذ عند قبور الشهداء أصابت اصبع حمزة سيد الشهداء، وقبر النبي عليه السلام في زمن الوليد فبينت لهم قدم ففزعوا ، قالوا هذه قدم رسول الله ﷺ قال عروة لا والله هذه قدم عمر رضي الله عنه ، والمدينة سبخة تأكل الميت الملح عمر رضي الله

عنه بالنبي عليه السلام فما ظنك به [1] ذكره ابن دحية في العلم المشهور ،

وفي الموطأ أن عمرو بن الجموح وعبد الله بن عمر دعيا الأنصاريين كان السيد قد حضر قبرهما من أحد ، فوجدا لم يتغيرا ، كأنهما ماتا بالأمس ولقاهما ستة وأربعون سنة .

والصلاة أن يكبر تكبيرة ، هذا شروع في بيان كيفية الصلاة على الميت وبينها بقوله (والصلاة) أي الصلاة على الميت (أن يكبر تكبيرة ... الخ) ولم يبين كيف ينوي ، وهي أن يقول نويت أن أصلي لله وأدعو لهذا الميت ، ذكره في سنة المفتي وغيره ، وذكر في البدائع وغيره أن يقول سبحانك اللهم وبحمدك .. الخ بعد التكبير . وفي المحيط جعله رواية الحسن عن أبي حنيفة ، وذكر في البدائع ذكر الطحاوي رحمه الله أنه لا استفتاح فيه ، ولكن النفل والعادة أنهم يستفتحون في سائر الصلاة . وفي الروضة يقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله الذي يحيي الخلائق ويميتهم ، وهو حي قيوم ، أبدي لا يزول أبداً ، سبحان رب الأرباب ، ومسبب الأسباب ، ومالك الأرقاب ، الغني عن خلقه ، الذي لا إله إلا هو .

وإن قرأ الفاتحة على نية الدعاء جاز ، وليس في صلاة الجنازة قراءة القرآن عندنا . قال ابن بطال وممن كان لا يقرأ في الصلاة على الجنازة وينكر عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وابن عمر وأبو هريرة ومن التابعين عطاء وطاووس وسعيد بن المسيب وابن سيرين وابن جبير والشعبي والحكم . وقال ابن المنذر ومجاهد وحماد وبه قال الثوري وقال مالك رضي الله عنه قراءة الفاتحة ليست معمولاً بها في بلدنا في صلاة الجنازة ، وعند مكحول وعطاء والشافعي وأحمد وإسحاق بن راهويه رضي الله عنهم بقراءة الفاتحة في الأولى .

وقال ابن حزم يقرأها في كل تكبيرة عند الشافعي ، وهذا النقل عنه غلط . وقال الحسن بن علي يقرأها ثلاث مرات . وقال الحسن البصري يقرأها في كل تكبيرة ،

(١) هكذا الحديث بالأصل ، وربما سقط منه بعض الكلام . اهـ مصححه .

ويحمد الله عقيبها ثم يكبر تكبيرة ويصلي على النبي ﷺ ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين

وهو قول شهر بن حوشب . وعن الموز بن محرمة [1] يقرأ في الأولى فاتحة الكتاب وسورة قصيرة .

(ويحمد الله عقيبها) أي عقيب التكبيرة الأولى . قال الاترازي يعني يقول سبحانك اللهم وبحمدك .. الخ . قلت الحمد أعم من قراءة سبحانك اللهم وغيرها، ولكن قال شمس الأئمة السرخسي اختلف المشايخ فيه ، فقال بعضهم يحمد الله كما في ظاهر الرواية . وقال بعضهم يقرأ سبحانك اللهم إلى آخره ، كما في الصلوات كلها ، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة .

وفي دعاء الاستفتاح للشافعي قولان ، أحدهما : أنه يسن قراءة الفاتحة واجبة عنده ، وهو قول أحمد لما روى جابر أنه عليه السلام كان يقرأ فيها بأم القرآن ، وقرأ ابن عباس الفاتحة وجهر ، ثم قال عمداً فعلت ليعلم أنه سنة ، قلنا كان عليه السلام يقرأ في سبيل الثناء لا على وجه القراءه . وقال الترمذي حديث جابر وابن عباس رضي الله عنهما إسناده ليس بقوي .

(ثم يكبر تكبيرة) ثانية (ويصلي على النبي عليه السلام)الصلاة المعروفة في التشهد. وقيل يقول في الثانية اللهم صل على محمد النبي الأمي البشير النذير عبدك ورسولك، سيد الأنبياء والمرسلين وخير الخلائق أجمعين ، وعلى آل محمد ، كما صليت على ابراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد ، اللهم اجعل نواحي صلاتك وفواصل بركاتك، وتحيتك ورحمتك ورأفتك على عبدك ونبيك النبي الأمي وسلم تسليماً كثيراً .

(ثم يكبر تكبيرة) ثالثة (يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين) الدعاء فيها أن يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا ، صغيرنا وكبيرنا ، ذكرنا وانثانا ، اللهم من أحييته منا . فاحيه على الإسلام ، ومن توفيته منا فتوفه على الإيمان ، رواه أبو داود،

---

(١) هكذا الإسم في الأصل .

وأحمد خصص هذا الميت بالروح والراحة والرحمة والمغفرة والرضوان ، اللهم إن كان محسناً فرد في إحسانه ، وإن كان مسيئاً فتجاوز عنه وفه الخير والكرامة والزلفى برحمتك يا أرحم الراحمين ، اللهم اغفر لي ولوالدي ولجميع المؤمنين والمؤمنات، والمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات ، وتابع بيننا وبينهم بالخيرات . إنك مجيب الدعوات ، منزل البركات ورافع السيئات ، مقيل العثرات ، إنك على كل شيء قدير ، ﴿ ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ﴾ ٧ آل عمران .

وزاد في بعض شرح القدوري اللهم اجعل قلوبنا قلوب أخيارنا ، اللهم آنس وحدته ، وارحم غربته ، وبرد مضجعه ، ولقنه حجته ، ووسع مدخله وأكرم منزله ، وتقبل حسنته ، وامح بعفوك سيئاته ، اللهم كن له بعد الأحباب حبيباً ، وبعد الأهل والأقارب قريباً ، ولدعاء من دعى له سميعاً مجيباً ، اللهم انه نزل بك وأنت خير منزل به فانه يفتقر إلى عفوك وغفرانك وجودك وإحسانك وأنت غني عن عذابه ، اللهم اقبل شفاعتنا فيه وارحمنا ببركته يا أرحم الراحمين .

وفي صحيح مسلم عن عوف بن مالك أنه عليه السلام صلى على جنازة رجل فقال اللهم واعف عنه وأكرم منزله وأوسع مدخله واغسله بالثلج والماء والبرد ، ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، وابدله داراً خيراً من داره، وأهلاً خيراً من أهله ، وزوجاً خيراً[1] من زوجه ، وادخله الجنة ، وأعذه من عذاب القبر ، ومن عذاب النار يا أرحم الراحمين .

(ثم يكبر الرابعة) أي التكبيرة الرابعة ولا يدعو بعدها . وفي البدائع ليس في ظاهر المذهب بعد التكبيرة الرابعة سوى السلام ، وهو قول مالك وأحمد رحمهما الله ، وقد اختار بعض مشايخنا مايختم به سائر الصلوات وهو اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار . زاد في المبسوط وقنا برحمتك عذاب النار وعذاب القبر وشدة

(١) في الأصل — مغيراً من زوجه — بدلاً من — خيراً — اه مصححه .

الحساب . وقال النووي اتفقوا على أنه يجب الذكر بعد الرابعة ، واستحب في أحد الوجهين . والوجه الثاني إن شاء قاله وإن شاء تركه ، والذي يقوله : اللهم لا تحرمنا أجره ، ولا تفتنا بعده . وزاد المحاملي وصاحب التنبيه : واغفر لنا وله .

وفي المجتبى قيل هو مخير بين الدعاء والسكوت ، وقيل يقول : ربنا آتنا في الدنيا حسنة .. الخ . وقيل يقول : ﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا ﴾ .. الآية ٨ آل عمران ، وقيل يقول ﴿ سبحان ربك رب العزة ﴾ .. الآية ١٨٠ الصافات .

(ويسلم) عن يمينه وعن يساره . والمشهور عن الشافعي أيضاً تسليمتان. قال العوراني هو أيضاً في الجامع الكبير . ومن الناس من قال تسليمة واحدة ، وبه قال أحمد وآخرون لأن مبناها على التخفيف . وهل يرفع صوته بالتسليم ، قال في البدائع لم يتعرض له في ظاهر الرواية ، وذكر الحسن بن زياد أنه لا يرفع صوته ، لأن رفعه للإعلام ، فلا حاجة اليه بالتسليم عقيب الرابعة ، لأنه مشروع ، والأفضل عقيب التكبير . قال ولكن العمل في زماننا يخالف ما ذكره الحسن .

وفي المحيط ويسلم تسليمتين ويخافت في الكل إلا في التكبير . وفي المرغيناني لا ينوي الإمام الميت فيهما ، بل ينوي عن يمينه في الأولى وعن يساره في الثانية . وفي الاسبيجابى وينوي الميت في التسليمة الأولى لا غير ، ومن عن يساره في الثانية . وفي الذخيرة من مشايخ بلخ يقولون السنة أن يسمع الصف الثاني من الصف الأول ، والثالث من الثاني . وعن أبي يوسف لا يجهرون كل الجهر ولا يسرون كل الاسرار .

(لأنه عليه السلام كبر أربعاً في آخر صلاة صلاها فنسخت ما قبلها) لما ذكر أن التكبيرات على الجنازة أربع ، استدل في ذلك بقوله – لأنه عليه السلام كبر أربعاً – هذا روي عن ابن عباس وعمر بن الخطاب وابن حيثمة وأنس بن مالك رضي الله عنهم . أما حديث ابن عباس فله طرق ، الأول : عند الحاكم في المستدرك والدارقطني في سننه عن العراب بن السائب عن ميمون بن مهران عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهم قال آخر ما كبر النبي عليه السلام على الجنائز أربع تكبيرات ، وكبر عمر على أبي بكر

رضي الله عنهما أربعاً ، وكبر ابن عمر على عمر أربعاً ، وكبر الحسن بن علي على علي رضي الله عنهم أربعاً ، وكبر الحسين بن علي على الحسن أربعاً ، وكبرت الملائكة على آدم عليه السلام أربعاً ، وسكت الحاكم عنه . وقال الدارقطني العراب بن السائب متروك .

الطريق الثانى : عند البيهقي في سننه والطبرانى في معجمـــه عن النصر أبي عمر عن عكرمة عن ابن عباس قال آخر جنازة صلى عليها رسول الله عليه السلام كبر عليها أربعاً . قال البيهقي تفرد به النصر بن عبـد الرحمن أبو عمر الخزاز عن عكرمة ، وهو ضعيف ، وقد روي هذا من وجوه أخر ، كلها ضعيفة إلا أن إجماع أكثر الصحابة «رض» على الأربع كالدليل على ذلك الطريق .

الثالث : عند أبي نعيم الاصبهاني عنه أن النبي ﷺ كان يكبر على أهل بدر سبـــع تكبيرات ، ثم كان آخر صلاته أربع تكبيرات إلى أن خرج من الدنيا .

الطريق الرابع : عند ابن حبان في كتاب الضعفاء من حديث محمد بن معـاوية وقال إنه يأتي عن الثقات بما لا يتابع عليه ، فاستحق الترك إلا فيما وافق الثقات ، فإنه كان صاحب حفظ واتقات قبل أن يظهر منه ما ظهر .

وأما حديث عمر رضي الله عنه فعند الدارقطني من حديث يحيى بن السفية عن جابر عن الشعبي عن مسروق قال صلى عمـــر على بعض أزواج النبي ﷺ فسمعتـــه يقول لأصلين عليها مثل آخر صلاة صلاها رسول الله ﷺ ، فكبر عليها أربعـــاً ... ويحيى وجابر الجعفي ضعيفان .

أما حديث ابن حيثمة فقد أتى عمر في الاستذكار قال كان النبي ﷺ يكـــبر على الجنائز أربعاً وخمساً وسبعاً وثمانياً ، حتى جاء موت النجـــاشي فخرج إلى المصلى فصف الناس وراءه وكبر عليه أربعاً ، ثم ثبت النبي ﷺ على أربع حتى توفاه الله عز وجل . وأبو حيثمة [1] هذا ابن حذيفة بن غانم القرشي والعدوي ، والد سليمان واحد أبي جهم

(١) ورد قبلاً – ابن حيثمة – اه مصححه .

ذكره الذهبي هكذا في تجريد الصحابة ، ثم قال له رواية بلا رواية ، ولم يذكر له اسم ، ومنهم أبو حيثمة اخر احدى واسمه عبد الله ، وقيل عامر بن مساعدة الأوسي الحارثي والد سهيل .

وأما حديث ابن عمر رضي الله عنهما فضل الحارث بن أبي أسامة قال آخر ما كبر النبي عليه السلام ، فذكره بلفظ حديث ابن عباس ، وزاد وكبر علي رضي الله عنه على يزيد ابن كعب أربعاً ، وكبر ابن الحنفية على ابن عباس بالطائف أربعاً .

وأما حديث أنس بن مالك رضي الله عنه فعند الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ أن رسول الله عليه السلام كبر على أهل بدر سبع تكبيرات وعلى ابن هاشم سبع تكبيرات ، وكان آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعاً حتى خرج من الدنيا ، ثم قال إسناده ، وله قوله فنسخت ما قبلها ، أي نسخت تكبيراته عليه السلام أربع التكبيرات التي كبرها خمساً أو ستاً أو سبعاً أو ثمانياً قبل ذلك . ويؤيد ما قاله المصنف قول ابن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه انعقد الإجماع على الأربع ، ولا نعلم أحداً من فقهاء الأمصار قال خمساً إلا ابن أبي ليلى .

وقال صاحب المبسوط وغيره من الأصحاب وقد ثبت ما زاد على الأربع بفعله عليه السلام فكيف . أما قول ابن عمر ففيه نظر ، لأن ابن المنذر ذكر في الاشراف أن الخمس قول ابن مسعود وزيد بن أرقم وعن ابن مسعود يكبرون ما كبر الإمام . وأما قول صاحب المبسوط فيه نظر ، لأنه يمكن أن يحمل الكل على الجواز مع أن الصحابة « رض » قد فعلوا ذلك بعد النبي عليه السلام .

وروى ابن حزم عن ابن عباس رضي الله عنه باسناد صحيح إن كان يكبر على الجنازة ثلاثاً ، هكذا روي عن أنس . وقال ابن سيرين إنما كانت التكبيرات ثلاثاً ، فزادوا واحدة . وعن جابر بن زيد أنه أمر يزيد بن المهلب أن يكبر على الجنازة ثلاثاً ، قال هي أسانيد في غاية الصحة ، وكبر زيد بن أرقم على الجنازة خمساً بعد عمر رضي الله عنه . وعن علي رضي الله عنه أنه كبر على سهل بن حنيف ستاً ثم التفت الينا وقال إنه بدري ،

وذكر ابن بطال عن علي رضي الله عنه أنه كان يكبر على البدري ستاً وعلى سائر الصحابة خمساً وعلى غيرهم أربعاً ، وكبر علي رضي الله عنه على قتادة سبعاً ، ولكن ما رواه محمد ابن الحسن في كتاب الآثار في كفاية الإجماع على استقرار الأمر على الأربع .

قال أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي رحمهم الله أن الناس كانوا يصلون على الجنائز خمساً وستاً وأربعاً حتى قبض رسول الله ﷺ ، ثم كبروا كذلك في رواية أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، ثم ولي عمر بن الخطاب رضي الله عنه ففعلوا ذلك ، فقال لهم عمر انكم معشر أصحاب محمد ﷺ متى تختلفون تختلف الناس بعدكم الناس حديث أحد بالجاهلية [1] فأجمعوا على شيء يجمع عليه من بعدكم ، فأجمع رأي أصحاب محمد ﷺ أن ينظروا آخر جنازة كبر عليها النبي ﷺ حتى قبض فيأخذونها ويرفعون ماسواها، فنظروا فوجدوا جنازة آخر جنازة كبر عليها رسول الله ﷺ أربعاً .

قلت فيه انقطاع بين ابراهيم وعمر رضي الله عنه ، وصح على النبي ﷺ أن آخر صلاة صلاها على النجاشي كبر أربعاً ، وثبت عليها حتى توفي . وذكر ابن بطال عن همام ابن حارث أن عمر رضي الله عنه جمع الناس على الأربع إلا أهل بدر ، فإنهم كانوا يكبرون عليهم خمساً وستاً وسبعاً . وقال ابن حزم في المحلى كبر عمر أربعاً وعلي أربعاً وزيد بن ثابت كبر أربعاً على أمه ، وعبد الله بن أبي أوقع كبر أربعاً على ابنته، وزيد ابن أرقم كبر أربعاً ، وكذا البراء بن عازب وابن عمر وأبو هريرة وعقبة بن عامر رضي الله عنهم . وصح أن أبا بكر الصديق صلى على النبي ﷺ فكبر أربعاً ، وصلى صهيب على عمر فكبر أربعاً ، وصلى الحسن على علي فكبر أربعاً ، وصلى عثمان على خباب فكبر أربعاً .

(ولو كبر الإمام خمساً لم يتابعه المؤتم خلافاً لزفر « رح ») يقول زفر قال أحمد وابن أبي ليلى والظاهرية والشيعة . وفي المجتبى قال أبو يوسف يتابعه . وفي النهاية وهو

(١) هكذا الجملة في الأصل .

لأنه منسوخ لما روينا ، وينتظر تسليمة الإمام في رواية ،

رواية عن أبي يوسف . وحكى أحمد عن الشافعي قولاً فقال إذا كبر خمساً يتابعه المأموم لا تبطل بها الصلاة عندنا ، وعند الشافعي في الأظهر ، وعند أصحابه وجد أنها تبطل ، وعن أصحاب أحمد كذلك . وفي الذخيرة لو زاد الإمام خامسة صحت صلاته . وروى ابن القاسم عن مالك لا يصح فيها لأنها من شعار الشيعة ، وينتظر تسليم الإمام ، وهو المختار . وفي المحيط وهو الأصح . وفي رواية عن أبي حنيفة رضي الله عنه يسلم ولا ينتظر ، وهو قول الثوري ومالك في رواية ابن المنذر وابن القاسم والعتيبة .

وفي الذخيرة قال ابن القاسم يسلمون بسلامه . وجه قول زفر ومن معه أنه مجتهد فيه كما قلنا فيتابعه المقتدي كما في تكبيرات العيد .

ووجه قول أبي حنيفة وأصحابه أشار اليه المصنف بقوله (لأنه منسوخ) أي لأن الزائد على أربع تكبيرات منسوخ ، ولا متابعة في المنسوخ . وقال الأكمل قلنا ثبت أن الصحابة تشاوروا فرجعوا إلى آخر صلاة صلاها ، فصار ذلك منسوخاً بإجماعهم . قلت فيه نظر ، لأنا قد ذكرنا عن جماعة من الصحابة والتابعين ، ثم أنهم كبروا أكثر من أربع بعد النبي عليه السلام ، فكيف يكون إجماعاً وكيف يكون النسخ بعد النبي عليه السلام .

وقال الاترازي لم يجز الإقتداء في التكبير الزائد على الأربع ، كما لم يجز الإقتداء في تكبيرات للعيد إذا زاد الإمام على الأربع والجنازة ، فعلى كلامه ينبغي أن يتابعه المقتدي ما لم تجاوز عن فعل الصحابة ، وقد ذكرنا عن جماعة منهم أنهم كبروا أكثر من أربع بعد النبي عليه السلام .

(لما روينا) وهو قوله لأنه عليه السلام كبر أربعاً (وينتظر تسليمة الإمام في رواية) أشار بهذا إلى أنه إذا لم يتابعه المقتدي في الزيادة ماذا يصنع ، فقال ينتظر تسليم الإمام ، يعني لا يتابعه في الزيادة ، ولكنه ينتظر تسليم الإمام (فيسلم معه) ليصير متابعة مما وجب المتابعة فية . وفي الواقعات وعليه الفتوى ، وبه قال مالك في رواية ، وفي الخليفة في الانتظار وجهان . وفي روضة الزندوسي لم يتابعه إذا كان يسمع من الإمام ، أما إذا

كان يسمع من المؤذنين يكبر كما في تكبيرات العيد (وهو المختار) أي انتظار تسليم الإمام في الزيادة ، وهو المختار في رواية عن أبي حنيفة « رض » لا ينتظر تحقيقاً للمخالفة .

(والإتيان بالدعوات استغفار للميت والبداية بالثناء ثم الصلاة سنة الدعاء) أشار بهذا إلى بيان المقصود من إتيان الدعوات للميت بعد التكبيرة الثالثة ، وهو أن المقصود من ذلك استغفار للميت ، أي طلب المغفرة له ، ولكن هذه الدعاء ليست سنة يفعل بها حتى يستجيب الله تعالى بهذا الدعاء منه ، وهو الذي يبدأ أولاً بالثناء ثم بالصلاة عليه عليه السلام بعد التكبيرة الثانية ، ثم يأتي بالدعاء بعد التكبيرة الثالثة [1] ، وذلك لقوله ﷺ إذا أراد أحدكم أن يدعو فليحمد الله وليصلي على النبي ﷺ ثم يدعو ، كذا ذكره صاحب الدراية ولم يبيّن من حاله شيئاً .

قلت هذا الحديث رواه أبو داود والترمذي والنسائي من حديث فضالة بن عبيد قال سمع رسول الله ﷺ رجلاً يدعو لم يحمد الله ولم يصل على النبي ﷺ عجل هذا ثم دعاه فقال له : إذا صلى أحدكم فليبدأ بتحميد الله والثناء عليه ثم يصلي على النبي ﷺ ثم يدعو بعد بما شاء . قال الترمذي حديث حسن صحيح ، ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك واعتبر ذلك بالتشهد في الصلاة . وفي التجنيس ولا يجهر بشيء من الحمد والثناء والصلاة على النبي ﷺ والدعاء للميت ، لأن هذه الأفعال ذكر كلهم ، والذكر فيه الإخفاء أولى .

وقال بعض المشايخ أن السنة أن يسمع الصف الثاني ذكر الصف الأول ، ويسمع الثالث ذكر الصف الثاني . وعن أبي يوسف أنهم لا يجهرون كل الجهر ، ولا يسرون كل الإسرار ، وينبغي أن يكون بين ذلك . وقال الكرخي وليس مما ذكر من الثناء على الله تعالى ولا في الصلاة على النبي ﷺ ، ولا في الدعاء للميت شيء موقت يقرأ من ذلك ما حضر وتيسر

---

(١) في الأصل الثانية . اه مصححه .

ولا يستغفر للصبي ، ولكن يقول اللهم اجعله فرطاً واجعله لنا أجراً وذخراً واجعله لنا شافعـــاً ومشفعا . ولو كبر الإمام تكبـــيرة أو تكبيرتين لا يكبر الآتي حتى يكبر أخرى بعد حضوره عند أبي حنيفة ومحمد « رح » .

عليه ، وذلك لما روى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال ما وقت لنا رسول الله ﷺ في صلاة الجنازة قولاً ولا قراءة كبر ما كبر الإمام ، واختر من أطيب الكلام ما شئت . وقد بسطنا الكلام فيه فيما مضى عن قريب .

(ولا يستغفر للصبي ، ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطاً ، واجعله لنا أجراً وذخراً واجعله لنا شافعاً ومشفعـاً) لأن الصبي مرفوع القلم عنـــه ، ولا ذنب له ولا حاجة إلى الاستغفار . وفي البدائع إذا كان الميت صبياً يقول اللهم اجعله فرطاً وذخراً وشفعه فينا ، كذا روي عن أبي حنيفة ، وهو مروي عن النبي ﷺ . وفي المحيط إذا كان الميت صبياً أو مجنوناً يقول اللهم اجعله لنا فرطاً ، اللهم اجعله لنا ذخراً ، اللهم اجعله لنا شافعاً ومشفعاً . وفي المفيد ويدعو لوالديه وللمؤمنين . وقيل يقول اللهم ثقل به موازينهما واعظم به أجورهما ، اللهم اجعله في كفالة ابراهيم ، والحقه بصالح المؤمنين ، وابدله داراً خيراً من داره ، وأهلاً خيراً من أهله ، اللهم اغفر لسلفنا وفرطنا ومن سبقنا بالإيمان .

قوله – فرطاً – بفتح الفـــاء والراء ، قال الأصمعي الفرط والفارط المتقـدم في طلب الماء ، والمراد ها هنـــا المتقدم في أمر الآخرة ، ومنـــه قوله عليه السلام انا فرطكم على الحوض أي متقدمكم . قوله – ذخراً – بضم الذال المعجمـــة ، أي خـــيراً باقياً مذخراً . قوله – شافعاً – من شفع له . قوله – مشفعاً – بتشديد الفاء المفتوحة ، اي مقبول الشفاعة .

(ولو كبر الامام تكبيرة أو تكبيرتـين لا يكبر الآتي حتى يكبر الامام أخرى) أي تكبيرة أخرى (بعد حضوره) أي حضور الثاني (عند أبي حنيفة ومحمد) ثم إذا كبر الامام يكبر معه ، فإذا فرغ الامام كبر هذا الآتي ما فاته قبل أن ترفع الجنازة ،

وقال أبو يوسف « رح » يكبر حين يحضر لأن الأولى للافتتاح والمسبوق يأتي به . ولهما أن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة ،

وهذا الحكم ، سواء أدرك الامام بعد التكبيرة الأولى أو الثانية أو الثالثة . قال ابن المنذر وهو قول الحارث بن زيد والثوري ومالك وإسحاق وأحمد في رواية .

(وقال أبو يوسف يكبر حين يحضر لأن الأولى) أي التكبيرة الأولى (للافتتاح) أي افتتاح الصلاة ، كما في سائر الصلوات (والمسبوق يأتي به) أي تكبيرة الافتتاح بلا انتظار ، كما في غير صلاة الجنازة ، وبقوله قال الشافعي وأحمد في رواية ، وعن أحمد أنه يكبر .

(ولهما) أي ولأبي حنيفة ومحمد رحمهما الله (أن كل تكبيرة) من التكبيرات الأربع (قائمة مقام ركعة) فلا يجوز للمسبوق أن يقضي الفائت قبل أن يشرع مع الإمام، والدليل على أن كل تكبيره قائمة مقام ركعة أنه لو ترك واحدة منها لا يجوز صلاته ، كما لو ترك ركعة ، ولهذا قيل أربع كأربع الظهر ، ثم عندهما يقضيها بعد السلام ما لم ترفع الجنازة. ولو رفعت بالأيدي ولم توضع على الأكفان يكبر في ظاهر الرواية ، وعن محمد إن كانت إلى الأرض أقرب يكبر ، وإن كانت إلى الأكتاف أقرب لا يكبر ، وقيل لا يقطع حتى يتباعد .

وعند الشافعي قولان ، وقد أشار الشافعي إلى ترجيح التكبيرات معاً بغير دعاء في البويطي . وفي الاشراف قال ابن المسيب وعطاء والنخعي والزهري وابن سيرين والثوري وقتادة ومالك وأحمد رحمهم الله في رواية ، وإسحاق والشافعي المسبوق يقضى ما فاته متتابعاً قبل أن ترتفع الجنازة ، فإذا ارتفعت سلمه وانصرف كقول أصحابنا ، قال ابن المنذر وبه أقول . وقال ابن عمر لا يقضي ما فاته من التكبير ، وبه قال الحسن البصري والسجستاني والأوزاعي وأحمد ، ولو جاء وكبر الإمام أربعاً ولم يسلم لم يدخل معه ، وفاتته الصلاة .

وعند أبي يوسف والشافعي « رح » دخل معه ويأتي بالتكبيرات معاً إن خاف رفع الجنازة . وفي المحيط وعليه الفتوى. وعند الشافعي يقرأ الفاتحة أيضاً ، سواء صار مسبوقاً

والمسبوق لا يبتدىء بما فاته إذ هو منسوخ ، ولو كان حاضراً فلم يكبر مع الإمام لا ينتظر الثانية بالاتفاق ، لأنه بمنزلة المدرك ، ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بحذاء الصدر لأنه موضع القلب ، وفيه نور الإيمان ، فيكون القيام عنده إشارة إلى الشفاعة لإيمانه . وعن أبي حنيفة « رح » انه يقوم من الرجل بحذاء رأسه ، ومن المرأة بحذاء وسطها

بأربع أو أقل ، وظاهر مذهبه أنه أتم الصلاة بالصفة المشروعة وإن رفعت الجنازة .

(والمسبوق لا يبتدىء بما فاته إذ هو منسوخ) هذا جواب عن قول أبي يوسف والمسبوق يأتي به ، وتقريره أن المسبوق ليس له أن يبتدىء أولاً بما فاته من الإدراك مع الإمام ، لأنه إذا ابتدأ به يقع في قضاء ما فاته قبل أداء ما أدركه مع الإمام ، وانه منسوخ كان ذلك في صدر الإسلام ، ثم نسخ ، وكلمة إذ في قوله – إذ هو – للتعليل ، يعني ان الابتداء بما فاته منسوخ .

(ولو كان) أي الرجل الذي يريد الصلاة وقد فاتته التكبيرة الأولى (حاضراً مع الإمام فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية) أي التكبيرة الثانية (بالاتفاق) من الأئمة الثلاثة (لأنه بمنزلة المدرك) لتلك التكبيرة ضرورة العجز عن المقارن (ويقوم الذي يصلي على الرجل أو المرأة بحذاء الصدر) أي بحذاء صدر المرأة (لأنه) أي لأن الصدر (موضع القلب وفيه نور الايمان) قال الله تعالى ﴿ أولئك كتب في قلوبهم الايمان ﴾ ٢٢ المجادلة ، (فيكون القيام عنده) أي عند الصدر (إشارة إلى الشفاعة لايمانه) يعني إشارة إلى أن يشفع لايمانه . وقال في المبسوط وأحسن موافقة الامام من الميت تحت الصدر . قال في جوامع الفقه هو المختار ، واختاره الطحاوي .

(وعن أبي حنيفة « رح » إنه يقوم في الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها) وبه قال ابن أبي ليلى ، وهو قول النخعي « رح » . وفي البدائع وروى الحسن عن أبي حنيفة « رح » في كتاب الصلاة أنه يقوم بحذاء وسط الرجل وعند رأس المرأة . وفي المبسوط الصدر هو الوسط ، فإن فوقه يديه ورأسه ، وتحته بطنه ورجلاه . قال صاحب

النهاية – الوسط – بسكون السين لأنه اسم مبهم لداخل الشيء ، يعني ما بين طرفي الشيء ، وليس بمراد ، هكذا نقل الأكمل عن صاحب النهاية وهو السغناقي . وقال صاحب الدراية وضبطها بسكون السين هكذا كان معرباً بخط الشيخ شيخي العلامة ، لأنه بالسكون إسم لداخل الشيء هكذا كان معرباً ، والمتحرك اسم للمركز ، والمراد بالوسط في الحديث الوسط المعنوي لا اللغوي ، والوسط المعنوي هو الصدر ، فإن فوقه الرأس مع اليدين ، وتحته البطن مع الرجلين . وهذه قسمة عادلة كما ترى .

وأراد بالحديث ما رواه الأئمة الستة في كتبهم من حديث سمرة بن جندب . قال صليت وراء النبي ﷺ على امرأة ماتت في نفاسها فقام عليها للصلاة وسطها . وأما الأترازي فإنه بخط الوسط بتحريك السين في مواضع عديدة ، ومن عادته ضبط الألفاظ في تصانيفه ، وهو يحتاط فيه . قلت الصواب معه من وجه ، لأن الوسط بالسكون ، يقال فيما كان متفرق الأجزاء غير متصل كالناس والدواب وغير ذلك ، فإذا كان متصل الأجزاء كالدار والرأس ، فهو بالفتح ، فعلى هذا هنا بالفتح ، ويقال كل منهما يرفع الاجزاء ، فعلى هذا يجوز فيه الوجهان ، وعلى الصواب الفريقان .

ونقل القاضي عياض عن أبي يحيى وغيره سكون السين في الحديث المذكور ، وكذا ضبطه الجبائي . وأجاب ابن دينار الوجهين ، وذكر ابن فرقول عن بعضهم فتحها ، وفي التحفة والمفيد والمشهور من الروايات عن أصحابنا في الأصل وغيره أن يقوم من الرجل والمرأة بحذاء الصدر ، وعن أبي الحسن بحذاء الوسط منهما إلا أنه يكون في المرأة إلى رأسها أقرب ، وعن أبي يوسف أنه يقوم بحذاء الوسط من المرأة ، وبحذاء الرأس من الرجل . ذكره في المفيد ، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة « رح » ذكره في المحيط . وفي ظاهر الرواية يقوم منهما بحذاء صدرها ، وقال مالك يقوم في الرجل عند وسطه ، ومن المرأة عند منكبيها .

وقال أبو علي الطبري من الشافعية يقوم الامام عند صدره ، واختاره إمام الحرمين والغزالي ، وقطع به السرخسي ، قال الصدر الشهيد وهو اختيار أئمتنا ، وقال الماوردي

قال أصحابنا البصريون يقوم عند صدره ، وهو قول الثوري . وقال البغداديون عند رأسه وقالوا ليس في ذلك نص وممن قاله المحاملي في المجموع والتحرير وصاحب الحاوي والقاضي حسين وإمام الحرمين . وفي المغني لا يختلف المذهب في أن السنة أن يقوم الامام في صلاة الجنازة عند صدر الرجل وعند تكبير واحد ونظر المرأة ، وروى حرب عن أحمد كقول أبي حنيفة .

(لأن أنساً فعل كذلك) أي قام من المرأة بحذاء وسطها (وقال هو السنة) أي قال أنس القيام من المرأة بحذاء وسطها وهو السنة. وهذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجة عن نافع أن غالباً قال كنت في سكة المربد فمرت جنازة معها ناس كثير قالوا جنازة عبد الله بن عمر فتبعتها ، فإذا أنا برجل عليه رقيق على رأسه خرقة تقيه من الشمس فقلت من هذا الدهقاني ، فقالوا أنس بن مالك ، قال فلما وضعت الجنازة قام أنس فصلى ولم يسرع ثم ذهب يقعد ، فقالوا يا أبا حمزة المرأة الأنصارية فقربوها وعليها نعش أخضر ، فقام عند عجيزتها فصلى عليها نحو صلاته على الرجل ثم جلس فقال العلاء بن زياد يا أبا حمزة هكذا كان رسول الله عليه السلام كان يصلي على الجنائز كصلاتك يكبر عليها أربعاً ويقوم عند رأس الرجل ، وعجيزة المرأة قال نعم إلى أن قال أبو غالب فسألت عن صنع أنس رضي الله عنه في قيامه على المرأة عند عجيزتها ، تحدثوني انه إنما كان لما لم يكن النعوش ، فكان يقوم الامام حذاء عجيزتها يسترها من القوم ، هذا لفظ أبي داود .

ولفظ الترمذي عن أبي غالب قال صليت مع أنس بن مالك على جنازة رجل فقام حذاء رأسه ثم جاءوا بجنازة امرأة من قريش فقال يا أبا حمزة صل عليها ، فقام حيال وسط السرير ، فقال العلاء بن زياد يا أبا حمزه هكذا رأيت رسول الله عليه السلام على الجنازة مقامك منها ومن الرجل مقامك منه ، قال نعم ، فلما فرغ قال احفظوا . ولفظ ابن ماجة عن أبي غالب قال رأيت أنس بن مالك يصلي على رجل ، فقام حيال رأسه فجيء بجنازة أخرى ، فقالوا يا أبا حمزة صل عليها ، فقام حيال وسط السرير ، فقال العلاء بن زياد يا أبا حمزة هكذا رأيت رسول الله عليه السلام قام في الجنازة مقامك من الرجل وقام من المرأة

مقامك من المرأة ، قال نعم ، فقام فأقبل علينا العلاء بن زياد ، فقالوا احفظوا ، وهذا اللفظ رواه أحمد وإسحاق بن راهويه وأبو يعلى الموصلي في مسانيدهم وأبو غالب اسمه نافع ، وقيل رافع الباهلي الخياط البصري ، قال يحيى بن معين صالح ، وقال أبو حاتم شيخ .

قوله - المربد - بكسر الميم وسكون الراء وفتح الباء الموحدة وهو الموضع الذي يحبس فيه الابل والغنم ، وبه سمي مربد المدينة والبصرة ، والمربد أيضاً الموضع الذي يجعل فيه الثمر لتنشف ، والسكة الطريقة المصلعة من النخل ، ومنها قيل الأزقة السكة ، لاصطفاف الدور فيها قوله - تقيه - أي تحفظه من وقى يقي . والدهقان بكسر الدال وفتحها رئيس القرية ومقدم الشتاء وأصحاب الزراعة ، وهو معرب ونونه أصلية ، وقيل زائدة وأبو حمزة كنية أنس .

قوله - المرأة الأنصارية - وفي رواية الترمذي امرأة من قريش ، قال النووي لعلها كانت من قريش وبالحلف من الأنصار ، وعكسه . قوله - وعليها نعش أخضر - النعش بفتح النون وسكون العين المهملة ، وفي آخره شين معجمة ، وهو مثل المدينة توضع على السرير ، ويغطى بثوب يستر بها عن أعين الناس ، وهي كالقبة على السرير .

(قلنا تأويله أن جنازتها لم تكن منعوشة ، فحال بينها وبينهم) هذا التأويل غير صحيح ، لأن في رواية أبي داود فقربوها وعليها نعش أخضر ، فكيف أن جنازتها لم تكن منعوشة .

فإن قلت الماوردي يكون قد اعتمد على رواية الترمذي ، فإنها لم يذكر فيها النعش. قلت الحديث واحد في قضية واحدة ، والراوي عن أنس هو أبوغالب فيحتمل أن الراوي عن أبي غالب قد اقتصر فيه عن ذكر النعش ، ولكن يمكن أن يقال أن المرأة التي صلى عليها أنس كانت جنازتها منعوشة ولا يلزم من ذلك أن يكون النساء التي صلى عليها رسول الله ﷺ جنائزهن منعوشات ، فيصح التأويل قوله فحال بينها وبينهم ، أي بين المرأة التي صلى عليها أنس وبين القوم الذين كانوا صلوا معه ليسترنها من القوم .

فإن صلوا على جنازة ركباناً أجزأهم في القياس ، لأنها دعاء ، وفي الاستحسان لا تجزئهم،لأنها صلاة من وجه لوجود التحريمة ، فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطاً ، ولا بأس بالإذن في صلاة الجنازة ، لأن التقدم حق الولي، فيملك إبطاله بتقديم غيره .

والعجب من الشراح مع نفوذ أياديهم لم يحوموا حول هذا المكان،ولم يتعرضوا لتحقيقه بالاتقان ، وخصوصاً الاترازى يقول ، قيل في تأويله لأنه حيث لم يكن النعوش وكان يقوم الامام حيال عجيزتها ، لأن يسترها من القوم . قلت كيف يقال لأنه لم يكن النعوش،وقد حكى البندينجي أن أول ما اتخذ لزينب بنت رسول الله ﷺ ، فإنه أمر بذلك .

(فإن صلوا على جنازة ركباناً أجزأهم في القياس لأنها دعاء) ولا يشترط فيها القيام، فلهذا يجوز بلا ركوع ولا قراءة ، والقهقهة فيها ليس بحدث ، وبه قال بعض المالكية (وفي الاستحسان لا يجزئهم ، لأنه صلاة من وجه لوجوه التحريمة ، فلا يجوز تركه) أي ترك القيام (من غير عذر احتياطاً) أي لأجل الاحتياط ، وبه قال الشافعي وأحمد وأشهب وآخرون . وقال ابن قدامة رضي الله عنه لا أعلم فيها خلافاً ، وأراد بالتحريمة التكبيرة الأولى ، فانها ركن فيها ، وكذلك يشترط فيها استقبال القبلة والطهارة وستر العورة وإزالة النجاسة .

(ولا بأس بالاذن في صلاة الجنازة) أي لا بأس باذن الولي لغيره بالامامة إذا أحسن ظنه شخص في تقديمه من به خير وثواب وشفاعة أرجى له (لأن التقدم حق الولي) أي لأن التقدم على الغير في الصلاة على الميت حق الولي (فيملك إبطاله) أي يملك الولي إبطاله حقه ، أي تركه بغيره (بتقديم غيره) في الصلاة عليه ، وقيل أراد به أن يأذن الأقرب للأبعد أن يقدم في الصلاة عليه . وقيل أراد به إذن أولياء الميت للمصلين في الانصراف قبل دفن الميت ، فانه لا ينبغي لهم أن ينصرفوا قبل دفنه إلا باذنهم ، لأنه ﷺ قال أمير المؤمنين ولينا بأمرين ، ولي الميت قبل الدفن ، والمرأة تكون في الركب .

وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ من شهد الجنازة حتى يصلى عليها فله قيراط،

وفي بعض النسخ لا بأس بالأذان أي الإعلام ، وهو أن يعلم بعضهم بعضاً ليقضوا حقه ، ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة

ومن شهدها حتى يدفنه فله قيراطان ، قيل وما القيراطان، قال مثل الجبلين، متفق عليه. وفي مسلم حتى يوضع في اللحد ، ويروى القيراط مثل أحد .

(وفي بعض النسخ) أى نسخ الجامع الصغير (لا بأس بالأذان ، أى الاعلام ، وهو أن يعلم) الناس (بعضهم بعضاً ليقضوا حقه) أى ليؤدوا حق الميت ، لما روي عن أبي هريرة أنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول حق المسلم على المسلم خمس، رد السلام، وعيادة المريض ، واتباع الجنازة ، وإجابة الدعوة ، وتشميت العاطس. أخرجه البخارى ومسلم.

وفي المحيط وكره بعض المشايخ النداء في الأسواق لأنه سنة عن الجاهلية ، والأصح أنه لا بأس به ، لأن فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين . وفي البدائع وجوامع الفقة يكره النداء في المحالة والأسواق . وفي قاضي خان وقد استحسن بعض المتأخرين النداء في الأسواق للجنازة ، أي ترغيب الناس في الصلاة عليها ، ذكر بعضهم ذلك ، والأول أصح . وفي الذخيرة ذكره بعض مشايخ بلخ ذلك ، وذكر البلخي عن أبي حنيفة أنه لا ينبغي أن يؤذن بها إلا أهلها وجيرانها ومسجد فيها ، وكثير من مشايخ بخارى لم يرد به بأساً ، كالنداء الخاص .

(ولا يصلي على ميت في مسجد جماعة) احترز به عن المسجد الذي بني لأجلها ، وبه قال مالك وابن أبي ذئب . وقال الشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور ، ولا بأس بها إذا لم يخف تلويثه ، واحتجوا بما روي أن سعد بن أبي وقاص « رض » لما توفي أمرت عائشة رضي الله عنها بإدخال جنازته المسجد حتى صلى عليها أزواج النبي ﷺ ، ثم قالت لبعض من حوله هل أعاب الناس علينا ما فعلنا ، فقال لها نعم ، فقالت ما أسرع [1] ما صلى رسول الله ﷺ على جنازة سهل بن البيضاء إلا في المسجد ، رواه مسلم .

---

(١) هنا كلمة غير مقروءة وربما هي – متبوء – اه مصححه .

وأشار إلى دليلنا بقوله (لقوله ﷺ من صلى على جنازة في المسجد فلا أجر له) هذا الحديث رواه أبو داود وابن ماجة من حديث ابن أبي ذئب عن صالح مولى الهوان عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ من صلى على ميت في المسجد فلا شيء له ، هذا لفظ داود ، ولفظ ابن ماجة فليس له شيء . وقال الخطيب المحفوظ ، فلا شيء له ، يروي فلا أجر له . وقال ابن عبد البر رواية فلا أجر له خطأ فاحش ، والصحيح فلا شيء له ، ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه بلفظ فلا صلاة له .

فان قلت روى ابن عدى في الكامل هذا الحديث وعده من منكرات صالح ، ثم أسند إلى شعبة أنه كان لا يروى عنه ، وينهى عنه وإلى مالك لا يأخذوا منه شيئاً فانه ليس بثقة ، وإلى النسائي أنه قال فيه ضعف . وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء واختلط بآخره ولم يتميز حديث حديثه من قديمه فاستحق الترك ، ثم ذكر له هذا الحديث . وقال البيهقي صالح مختلف على عدالته ، كان مالك يخرجه .

وقال النووى أجيب عن هذا بأجوبة أحدها : أنه ضعيف لا يصح الإحتجاج به ، قال أحمد بن حنبل : هذا حديث ضعيف تفرد به صالح مولى التوأمة ، وهو ضعيف .

والثاني : أن الذي في النسخ المشهورة المسموعة من سنن أبي داود فلا شيء عليه ، فلا حجة فيه .

والثالث : ان اللام فيه بمعنى على لقوله تعالى ﴿ وإن أسأتم فلها ﴾ ٧ الاسراء ، أى فعليها ، جمعاً بين الأحاديث . قلت الجواب عما قالوه من وجوه :

الأول : أن أبا داود روى هذا الحديث وسكت عنه ، فهذا دليل رضاه به ، وأنه صحيح عنده .

الثاني : أن يحيى بن معين الذي هو فيصل في هذا الباب ، قال صالح ثقة ، إلا أنه أخلط قبل موته ، فمن سمع منه قبل ذلك فهو ثبت حجة ومن سمع عنه قبل الإختلاط ابن أبي ذئب وابن أبي ذئب هو محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة بن الحارث واسكت ابن أبي ذئب .

الثالث : قال ابن عبد البر منهم من يقبل عن صالح ما رواه عنه ابن أبي ذئب خاصة .

الرابع : أن غالب ما ذكر فيه تحامل ، من ذلك قول النووي أن الذي في النسخ المشهورة والمسموعة من سنن أبي داود فلا شيء عليه ، فإنه يرده قول الخطيب المحفوظ فلا شيء له . وقول السروجي وفي الاسرار فلا صلاة له . وفي المرغيناني فلا وجه له ، ولم يذكر ذلك في كتب الحديث يرده ما ذكرناه من رواية ابن أبي شيبة في مصنفه فلا صلاة له . وقال الخطيب وروي فلا أجرله فلعدم اطلاعه في هذا الموضع جاز ، وفيه من تحاملهم جعل اللام بمعنى على بالحكم من غير دليل ، ولا داع إلى ذلك ولا سيما أن المجاز عندهم ضروري لا يصار اليه إلا عند الضرورة ، ولا ضرورة ها هنا ، وأقوى ما يرد كلامه هذا رواية ابن أبي شيبة ، وهي فلا صلاة له فلا يمكن له أن يقول ها هنا اللام بمعنى على لفساد المعنى .

الخامس : أن قول ابن حبان هذا باطل جرأة منه على تعطيل الصواب ، فكيف هذا القول ، وقد رواه أبو داود وسكت ، فأقل الأمر أنه يدل على حسنه عنده ، وأنه رضي به ، وحاشى منه أن يرضى بالباطل .

السادس : ما قاله الجهبذ النقاد الإمام أبو جعفر الطحاوي « رح » ملخصاً ، وهو أن الروايات لما اختلفت عن رسول الله ﷺ في هذا الحديث يحتاج إلى الكشف ليعلم المتأخر منها . فيجعل ناسخاً لما تقدم ، فحديث عائشة رضي الله عنها إخباراً عن فعل رسول الله عليه السلام في حال الإباحة التي لم ينفذ منها شيء . وحديث أبي هريرة إخبار عن نهي رسول الله عليه السلام الذي تقدمه الإباحة ، فصار ناسخاً لحديث عائشة رضي الله عنها ، وإنكار الصحابة عليها مما يؤيد ذلك .

• فإن قلت من أي قبيل يكون هذا النسخ . قلت من قبيل النسخ بدلالة التاريخ ، وهو أن يكون أحد النصين موجباً للحظر ، والآخر موجباً للاباحة ، والحظر صار عليها ، فيكون متأخراً .

فإن قلت لما لا يحمل بالعكس . قلت لئلا يلزم النسخ مرتين ، وهذا ظاهر.

ولأنـه بني لأداء المكتوبات ، ولأنه يحتمل تلويث المسجد ، وفيما إذا كان الميت خارج المسجد اختلاف المشايخ

فإن قلت ليس بين الحديثين منافاة ، فلا تعارض فلا حاجة إلى التوفيق . قلت ظهر لك صحة حديث أبي هريرة بالوجوه التي ذكرناه ، فثبت التعارض .

فإن قلت مسلم أخرج حديث عائشة ولم يخرج حديث أبي هريرة . قلت لا يـلزم من ترك مسلم تخريجه عدم صحته ، لأنـــه لم يلزم إخراج كل ما صح عن النبي عليه السلام ، وكذلك البخاري ، ولئن سلمنا ذلك فان حديث أبي هريرة لا يخلو من كلام ، فكذلـك حديث عائشة لا يخلو من كلام ، لأن جماعة من الحفاظ مثله الدارقطني وغيره عابوا على مسلم تخريجه إياه سنداً ، لأن الصحيح أنه مرسل كما رواه مالك والماجشون عن أبي النصر عن عائشة مرسلاً ، والمرسل ليس بحجة عند الخصم ، وقد أول بعضهم حديث عائشة بأنــه عليه السلام إنما صلى في المسجد بعذر المطر ، وقيل بعذر الإعتكاف ، وعلى كل تقدير الصلاة على الجنازة خارج المسجد أولى وأفضل ، بـــل أوجب للخروج عن الخـــلاف لا سيما في باب العبادات .

(ولأنه بني لأداء المكتوبات) أى ولأن المسجـــد بني لإقامة الصلوات المكتوبات ، فيكون في غيرها في غير المسجد أولى وأفضل (ولأنه يحتمل تلويث المسجد) أي ولأن فضل صلاة الجنازة في المسجد يحتمل تلويثه ، وقد أمرنا بتنظيفه . وقد قال عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم ، فاذا أمروا أن يجنبوا الصبيان والمجـــانين المساجد فالميت أولى [1] لا مسألة له ، فلا يؤمن منه تلويث المسجد .

(وفيما إذا كان الميت خارج المسجـد اختلاف المشايخ) قوله اختلاف المشايخ مبتدأ ، وخبره قوله فـيما إذا كان الميت ، وانتصاب خارج المسجـد على التوسع ، يعني في خارج المسجد ، وذكر في تتمة الفتاوى ناقلاً عن فتاوى الامام نجم الدين إذا كانت الجنازة والقوم والامام في المسجد فالصلاة مكروهة باتفاق أصحابنا ، وإذا

---

(١) ربما هنا كلام ساقط . اه مصححه .

كانت الجنازة والامام وبعض القوم خارج المسجد وباقي القوم في المسجد فالصلاة غير مكروهة بالاتفاق .

وإن كانت الجنازة وحدها خارج المسجد فقد اختلف المشايخ فيه ، بعضهم قالوا يكره ، منهم السيد الامام أبو شجاع لما أن المسجد بني لأداء المكتوبات . وقال بعضهم لا يكره ، لأن المعنى الموجب للكراهة وهو احتمال تلويث المسجد مفقود ، ولا يقال يلزم على ما ذهب اليه السيد الامام أبو شجاع أن لا يجوز التطوع في المسجد ، لأنا نقول أن التطوع تبع للمكتوبة ، فألحق بها ، بخلاف صلاة الجنازة لأنها جنس آخر . وقال اسماعيل المتكلم الصلاة عليه في المسجد مكروهة كراهة تحريم . وقال شرف الأئمة العقيلي كراهة تنزيه ، ذكره في قنية المنية .

(ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه) — استهل — بفتح التاء على بناء الفاعل ، لأن المراد ها هنا رفع الصوت لا الابصار ، ففي المغرب أهلوا الهلال ، واستهلوا رفعوا أصواتهم عند رؤيته وأهل واستهل على بناء المفعول إذا أبصر ، والمراد رفع الصوت بالبكاء عند ولادته ، وفي الايضاح الاستهلال أن يكون منه ما يدل على حياته من بكاء أو تحريك عضو وأن يطرف بعينه ، وبه قال الشافعي وأحمد . وقال مالك لا يصلي إلا أن يطول ذلك فيتحقق حياته . وعن مالك وأحمد في رواية الاستهلال أن يستهل صارخاً .

وفي شرح مختصر الكرخي ومن ولد حياً ثم مات فعلوا به ذلك كله ، يعني التسمية والغسل والصلاة ، وكذا إذا استهل . وفي التحفة وغيرها إذا لم يستهل لا يغسل ولا يورث ولا يسمى ، لأن هذه الأمور من أحكام الأحياء . وروى الطحاوى أن الجنين الميت يغسل . وعن محمد في سقط استبان خلقه يغسل ويكفن ويحنط ولا يصلى عليه . وقال النووى إذا استهل السقط فصلي عليه لحديث ابن عباس أنه عليه السلام قال إذا استهل السقط صلي عليه وورث وهو غريب ، ومن رواية جابر . وأما الترمذى والنسائي والحاكم والبيهقي وإسناده ضعيف .

ونقل ابن المنذر الاجماع على وجوب الصلاة على الطفل ، وعن أبي حنيفة لا يصلى عليه حتى يبلغ . وخالف العلماء كافة ، وحكى القدوري عن بعض العلماء أنه صلي عليه ، وهو مردود شاذ ، وعن المغيرة بن شعبة أنه عليه السلام قال الراكب خلف الجنازة والماشي حيث شاؤوا ، والطفل يصلى عليه ، رواه النسائي والترمذي وأحمد ، وقال الترمذي حديث صحيح ، ومن لا ذنب له يصلى عليه كالنبي والكافر الذي أسلم ومات عقيب اسلامه قبل أن يحدث ذنباً والمجنون الذي استمر جنونه من حين البلوغ حتى مات . وعن ابن عمر يصلى عليه ، فان لم يستهل وبه قال ابن سيرين وإسحاق . وقال أحمد وداود يصلى عليه إذا كان له أربعة أشهر .

وفي المحيط قال أبو حنيفة إذا خرج أكثر الولد وهو يتحرك صلي عليه ، وإن خرج أقله لا يصلى عليه . وقال ابن حزم في المحلى يستحب أن يصلى عليه استهل أو لم يستهل ولم يجب . واستدل بحديث عائشة رضي الله عنها أنه ﷺ لم يصل على ولده ابراهيم وهو ابن ثمانية عشر شهراً . وقد جاء حديثان مرسلان . قلت أخرج أبو داود في سننه من طريق ابن إسحاق حدثني عبد الله بن أبي بكر عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة قالت مات ابراهيم بن النبي عليه السلام ، وهو ابن ثمانية عشر شهراً فلم يصل عليه ، رواه أيضاً أحمد والبزار وأبو يعلى الموصلي في مسانيدهم ، وأما الحديثان المرسلان فرواهما أبو داود أيضاً .

الأول : قال حدثنا هناد بن السري ثنا محمد بن عبيد عن وائل بن داود قال سمعت النبي قال لما مات ابراهيم ابن النبي عليه السلام صلى عليه رسول الله عليه السلام في المقاعد .

الثاني : قال قرأت على سعيد بن يعقوب الطالقاني حدثكم ابن المبارك عن يعقوب بن القعقاع عن عطاء أن النبي عليه السلام صلى على ابنه ابراهيم ، وهو ابن سبعين ليلة . وقال الخطابي إن مرسل عطاء أولى الأمرين وإن كان حديث عائشة أحسن اتصالاً واعتل هو وغيره ممن سلم ترك الصلاة عليه بعلل ضعفه منها نقل النبي عليه السلام عن الصلاة صلاة

الكسوف ومنها أنه استغنى بفضيلة النبي عليه السلام عن الصلاة كما استغنى الشهداء بفضيلة الشهادة ، منها أنه لا يصلي على نبي وقد جاز أنه لو عاش لكان نبياً . ومنها أنه لم يصل عليه وهو بنفسه وصلى عليه غيره .

قلت قد جاء في صلاته عليه السلام على ابراهيم عن جماعة من الصحابة « رض » وهم ابن عباس والبراء بن عازب وأنس بن مالك وأبو سعيد الخدري ، فحديث ابن عباس عند ابن ماجة قال لما مات ابراهيم بن النبي عليه السلام صلى عليه رسول الله عليه السلام ، وقال إنه له مرضعاً في الجنة ، ولو عاش لكان صديقاً نبياً واحتقت أخواله القبط وما استرق قبطي .

وحديث البراء عند أحمد في مسنده قال صلى رسول الله عليه السلام على ابنه ابراهيم ومات وهو ابن ستة عشر شهراً .

وحديث أنس عند أبي يعلى الموصلي أن النبي عليه السلام صلى على ابنه ابراهيم وكبر أربعاً ، ورواه ابن سعد في الطبقات .

وحديث الخدري عند البزار في سنده بلفظ أبي يعلى الموصلي ، وقال البيهقي وكونه صلى عليه وهو أشبه بالأحاديث الصحيحة .

قلت الصلاة عليه مستحبة ، ولا يظن به عليه السلام ترك المستحب مع أن الإثبات مقدم على النفي . وقال النووي رواية الإثبات أصح من رواية النفي قوله البهي بفتح الباء الموحدة وكسر الهاء وتشديد الياء اسمه عبد الله بن يسار مولى مصعب بن الزبير تابعي يعد في الكوفي . قوله –في المقاعد– وهي موضع قعود الناس من الأسواق وغيرها .

(لقوله عليه السلام إذا استهل المولود صلي عليه ، وإن لم يستهل لم يصل عليه) روي هذا عن جابر وعلي وابن عباس والمغيرة بن شعبة وأبي هريرة رضي الله عنه . فحديث جابر رواه الترمذي والنسائي وابن ماجة عن أبي الزبير عن جابر قال : قال رسول الله عليه السلام لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل ، هذا لفظ الترمذي . قال زيد اضطرب الناس فيه ، فرواه بعضهم عن أبي الزبير مرفوعاً ، وبعضهم موقوفاً ، وكأنه

ولأن الاستهلال دلالة الحياة فيتحقق في حقه سنة الموتى ومن لم يستهل أدرج في خرقة كرامة لبني آدم ولم يصل عليه لما روينا ، ويغسل في غير ظاهر من الرواية ، لأنه نفس من وجه ، وهو المختار ،

أصح ، وسنده رواه الحاكم في المستدرك وسكت عنه . ولفظ النسائي إذا استهل الصبي صلي عليه وورث ، ولفظ ابن ماجة كلفظ النسائي .

وحديث علي رضي الله عنه أخرجه ابن عدي في الكامل قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول في السقط لا يصلى عليه حتى يستهل ، فإذا استهل صلي عليه وغسل وورث، وإن لم يستهل لم يصل عليه ولم يورث ولم يغسل ، وحديث ابن عباس أخرجه ابن عدي أيضاً عنه عن النبي عليه السلام إذا إستهل الصبي صلي عليه وورث .

وحديث المغيرة بن شعبة أخرجه الترمذي عن النبي عليه السلام قال السقط يصلى عليه ويدعو لوالديه بالمغفرة والرحمة . وقال حديث حسن صحيح ، وحديث أبي هريرة عند ابن ماجة . قال قال رسول الله ﷺ صلوا على أطفالكم ، فإنهم من افراطكم ، وضعفه الدارقطني ، وتحمل الأطفال ها هنا ، والسقط في حديث المغيرة على من استهل، فالافراط جمع فرط بتحريك الراء ، وهو الذي يتقدم لتهنئة الترك ، والسقط مثلث السين .

(ولأن الاستهلال دلالة الحياة فيتحقق في حقه سنة الموتى) وسنة الموتى الغسل والصلاة ، فإذا استهل سمي إكراماً له ، لأنه من بني آدم ويجوز أن يكون له مال يحتاج أبوه إلى أن يذكر اسمه عند القاضي في دعوى ذلك المال ، وأما الغسل والصلاة فلأنهما من سنن الموتى .

(ومن لم يستهل أدرج في خرقة كرامة لبني آدم) أي إكراماً لبني آدم ، وانتصابه على التعليل (ولم يصل عليه لما روينا) إشارة إلى قوله عليه السلام إذا استهل المولود ... الحديث (ويغسل في غير ظاهر الرواية) وهي رواية عن أبي يوسف ومحمد أنه يغسل، وبه أخذ الطحاوي (لأنه نفس من وجه) بدليل استيلاده وانقضاء العدة به ، ولا يلزم من سقوط الصلاة سقوط الصلاة والغسل كما في الكافر (وهو المختار) أي غير ظاهر الرواية

وإذا سبي صبي مع أحد أبويه ومات لم يصل عليه لأنه تبع لهما، إلا أن يقر بالإسلام وهو يعقل، لأنه صح إسلامه استحساناً

هو المختار . وعن محمد لا يغسل ولا يصلى عليه ، وهو ظاهر الرواية، وبه أخذالكرخي، وعند الشافعي لو لم يظهر فيه علامة الحياة ولم يكن له أربعة أشهر لف في خرقة ودفن بلا غسل ، وإن كان قد بلغ أربعة أشهر ففيه قولان ، القديم يغسل ويصلى عليه، وفي الحديث لا يغسل ولا يصلى عليه .

(وإذا سبي صبي مع أحد أبويه فمات لم يصل عليه ، لأنه تبع لهما) أي للابوين .وفي بعض النسخ تبع له ؛ أي لأحد أبويه فمات لم يصل عليه الذي سبى الصبي معه ، وإنما لا يتبع دار الإسلام لأن تبعية أحد الأبوين أولى ، لأن الولد جزء ، والتبعية على مراتب ، وأقواها تبعية الأبوين أو أحدهما . ثم الدار إن لم يكن معه أحد أبويه يكون مسلماً تبعاً للدار ، لأن للدار تأثيراً في الاستتباع كما في لقيط يوجد في الدار ، حيث يجعل على دين أهل الدار ثم بعد الدار تعتبر اليد ، حتى لو وضع في الغنيمة صبي في سهم رجل في دار الحرب فمات يصلى عليه ويجعل مسلماً تبعاً لصاحب اليد .

وفي المغني لا يصلى على أطفال المشركين إلا أن يسلم أحد أبويه أويموت مشركا فيكون ولده مسلماً أو يسبى منفرداً مع أحد أبويه ، فإنه يصلى عليه . وقال أبو ثور إذا سبي مع أحد أبويه لا يصلى عليه إلا أن يسلم . وفي الاشراف وقال أبو ثور إذا سبي مع أبويه أو أحدهما أو وحده ثم مات قبل أن يحاز الإسلام يصلى عليه .

(إلا أن يقر بالإسلام وهو يعقل) الاستثناء من قوله – لم يصل عليه – يعني إذا أقر بالإسلام ، والحال أن يعقل صفة الإسلام وصفة الإسلام هي الذي ذكرت في حديث جبريل عليه السلام أنه يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله . وقيل معناه يعقد المنافع والمضار وأن الإسلام هدى ، واتباعه خير ، والكفرضلالة، واتباعه شر ، وكذا لو اشترى جارية واستوصفها صفة الإسلام فلم تعلم لا يكون بذلك مؤمنة ، وإنما يصلى عليه عند الإقرار بالإسلام .

(لأنه صح إسلامه استحساناً) وبه قال بعض أصحاب الشافعي وفي القياس لا يصح

أو يسلم أحد أبويه لأنه يتبع خير الأبوين ديناً ، وإن لم يسب معه أحد أبويه صلي عليه

إسلامه ، وهو ظاهر مذهب الشافعي (أو يسلم أحد أبويه) بنصب اللام عطف على قوله – أن يقر – يعني يصلى عليه إذا أسلم أحد أبويه وإن لم يقر الصبي بالإسلام (لأنه) أي لأن الصبي (يتبع خير الابوين ديناً) أي من حيث الدين حتى أن الصبي إذا كان بين اليهودية والنصرانية يتبع النصرانية ، لأن اليهودي شر من النصراني و كذلك بالعكس .

(وإن لم يسب معه أحد أبويه صلي عليه) وبه قال بعض أصحاب الشافعي تبعاً للسابي حتى لو مات في دار الحرب بعدما وقع في يد مسلم يصلى عليه . وقال بعضهم هو على حكم الكفر وهو ظاهر مذهب الشافعي ، وبه قال مالك ، وكذا لو دخل دارنا ، ولكن بعض مشايخنا جعل تبعية الدار بعد تبعية السابي وجعل تبعية اليد مقدماً على تبعية الدار كما في اللقيطة ، يعني لو وجد في دار يجعل تبعاً لأجل تلك الدار كما يجيء إن شاء الله تعالى . قلت ذكر في المحيط عند انعدام أحد الأبوين يكون تبعاً لصاحب اليد ، وعند انعدام صاحب اليد يكون تبعاً للدار ، جعل الإمام قاضي خان تبعية الدار مقدمة على تبعية صاحب اليد .

وفي جوامع أبي اليسر أولاد المسلمين إذا ماتوا حال صغرهم قبل أن يعقلوا يكونون في الجنة ، فان فيهم أحاديث كثيرة ، روي عن أبي حنيفة الوقف فيهم ، وهذه الرواية غير صحيحة ، وإنما وقف أبو حنيفة « رح » في أولاد الكفار إذا ماتوا في صغرهم قبل أن يعقلوا ووكل أمرهم إلى الله ، واختلف أهل السنة في هذا ، فعن محمد أنه قال أعرف أن الله لا يعذب بغير ذنب . وقال بعضهم يكونون خداماً للمسلمين في الجنة . وقال بعضهم إن كان قال يوم أخذ الميثاق بلى عن اعتقاد ، يكون في الجنة ، وإن كان قال من غير اعتقاد يكون في النار .

وفي فتاوى الظهيرية يحشر السقط ، وعن أبي جعفر الكبير إذا نفخ فيه الروح يحشر ، وإلا فلا ، والذي يقتضيه مذهب علمائنا أنه يحشر إذا استبان بعض خلقه ، وهو قول الشافعي « رح » وابن سيرين . وفي الإحياء وينبغي أن يسمى السقط . قال عبد الرحمن

لأنه ظهرت تبعية الدار فيحكم بالإسلام كما في اللقيط، وإذا مات الكافر وله ولي مسلم فانه يغسله ويكفنه ويدفنه، بذلك أمر علي رضي الله عنه في حق أبيه أبي طالب

ابن يزيد بن معاوية بلغنى أن السقط وراء أبيه يوم القيامة يقول ضيعتني وأنت تركتني لا إسم لي اليوم، فقال عمر بن عبد العزيز كيف ولا ندري أغلام هو أم جارية فقال عبد الرحمن من الأسماء ما يجمعها كحمزة وعمارة وطلحة.

(لأنه ظهرت تبعية الدار) لعدم سبيه مع أحد أبويه (فيحكم بالإسلام) تبعية الدار (كما في اللقيط) يوجد في الدار يكون تبعاً لأهل الدار (وإن مات الكافر وله ولي مسلم) أي قريب مسلم لأن حقيقة الولاية منفية. وأطلقوا الولي يشارك كل قريب له من ذوي الفروض والعصبات وذوي الأرحام، وهذا الإطلاق لفظ الجامع الصغير، وذكر في الأصل كافر مات وله ابن مسلم يكفنه ويدفنه إذا لم يكن هناك من أقربائه الكفار من يتولى أمره، فإن كان ثمة أحد منهم فالأولى أن يخلي المسلم بينه وبينهم ليصنعوا به ما يصنعون بموتاهم.

(فإنه يغسله ويكفنه ويدفنه بذلك أمر علي رضي الله عنه في حق أبيه أبي طالب) أخرجه ابن سعيد وحديث علي هذا في الطبقات مطابقاً لما في المتن، فقال أخبرنا محمد بن عمر الواقدي حدثني معاوية بن عبد الله بن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه عن جده عن علي رضي الله عنه قال لما أخبرت رسول الله عليه السلام بموت أبي طالب بكى ثم قال لي اذهب فاغسله وكفنه وواره، قال ففعلت ثم أتيته فقال لي اذهب فاغتسل، قال وجعل رسول الله ﷺ يستغفر له أياماً لا يخرج من بيته حتى نزل عليه جبريل عليه السلام بهذه الآية ﴿ ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ﴾ ١١٣ التوبة الآية.

وأخرج أبو داود والنسائي عن سفيان عن أبي إسحاق عن ناحية [1] بن كعب عن علي

---

(١) إنما هو « بالجيم » المعجمة كما في تهذيب التهذيب. اهـ مصححه.

لما مات أبوه أبو طالب قال انطلقت إلى النبي ﷺ فقلت له إن عمك الشيخ الضال قد مات، قال اذهب فواري أباك ثم لا تجد من شيء حتى تأتيني ، فذهبت فواريته فأمرني فاغتسلت ودعا لي ، ورواه أحمد وإسحاق بن راهويه وابن أبي شيبة وأبو يعلى والبزار في مسانيدهم وليس فيه التعرض إلى الغسل والتكفين .

واستدل به البيهقي وغيره من الشافعية على الإغتسال من غسل الميت ، مع أن البيهقي روى هذا الحديث في سننه من طريق ، ثم قال انه حديث باطل ، وأسانيده كلها ضعيفة وبعضها منكراً . واستدل ابن الجوزي بهذا الحديث لمن يرى بجواز غسل قريبه الكافر إذا مات وتكفينه ومواراته . ثم أجاب بأنه كان في ابتداء الإسلام ، وهذا ممنوع وليس عليه دليل .

واعلم أن أبا طالب وخديجة بنت خويلد زوج النبي عليه السلام ماتا في عام واحد ، قاله ابن إسحاق . وقال البيهقي بلغني أن خديجة توفيت بعد موت أبي طالب بثلاثة أيام، وزعم الواقدي أنهما ماتا قبل الهجرة بثلاث سنين عام خرجوا من الشعب ، وأن خديجة توفيت قبل موت أبي طالب بخمس وثلاثين ليلة . وقال بعضهم الصحيح أن أبا طالب توفي في شوال سنة عشرة من النبوة بعد خروج النبي عليه السلام من الحضر بثمانية أشهر وإحدى وعشرين يوماً ، وكان عمره بضعاً وثمانين سنة . ثم توفيت خديجة بعد أبي طالب بثلاثة أيام وكان موتها قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين . وقال ابن كثير مرادهم قبل أن تفرض الصلوات الخمس ليلة الإسراء .

وأبو طالب اسمه عبد مناف ، وهو أخ عبد الله لأمه ، وكان له من الولد جعفر وعلي وأم هانيء اسمها فاختة ، وقيل هند . وقيل فاطمة وهم صحبته ، وهو الذي كفل رسول الله عليه السلام بعد وفاة جده عبد المطلب . وذهب بعض الشيعة إلى أنه مات مسلماً ، والذي صح في البخاري يخالفه .

(لكن يغسل غسل الثوب النجس ويلف في خرقة) بإضافة الماء عليه، وبغير وضوء ، وغير البداية بالميامن ، وغير التثليث من غير مراعاة سنة التكفين من إعشار أو عدد وغير

وتحفر حفيرة من غير مراعاة سنة التكفين واللحد ولا يوضع فيه ، بل يلقى .

حنوط وكافور (وتحفر له حفيرة) من غير مراعاة ترتيب القبر ، وأشار إلى ذلك كله بقوله (من غير مراعاة سنة التكفين واللحد) وهذا يتعلق بالمسألتين ، مسألة اللف عن الخرقة ، ومسألة حفر القبر (ولا يوضع فيه) أي في اللحد ، يعني لا يجعل له لحد حتى يوضع فيه (بل يلقى) في الحفيرة كما تلقى الجيفة ، وبقولنا قال الشافعي. وقال مالك وأحمد ليس لولي الكافر غسله ولا دفنه ، ولكن قال مالك بل له مواراته ، ولم يبين في الكتاب أن ابن المسلم إذا مات وله أب كافر هل يمكن أبوه من القيام بغسله وتجهيزه ؟

وينبغي أن لا يمكن من ذلك ، بل يفعله المسلمون لأن ابن اليهودي لما آمن برسول الله ﷺ عند موته قال رسول الله ﷺ لأصحابه ادفنوه ، كذا في المبسوط والذخيرة ، ولم يخل بينه وبين والده اليهودي .

ويكره أن يدخل الكافر في قبر قريب المسلم ليدفنه ، لأن موضع الكافر اللعن ، والمسلم يحتاج إلى نزول الرحمة ، فيستر قبره بذلك ، كذا في المبسوط والمحيط . وذكر التمرتاشي لو كان هناك من يقوم من أقاربه الكفرة فالأولى للمسلم أن يدع ذلك لهم ، ولكن يتبع الجنازة إن شاء ، إلا إذا كان معها كفار ينبغي أن يمشي على ناحيته أو أمام الجنازة ، ليكون معتزلاً عنهم . وذكر الإمام الكسائي والمحبوبي أن الكافر إنما يغسل لأنه سنة في عامة بني آدم ، ولأنه حال رجوعه إلى الله تعالى يكون ذلك حجة عليه لا تطهيراً ، حتى لو وقع في الماء يفسده ، بخلاف المسلم إذا غسل ثم وقع فيه فإنه لا يفسده . وقيل الغسل يفسده ، وكذا إذا صلى وهو حامل ميت مسلم إن كان قبل الغسل لا تجوز صلاته ، وبعد الغسل يجوز ، بخلاف الكافر حيث لا يجوز قبل الغسل وبعده ، غير أن الكافر لا ينجس في حال حياته لحمله أمانة الله تعالى ولاحتمال الإسلام ، فلما ختم له بالشقاوة صار شراً من الخنزير .

وفي الخلاصة والمرتد إذا قتل يحفر له حفيرة ويلقى فيها كالكلب ولا يدفع إلى من انتقل إلى دينهم ليدفنوه ، بخلاف اليهودي والنصراني ، وذكر في النوازل أنه يدفع إلى من يدين بدينهم . وقال أبو يوسف لا يدفع كما ذكرناه إذا اختلط موتى المسلمين وموتى

المشركين إن وجدت علامة المسلمين وسياؤهم وهي أربع ، الختان ، والخضاب ، وحلق العانة ، ولبس السواد ، يصلى عليهم ، هكذا ذكره في البدائع . قلت في الختان نظر لأن اليهود وبعض النصاري يختنون .

وإن لم يوجد ، وكان المسلمون أكثر غسلوا كلهم وكفنوا وصلي عليهم وينوى بها المسلمون . وإن كان الكفار أكثر غسلوا ولا يصلى عليهم . وقال الشافعي يغسلون ويكفنون ويصلى عليهم ، وإن كان موتى الكفار أكثر ما يعينون بالصلاة المسلمون ، وبه قال مالك وأحمد . وألزمنا ابن قدامة في المغنى بما اختلطت الميتة بالأجانب أو ركبة بالميتات حيث لا اعتبار بالأكثر ، وهو إلزام باطل ، فإن الميتة إذا كانت أكثر لأنه لا يتحرى ، وحكم الكل حكم الميتات ، وإن كانت إلزامه أكثر يتحرى ، وأما إذا اختلطت اخته بالأجنبيات فالتحري إنما يكون فيها يباح عند الضرورة ، والبضع لا يستباح إلا بالضرورة فلا يجوز التحري ، وإن كانوا سواء يغسلون .

وهل يصلى عليهم ؟ قيل لا يصلى عليهم ، وقيل يصلى عليهم وينوى بالصلاة الدعاء للمسلمين . وأما الدفن فلا رواية فيه في المبسوط . وذكر الحاكم الجليل في مختصره أنهم يدفنون في مقابر المشركين ، وقيل في مقابر المسلمين ، وقيل يتخذ لهم مقبرة على حدة وسوى قبورهم ولا يسنم ، وهو قول أبي جعفر الهندواني .

وأصل الإختلاف في كتابية تحت مسلم ماتت حبلى لا يصلى عليها بالإجماع ، ولكن تغسل وتكفن . واختلفت الصحابة في دفنها ، قال بعضهم يدفن في مقابر المسلمين ترجيحاً للولد المسلم . وقيل في مقابر المشركين . وقال عقبة بن عامر وواثلة بن الأسقع يتخذ لها قبر على حدة ، وهذا أحوط ، وفي بعض كتب المالكية يجعل ظهرها إلى القبلة لأن وجه الجنين إلى ظهرها وهو حسن .

فروع أخرى : وجد قتيل في دار الإسلام إن كان عليه سياء المسلمين يغسل ويكفن ويصلى عليه ، وإن لم يكن ففيه روايتان ، والصحيح أنه مسلم بحكم الدار ، وإن وجد في دار الحرب ، فإن كان عليه سياء المسلمين فكذلك بالإجماع ، وإن لم يكن ففيه روايتان ،

فصل في حمل الجنازة

وإذا حملوا الميت على سريره أخذوا بقوائمه الاربع

والصحيح أنه لا يغسل ولا يكفن ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين ويعمل بالسياء وحدها بالإجماع ، وفي الدار وحدها روايتان ، والصحيح العمل بها بغلبة الظن .

وفي القنية حضرت صلاة في وقت صلاة المغرب قيل تقدم على سنة المغرب ، وقيل يقدم السنة عليها ، ولا خلاف في تقديم صلاة المغرب عليها ، وتقديم صلاة العيد عليها ، وتقديم هي على الخُطبة لو جهز الميت صبيحة يوم الجمعة ، يكره تأخير الصلاة عليه ودفنه إلى وقت صلاة الجمعة ، ولو خافوا فوات وقت الجمعة بسبب دفنه أخروا دفنه .

اتباع الجنائز أفضل من النوافل إذا كان بجوار أو قرابة أو صلاح أو مشهور وإلا فالنوافل أفضل . يكره الصلاة على الجنازة قبل طلوع الشمس وزوالها وغروبها . وإن صلوا فيها جازت ، وكرهها في هذه الأوقات عطاء والنخعي والأوزاعي والثوري وأحمد وإسحاق ، ورخص فيها مالك بعد العصر ما لم يصفر ، وبعد الصبح ما لم تسفر . وقال الشافعي يصلى عليه في أي ساعة كانت من ليل أو نهار . وفي مختصر الزعفراني تعاد الصلاة عليها في وقت آخر . وفي الأصل لا تعاد ولا تكره بعد صلاة الفجر قبل طلوع الشمس ولا بعد صلاة العصر قبل تغير الشمس .

(فصل في حمل الجنازة)

أي هذا فصل في بيان حمل الجنازة يعني في بيان كيفية حملها ، ولما فرغ من بيان كيفية الصلاة عليها شرع في بيان كيفية حملها على الترتيب .

(وإذا حملوا الميت على سريره أخذوا بقوائمه الأربع) معناه يرفعونه أخذاً باليد لا وضعاً على العنق كما يحمل الأثقال ، كذا قال الفقيه أبو الليث في شرح الجامع الصغير . وقال السغناقي ولأن عمل الناس اشتهر بهذه الصفة ، وهو أيسر على الحاملين المتداولين بينهم ، وأبعد عن تشبيه حمل الجنازة بحمل الأثقال ، وقد أمرنا بذلك ، وهكذا ذكره

بذلك وردت السنة ، وفيه تكثير الجماعة وزيادة الاكرام والصيانة .
وقال الشافعي « رح » السنة أن يحملها رجلان يضعها السابق على أصل عنقه والثاني على صدره

حملها على الظهر أو على الدابة (وبذلك وردت السنة) أي بأخذها بقوائم السرير الأربع جاءت السنة ، وهي ما رواه أبو داود الطيالسي وابن ماجة والبيهقي من رواية أبي عبيدة ابن عبد الله بن مسعود عن أبيه رضي الله عنهم ، قال من اتبع الجنازة فليحمل بجوانب السرير كلها ، فإنها من السنة ، ثم إن شاء فليبطيء ، فإن شاء فليسرع ، هذا لفظ ابن ماجة .

وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن أبي الدرداء نحوه . وفي العلل لابن الجوزي مرفوعاً عن ثوبان وأنس نحوه ، وإسنادهما ضعيف . وروى الطبراني في الأوسط عن أنس مرفوعاً من حمل جوانب السرير الأربع كفر الله عنه أربعين كبيرة .

وروى ابن أبي شيبة في مصنفه وعبد الرزاق أيضاً من طريق الأزدي قال رأيت ابن عمر في جنازة يحمل بجوانب السرير الأربع . وروى عبد الرزاق من طريق ابن المهزم عن أبي هريرة من حمل الجنازة بجوانبه الأربع فقد مضى الذي عليه .

(وفيه تكثير الجماعة) أي وفي الأخذ بقوائمه الأربع تكثير الجماعة حتى لو لم يتبعها أحد كان هؤلاء جماعة (وزيادة الإكرام) حيث لم يحمل مثلما يحمل الأثقال (والصيانة) أي لصيانة الميت عن السقوط والإنقلاب .

(وقال الشافعي رحمه الله السنة أن يحملها رجلان يضعها السابق على أصل عنقه والثاني) أي الذي يتلو السابق (على صدره) فتكون محمولة على رجلين . وقال النووي التربيع جائز ، وفي الأفضل ثلاثة أوجه ، والصحيح الذي قطع به أكثرهم الحمل بين العمودين . والثاني التربيع أفضل ، حكاه إمام الحرمين ، وقال وهو ضعيف لا أصل له ، والثالث هو سواء في الفضيلة ، حكاه الرافعي والأفضل مطلقاً الجمع بين الشقين ، وهو أن يحملها خمسة واحد بين العمودين ، وأربعة من جوانبها . قيل أن يحمل تارة بين العمودين وتارة

بالتربيع ، ولا يحصل الحمل بين العمودين إلا بالثلاثة في الصحيح . وقال الدارقطني وأبو إسحاق المروزي يحصل باثنين .

وقال النووي وهذا ضعيف شاذ ومردود وحملها بين العمودين هو أن يحمل الحامل رأسه بين عمودي مقدمة النعش ، ويجعلها على كاهله ، ويحمل مؤخرة النعش رجلان أحدهما من الجانب الأيمن ، والآخر من الجانب الأيسر ولا يتوسط المؤخرين أحد ، لأنه لا يرى ما بين قدميه ، بخلاف المتقدمين ، وفي الحلية الحمل بين العمودين أفضل . وقال النخعي يكره الحمل بين العمودين ، وهو قول أبي حنيفة . وقال في المغني التربيع أخذها بجوانب السرير الأربعة ، وهو سنة في حمل الجنازه . وقال في ذخيرة المالكية هو أفضل من حملها بين العمودين ، قال وبه قال أكثرهم كالحسن والنخعي والثوري وأحمد وإسحاق رحمهم الله ، وكره هو حملها بين العمودين وهو قول ابن مسعود وابن عمر وابن جبير . وعن أحمد وإسحاق روايتان .

وفي شرح مختصر الكرخي يكره أن يحمل بين عمود السرير من مقدمه أو مؤخره ، لأن السنة فيه التربيع . وفي الذخيرة قال محمد رأيت أبا حنيفة « رض » فعل هكذا ، وذلك دليل قوله ضعه . وقال في قاضي خان قال يعقوب رأيت أبا حنيفة « رض » فعل ذلك لتواضعه . قلت أو لزيادة الأجر ، والحاصل أن السنة عندنا أن يحملها أربعة من جوانبه الأربعة ، قالوا وينبغي أن يحملها الإنسان من كل جانب عشر خطوات ، لما روي عنه عليه السلام أنه قال من حمل الجنازة أربعين خطوة كفرت عنه أربعين كبيرة ، رواه أبو بكر الحماد .

(ولأن جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه هكذا حملت) يعني بين العمودين ، رواه الشافعي عن بعض الصحابة عن النبي ﷺ أنه حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين ، ورواية ابن مسعود عن الواقدي عن أبي حنيفة عن شيوخ من بني عبد الأشهل وسعد بن معاذ بن النعمان أبو عمرو الأنصاري الأزدي سيد الأوس شهد بدراً والمشاهد ورمى يوم الخندق بسهم فعاش شهراً ، ثم انتقض جرحه ومات رماه حسين بن العرفة العامري .

قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة عليه ويمشون به مسرعين دون الخبب

(قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة عليه) هذا جواب عما رواه الشافعي بطريق التسليم وتقريره أنه كان ذلك بسبب الطريق بازدحام الملائكة ، حتى كان النبي ﷺ يمشي على رؤوس أصابعه وصدور قدميه ، وعندنا في حالة الضرورة لضيق الطريق أو لقلة الحاملين لا بأس بأن يحمل الجنازة رجلان .

وأما الجواب بطريق المنع فهو ، أي الذي رواه الشافعي ضعيف لا يصلح للحجة ضعفه البيهقي وغيره ، حتى قال النووي ليس في حمل الجنازة بين العمودين نص ثابت عن رسول الله عليه السلام . وقال الشافعي الحمل عبادة ، وما قلنا أوثق على العبادة ، فكان أفضل والجواب عما ذكر أن ما قلنا رجع إلى أصل العبادة ، وما قاله راجع إلى وصف العبادة فكانت الصيانة أولى من الاكتساب زيادة المشقة ، كذا ذكره شيخ الإسلام والمحبوبي .

(ويمشون به مسرعين) أي الذين يحملون الميت يمشون به حال كونهم مسرعين ، لما روى البخاري عن أبي هريرة عن النبي عليه السلام قال أسرعوا بالجنازة ، فإن تك صالحة فخير تقدمونها ، وإن تك سيئة فشر تضعونها عن رقابكم ، ولما كان الإسراع يتناول الخبب ومادونه ، قيد بقوله (وترك الخبب) بفتح الخاء المعجمة ، والباء الموحدة وهو ضرب من العدو يقول خبب الفرس يخبب بالضم خباب وخبيباً ، قاله الجوهري ، وفي المغرب الخبب ضرب من العدو ، والعدو لا يخلو عن الخطر .

وفي المغنى لا خلاف بين الأئمة في استحباب الإسراع بها ، وقال بعض الحنابلة يخبب ويرمل ، وروى النخعي وعواها ولا تدبوا دبيب اليهود والنصارى . وفي المبسوط ليس في المشي بالجنازة شيء مؤقت غير أن العجلة أحب إلي من الابطاء . وفي التحفة الاسراع بالميت سنة ويكون دون الخبب . وفي البدائع وجوامع الفقه يسرع بالميت بحيث لا يضطرب على الجنازة ، وهو قول جمهور العلماء .

لانه ﷺ حين سئل عنه فقال ما دون الخبب .

(لأنه عليه السلام حين سئل عنه فقال ما دون الخبب) أي سئل عن المشي بالجنازة فقال ما دون الخبب ، رواه أبو داود والترمذي عن ابن سعود رضي الله عنهما،قال سألنا نبينا عن المشي ، فقال ما دون الخبب أن يكون خيراً يعجل اليه ، وإن كان دون ذلك فبعد الابل النار . وقال الترمذي هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث عبد الله بن مسعود إلا من هذا الوجه ، وقال سمعت محمد بن اسماعيل البخاري يضعف حديث ابن ماجة هذا . وقال البيهقي هذا حديث ضعيف . قلت راوي هذا الحديث عن ابن مسعود هو أبوماجدة الحنفي ويقال العجلي ، قال الحميدي عن ابن عيينة قلت ليحيى بن عبد الله الجابر الذي روى هذا الحديث عن أبي ماجدة من أبي ماجة قال طوطار [1] علينا ، وهو منكر الحديث . وقال الدارقطني مجهول متروك ،وقال الترمذي مجهول. وقال أبو أحمد الكرابيسي حديثه ليس بالقائم .

فإن قلت روى البخاري ومسلم رواية عن ابن أبي شيبة قال حضرنا مع ابن عباس جنازة ميمونة رضي الله عنها بسرف ، فقال ابن عباس هذه ميمونة إذا رفعتم نعشها فلا تزعزعوه ولا تزلزلوه ، وارفعوا . وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن محمد بن فضيل عن بنت أبي بردة عن أبي موسى « رض » قال مر النبي عليه السلام بجنازة وهي تمحض كما يمحض البرق ، فقال عليه السلام عليكم بالفضل في جنائزكم ، وهذا يدل على استحباب الرفق بالجنازة وترك الإسراع ، فكيف الجمع بين ذلك وبين ما تقدم من الحديث . قلت أما قول ابن عباس فإنه أراد بالرفق في كيفية الحمل لا في كيفية المشي ، فإنه خشي أن يسقط أو ينكشف النعش عنها أو نحو ذلك ، أو أن هذا رأي لابن عباس ، والحديث المرفوع أولى بالاتباع .

وأما حديث أبى موسى ، فإنه منقطع بين بنت أبي بردة وبين أبي موسى، ومع ذلك فظاهره أنه كان يفرط في الإسراع بها .

---

(١) هكذا كتبت الجملة في الأصل . اه مصححه .

وإذا بلغوا إلى قبره يكره للناس أن يجلسوا قبل أن يوضع عن أعناق الرجال لانه قد تقع الحاجة إلى التعاون والقيام أمكن منه وكيفية الحمل أن تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك إيثاراً للتيامن ، وهذا في حالة التناوب .

(وإذا بلغوا إلى قبره يكره للناس أن يجلسوا قبل أن يوضع عن أعناق الرجال ، لأنه قد تقع الحاجة إلى التعاون) في الحمل ، لأن فيه إظهار العناية لأمر الميت ، وكره الجلوس قبل وضعها الحسن بن علي وأبو هريرة وابن الزبير وابن عمر والنخعي والشعبي والأوزاعي وأحمد وإسحاق . وقال مالك والشافعي رضي الله عنهما لا بأس بالجلوس قبل أن يوضع . وقال ابن شعبان لا ينزل الراكب حتى يوضع .

ولنا ما روى أبو داود ثنا أحمد بن يونس ثنا سهيل بن أبي صالح عن أبي سعيد الخدري عن أبيه قال : قال رسول الله عليه السلام إذا تبعتم الجنازة فلا تجلسوا حتى توضع ، قال أبو داود وروى الثوري هذا الحديث عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة قال حتى توضع بالأرض . ورواه أبو معاوية عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة حتى توضع في اللحد ، وسفيان أحفظ من أبي معاوية ، واسمه ابن محمد بن حازم الضرير .

(والقيام أمكن منه) أي من الجلوس ، يعني إن التعاون في حال القيام أمكن من التعاون في حال الجلوس ، فلا جرم كره الجلوس قبل وضع الجنازة عن أعناق الرجال .

(وكيفية الحمل أن تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ، ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك إيثاراً للتيامن) هذا لفظ الجامع الصغير بلفظ الخطاب خاطب به أبو حنيفة أبا يوسف رحمهما الله . قال في الذخيرة مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك نحو ما في المتن. ثم قال هو السنة عند كثرة الحاملين إذا تناوبوا في حملها ، وإليه أشار بقوله (وهذا في حالة التناوب) يعني حملها على الوجه المذكور إذا تناوب الحاملون ، وإنما بدأ بالمقدم لأن المقدم أولى ، والابتداء بالأول أولى ، وإنما بدأ بالميامن لأن الله يحب التيامن .

فصل في الدفن
ويحفر القبر ويلحد

وفي الفتاوى الصغرى ويبدأ في حمل الجنازة بالميامن ، والمراد بالميامن يمين الميت لا يمين الجنازة ، لأن يمين الميت على يسار الجنازة ، ويساره على يمين الجنازة . وفي النهاية ثم أعلم أن في حمل الجنازة ستن هذا بعد السنة وكالها ، أما نفس السنة هى أن تأخذ الجنازة بقوائمها الأربع على طريق التعاقب ، بأن يحمل في كل جانب عشر خطوات ، جاء في الحديث من حمل جنازة أربعين خطوة كفرت له أربعين كبيرة. قلت قد ذكرنا فيما مضى أن الطبراني أخرج هذا عن أنس مرفوعاً قال وهذا يتحقق في حق الجميع، وأما كال السنة فلا يتحقق إلا في حق الواحد فكذلك لا تكون البداية بها إلا للواحد ، فافهم .

(فصل في الدفن)

أي هذا فصل في بيان دفن الميت ، ولما فرغ عن بيان حمل الميت شرع في بيان دفنه على الترتيب المقصود منه ستر سوءة الميت ، واليه الإشارة في قوله تعالى ﴿ فبعث الله غراباً يبحث في الأرض ليريه كيف يواري سوءة أخيه ﴾ ٣١ المائدة ، وهو واجب إجماعاً .

(ويحفر القبر ويلحد) كلاهما مجهولان لكن يلحد يحتمل أن يكون مجهول الثلاثي المجرد وهو لحد ، ويحتمل أن يكون المزيد فيه وهو ألحد ، وكلاهما متعد ، يقال لحد القبر وألحده وقبر ملحود وملحد ولحد الميت وألحد له لحداً ولحد الميت ، وألحده جعله في اللحد . وذكر النووي أن اللحد بفتح اللام وضمها وصفة اللحد أن يحفر حفيرة في القبر في جانب القبلة ، ويوضع الميت فيها . ويقال اللحد طول الإنسان أو أكثر قليلاً في جانب القبر من جهة القبلة .

واختلفوا في عمق القبر ففي الروضة قامة . وفي الذخيرة إلى صدر الرجل وسط القامة قال فإن زاد فهو أفضل ، وإن عمقوا مقداراً فهو أحسن . وعن عمر رضي الله عنه قال يعمق القبر إلى صدر الرجل ، ذكره في الذخيرة ، وبه قال الحسن وابن سيرين وعمر بن عبد

العزيز « رض » أنه لما مات ابنه ابراهيم [1] إلى أن يحفروا قبره إلى السرة ولا يعمقوا . قال ما ظهر على الأرض أفضل مما أسفله منها ، وعنه احفروا ولا يعمقوا ، فإن خير الأرض أعلاها وشرها أسفلها ، ذكره في الذخيرة المالكية . وفي المغني يحفر إلى صدر الرجل والمرأة سواء . وقال محمد ليس بمحدد ولكن الوسط . وقال الشافعي قامة .

(لقوله عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا) هذا الحديث روي عن ابن عباس وجرير بن عبد الله البجلي وعائشة وابن عمر وجابر ، فحديث ابن عباس رواه الأئمة الأربعة حدثنا أبو داود عن إسحاق بن اسماعيل ، والترمذي عن أبي كريب وغيره ، والنسائي عن عبد الله ابن محمد الأدرمي وابن ماجة ، عن محمد بن عبد الله بن نمير كلهم عن حكام بن مسلم عن علي ابن عبد الأعلى عن أبيه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : قال النبي عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا . وقال الترمذي حديث غريب من هذا الوجه .

وحديث جرير عند ابن ماجة ، وحديث عائشة وابن عمر عند ابن أبي شيبة في مصنفه وحديث جابر عند أبي حفص بن شاهين ، وورد في اللحد للنبي عليه السلام عن جماعة من الصحابة ، وهم سعد بن أبي وقاص وأنس بن مالك وأبو طلحة من الصحابة ، وبريد بن الخطيب والمغيرة بن شعبة وابن عباس ، فحديث سعد عند مسلم والنسائي وابن ماجة عنه قال في مرضه الدي هلك فيه ألحدوا لي لحداً ، وأن صبوا علي اللبن نصباً كما فعل برسول الله عليه السلام .

وحديث أنس عند ابن ماجة من رواية مبارك بن فضالة عن حميد الطويل عن أنس بن مالك قال لما توفي النبي عليه السلام كان في المدينة رجل يلحد ، ورجل يضرح ، وقالوا استخرنا ربنا ، وسعيت اليهما ، فأيهما سبق تركناه ، فأرسل اليهما فسبق صاحب اللحد ، فلحدنا النبي عليه السلام .

وحديث أبي طلحة عند ابن سعد في الطبقات ، قال انا محمد بن عمر قال ثنا عبد الرحمن

(١) ربما هنا نقص من الناسخ . اه مصححه .

ابن عبد العزيز عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن عبد الله بن أبي طلحة عن أبي طلحة ، قال اختلفوا في الشق واللحد للنبي عليه السلام ، فقال المهاجرون شقوا كما تحفر أهل مكة ، وقالت الأنصار ألحدوا كما نحفر بأرضنا ، فلما اختلفوا في ذلك قالوا اللهم اختر لنبيك ، ابعثوا إلى أبي عبيدة ، وإلى أبي طلحة فأيهما جاء قبل الآخر ،فليعمل عمله ، قال فجاء أبو طلحة فقال والله اني لأرجو أن يكون الله قد جاء لنبيه عليه السلام أنه كان يدي اللحد فيعجبه .

وحديث بريدة عند البيهقي من حديث علقمة بن يزيد عن أبي بريدة عن أبيه قال أدخل عليه السلام من قبل القبلة ، وألحد له لحداً ، ونصب عليه اللبن نصباً . قال البيهقي وأبو بردة ، هذا هو عمرو بن بريدة التميمي الكوفي وهو ضعيف في الحديث ، ضعفه يحيى بن معين وغيره .

وحديث المغيرة عند ابن أبي شيبة في مصنفه قال لحدنا النبي عليه السلام . وحديث ابن عباس عند ابن ماجة قال لما أرادوا أن يحفروا لرسول الله عليه السلام بعثوا إلى أبي عبيدة بن الجراح وكان يضرح بضريح أهل مكة ، وبعثوا إلى أبي طلحة وكان هو الذي يحفر لأهل المدينة وكان يلحد ، فبعثوا اليهما رسولين، فقالوا اللهم اختر لرسولك،فوجدوا أبا طلحة ، فجيء به ولم يوجد أبو عبيدة ، فلحد لرسول الله عليه السلام قوله اللحد لنا يعني لأجل أموات المسلمين والشق لهم ، يعني لأجل أموات الكفار ولو شقوا لمسلم يكون تركاً للسنة ، اللهم إلا إذا كانت الأرض رخوة لا تحمل اللحد . فان الشق حينئذ يتعين والشق أن يحفر حفيرة في وسط القبر ويوضع فيها الميت .

وفي المبسوط وصفة الشق أن يحفر حفرة كالنهر في وسط القبر ويبني جانباه باللبن أو غيره ، ويوضع الميت فيه ويشقوه . وقال فخر الإسلام في الجامع الصغير وان تعذر اللحد فلا بأس بتابوت يتخذ للميت لكن السنة أن يفرش فيه التراب ، واللحد أفضل عند الأئمة الأربعة من الشق . وقال صاحب المبسوط والمحيط والبدائع وغيرهم عن الشافعي أن الشق أفضل عنده ، وهكذا نقله العراقي في الذخيرة عنه . وقال النووي في شرح

ويدخل الميت مما يلي القبلة خلافاً للشافعي « رح » ، فان عنده يسل سلاً لما روي أنه ﷺ سل سلاً .

المهذب أجمع العلماء على أن اللحد والشق جائزان ، لكن إن كانت الأرض صلبة لا ينهار ترابها ، فاللحد أفضل . وإن كانت رخوة ينهار فالشق أفضل .

قلت ينبغي أن يتعين الشق حينئذ . وقال صاحب المنافع اختاروا الشق في ديارنا لرخاوة الأرض ، فيتعذر اللحد فيها حتى أجازوا الآجر ودفون الخشب واتخاذ التابوت ، ولو كان من حديد ، ومثله في المبسوط ، ويكون التابوت من رأس المال إذا كانت الأرض رخوة أو مذيداً مع كون التابوت في غيرها مكروهاً في قول العلماء قاطبة . وقال أحمد إن كانت الأرض رخوة جعل له من الحجارة شبه اللحد ، ولا أحب الشق . وفي قاضي خان ينبغي أن يفرش فيه التراب ويطين الطبقة العليا مما يلي الميت ، ويجعل اللبن الخفيف على يمين الميت ويساره ليصير مثل اللحد ، وفي المحيط واستحسن مشايخنا اتخاذ التابوت للنساء ، فانه أقرب إلى الستر والحرز منها عند الوضع في القبر .

(ويدخل الميت مما يلي القبلة) يعني بوضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ، ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد وهو مذهب علي بن أبي طالب ومحمد بن الحنفية وإسحاق بن راهويه وابراهيم التيمي وابن حبيب (خلافاً للشافعي) يعني خالف في ذلك خلافاً للشافعي ، وانتصاب — خلافاً — بالفعل الذي ذكرناه (فان عنده يسل سلا) أي فعند الشافعي يسل الميت سلا ، وهو أن يوضع رأس الميت عند رجل القبر وهو طرفه الذي يكون فيه رجل الميت ثم سل من قبل رأسه سلا ، والسل إخراج الشيء من الشيء بجذب ، وأريد ها هنا إخراج الميت من الجنازة إلى القبر ، ومنه سل سيفه إذا نزعه من غمده ، وبقول الشافعي « رح » قال أحمد لا بأس بذلك كله ، ومالك خير بين ذلك ، وبه قالت الظاهرية .

(لما روي أنه عليه السلام سل سلا) روى الشافعي في سنده انا الثقة عن عمر بن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس قال سل رسول الله عليه السلام من قبل رأسه . انا مسلم بن خالد الزنجي وغيره عن ابن جريج عن عمران بن موسى أن رسول الله عليه السلام سل من

قبل رأسه ، والناس بعد ذلك ، انا بعض أصحابنا عن أبى الزناد وربيعة وأبى النصر لا خلاف بينهم في ذلك أن النبى عليه السلام سل من قبل رأسه ، وكذلك أبو بكر وعمر « رض » . ومن طريق الشافعى رواها البيهقى وقال هذا هو المشهور فيما بين أهل الحجاز.

(ولنا أن جانب القبلة معظم فيستحب الإدخال منه) هذا دليل عقلي ، ولم يذكر دليلا نقليا ، غير أنه أجاب عن احتجاج الشافعى في السل فيقول روى أحاديث ،وأشار بذلك على ما ذهب اليه أصحابنا ، فمن الأحاديث ما رواه ابن ماجة في سننه حدثنا هارون بن إسحاق ثنا البخاري عن عمر بن قيس عن عطية عن أبى سعيد أن رسول الله ﷺ أخذ من قبل القبلة واستقبل استقبالاً . ومنها ما رواه الترمذي حدثنا أبو كريب ومحمد بن عمرو السواق،قالا حدثنا يحيى بن اليمان عن النهاد بن خليفة عن الحجاج بن ارطأة عن عطاء بن عباس أن النبى عليه السلام دخل قبراً ليلا فأسرج له سراجا ، فأخذ من قبل القبلة وقال رحمك الله إن كنت لاواها تلاء للقرآن ، وكبر عليه أربعا ، وقال حديث حسن .

ومنها ما رواه الجلال في جامعه عن عبد الله بن مسعود أنه سمع رسول الله عليه السلام وهو في قبر عبد الله ذي البجادين ، وأبو بكر ومحمد وهو يقول ادنيا منى أخاكما حتى أسنده في لحده وأخذه من قبل القبلة ومن الآثار ما رواه ابن أبى شيبة في مصنفه عن عمر ابن سعد أن علياً رضى الله عنه كبر على الزيد بن المكفف أربعاً وأدخله من قبل القبلة . وأخرج أيضاً عن ابن الجبينة أنه ولي أمر ابن عباس فكبر عليه أربعاً وأدخله من قبل القبلة ، وأخرج عن ابراهيم النخعى أنه عليه السلام أدخل من قبل القبلة وقال أخبرني من رأى أهل المدينة يأخذون بالميت من القبلة ثم رجعوا إلى السل لضعف أرضهم . قوله — جانب القبلة — معظم ، لأن جهتها أشرف الجهات ، فكانت أفضل ، فحينئذ المستحب إدخال الميت من جانب القبلة .

فان قلت روى أبو داود عن عبد الله بن زيد الخطمى الأنصاري الصحابى أنه صلى على جنازة ثم أدخله القبر من قبل رأسه وقال إنه من السنة . وقال البيهقى إسناده صحيح.

واضطـــربت الروايات في إدخال النبـــي ﷺ ، فإذا وضع في لحده يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله ، كذا

قلت ما روينـا من الآثار يعـارض هذا ، فلا يتم به الاستـدلال على أن ابراهيم التيمى أنكر السل ، وقال إن السل لا يصح ، فان صح ففيه أجوبة على ما نذكرها عن قريب إن شاء الله تعالى .

(واضطربت الروايات في إدخال النبى عليه السلام) إضافة إدخال النبى عليه السلام إضافة المصدر إلى المفعول في إدخال النبي عليه السلام قبره ، ووجه الإضطراب ما روي أنه سل سلاً ، وما روي أنه أدخل من قبل القبلة ، فلما تعارضت الروايات لا يكون المحتمل حجة للخصم ، على أنا نقول أحاديث السل غير صحيحة ، ولئن سلمنـا فالجواب عنها من وجوه . الأول : أن ما رواه الخصم إما فعل الصحابة أو قوله ، وما رويناه فعل رسول الله عليه السلام وليس لأحد كلام معه . الثاني : أنه يحتمل أن ما رواه فعل خوفاً من إقامتها لرخاوة الأرض . الثالث : لم يكن من جهة القبلة ما يسع فيه وضع الجنازة لقرب الحائط .

وفي الدراية وإن كان صح ما رواه قائماً كان ذلك لأجل الضرورة ، لأنه عليه السلام مات في حجرة عائشة رضى الله عنها من قبل الحائط ، وكانت السنة في دفن الأنبياء عليهم السلام أن يدفنوا في الموضع الذي قبضوا فيه ، فلم يتمكنوا من وضع السرير قبـل القبلة لأجل الحائط ، فلهذا سل ، وإلا يدخل الميت من جانب القبلة لما روي عن ابن عبـاس وابن عمر « رض » أن النبي عليه السلام قال إن الميت يدخل من قبل القبلة . وفي الإيضاح روي عن علي رضي الله عنـه قال شهـد النبي عليه السلام على جنـازة رجل وقال يا علي استقبل به القبلة استقبالاً وقولوا جميعاً بسم الله وعلى ملة رسول الله ، وضعوه لجنبه ولا تكبوه بوجهه ولا تلقوه بظهره .

(فإذا وضع) أي الميت (في لحده يقول واضعـه بسم الله وعلى ملة رسول الله) أي بسم الله وضعناك ، وعلى ملة رسول الله سلمناك . وروى الحسن عن أبي حنيفة بسم الله وفي سبيل الله ، رواه ابن ماجة عن ابن عمر . وفي المحيط بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله (كذا

قاله ﷺ حين وضع أبا دجانة في القبر) هذا وهم فاحش ، فإن أبا دجانة قتل شهيداً يوم اليمامة سنة اثني عشر في خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه ذكره ابن أبي حيثمة في تاريخه .

وفي معجم الطبراني ترجمة أبي دجانة استدعى محمد بن إسحاق قال في تسمية من استشهد يوم اليمامة من الأنصار أبو دجانة واسمه سمان بكسر السين المهملة ابن خرشة بفتح الخاء المعجمة والراء والشين المعجمة . واليمامة بفتح الياء آخر الحروف مدينة بالبادية يعني مقام مسيلمة الكذاب ، وهي بلاد بني حنيفة وهي أكثر نخلاً من سائر الحجاز، ولما تنبى بها سأله أرسل اليه أبو بكر الصديق خالد بن الوليد رضي الله عنهما ، ووقع بينه وبين قومه قتال طويل ، وآخر الأمر تقدم اليه وحشي بن حرب مولى جبير بن مطعم قاتل حمزة رضي الله عنه ، فرماه بحربة فأصابته وخرجت من الآخر وسارع اليه أبو دجانة فضربه بالسيف فسقطه واستشهد أبو دجانة رضي الله عنه وأقر [1] هذا الوهم التقليد ، فإن شيخ الإسلام ذكر هكذا في المبسوط ، وكذا ذكره في البدائع ، والذي وضعه النبي ﷺ في قبره هو ذو البجادين واسمه عبد الله ، وكان اسمه عبد العزى ، فسماه النبي عليه السلام عبد الله ، ولما أسلم عند قومه جردوه واكتسوا بجاداً وهو الكساء الغليظ فهرب منهم ، مات في غزوة تبوك . والبجاد بكسر الباء الموحدة وبالجيم . قال ابن الأثير لما أراد المصير إلى النبي عليه السلام قطعت أمه بجاداً لها قط فقيل فارتداه بإحداهما واتزر بالأخرى .

وقد روي في هذا الباب حديث ابن عمر من طريق فروى ابن ماجة من حديث الحجاج ابن ارطأة عن نافع عن ابن عمر قال كان النبي عليه السلام إذا دخل الميت القبر قال بسم الله وعلى ملة رسول الله ، ورواه الترمذي ، وزاد لفظ بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله ، وقال حسن غريب من هذا الوجه ، ورواه أبو داود في سننه من حديث همام عن قتادة عن أبي الصديق الناجي عن ابن عمر نحوه بلفظ بسم الله وعلى سنة رسول الله، وبهذا الإسناد رواه ابن حبان في صحيحه ورواه الحاكم في المستدرك بلفظ إذا وضعتم موتاكم في

---

(١) هكذا الكلمة في الأصل .

قبورهم فاقرؤوا له بسم الله وعلى ملة رسول الله ، وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه .

وهمام بن يحيى بن مأمون إذا أسند هذا الحديث لا يعلل عن رفعه وقد وقفه شعبة ورواه البيهقي ، وقال تفرد به برفعه همام بن يحيى بهذا الإسناد وهو يثبت الآن شعبة وهشاماً الدستوري روياه عن قتادة موقوفاً على ابن عمر . وقال الدارقطني في الموقوف هو المحفوظ . قلت رواه ابن حبان في صحيحه من حديث شعبة عن قتادة به مرفوعاً أن النبي ﷺ كان إذا وضع الميت في قبره قال بسم الله وعلى ملة رسول الله ، وروى الطبراني في الأوسط من حديث أيوب عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ الحاكم.

وروى الطبراني أيضاً من حديث عبد الرحمن بن العلاء بن الحلاج عن أبيه قال : قال لي أبي الحلاج بن خالد ثنا ابني إذا قامت فألحدني ، فإذا وضعتني في اللحد فقل بسم الله وعلى ملة رسول الله ، ثم سن على التراب سناً ثم اقرأ عند رأسي بفاتحة البقرة وخاتمتها فإني سمعتَ رسول الله عليه السلام يقول ذلك . قلت الحلاج أبو العلاء العامري صحابي نزل دمشق روى عنه ابناه العلاء وخالد .

فروع : إذا انتهوا بالميت إلى قبره فلا يضر وتر دخله أو شفع ، لأن المعتبر حصول الكفاية . وفي الذخيرة وقد صح أنه دخل قبره عليه السلام أربع علي والعباس وابنه الفضل ، واختلفوا في الرابع و ذكر شمس الأئمة الحلواني أن الرابع صالح مولى عتاقة رسول الله عليه السلام ، وذكر شيخ الإسلام خواهر زاده أن الرابع صهيب ، وذكر شمس الأئمة السرخسي أن الرابع المغيرة بن شعبة وأبو رافع ، وفي رواية أبي داود دخل قبره عليه السلام علي والفضل وأسامة وابن عبد الرحمن بن عوف معهم ، وصاروا أربعة، وفي بعض الروايات البيهقي عن علي ولي دفنه عليه السلام أربع علي والعباس والفضل وصالح مولى رسول الله عليه السلام كما ذكره الحلواني ، وعن ابن عباس أنهم كانوا أربعة، علي والفضل وقثم بن العباس وشقران مولى رسول الله عليه السلام وهو بضم الشين يغلب صالح مولاه عليه السلام .

وفي المعارضة وقد أدخل قبره عليه السلام أربعة رجال كبراء علي والفضل ابنـا عمه وعبد الرحمن بن عوف وأسامة مولاه ، وقال في ذلك الوتر ، فإن تعـذر فواحد ، وإلا فثلاثة ، والحجة عليه ما ذكرناه ، وذو الرحم المحرم أولى بوضع المرأة في القـبر . وفي الواقعات فأهل الصلاح من جوانبها يلي دفنها وإن لم يكن لها محرم يضعها الأجانب ، ذكر في المحيط والوتري والمحرم من غير رحم ولا يدخل القبر امرأة ولا كافر وإن كانا قريبين ذكر القدوري في شرحه والعتابي في جوامع الفقه . وقال مالك كذلك ، إلا أن يوجدمن قواعد النساء من تطبيق ذلك من غير كلفة ، والأصح من قول أحمد لايباشرها فيها النساء.

وفي شرح المهـذب للنووي الأولى أن يتولى الدفن الرجال ، سواء كان الميت رجلاً أو امرأة ، وهذا لا خلاف فيه . وقال صاحب البيان قال الصيـدلاني ويتولى النساء حمل المرأة من المغتسل إلى الجنازة وسلمها إلى من في القبر وحل ثيابها في القـبر ، قال صاحب البيان ولم أر هذا الغير الصيدلاني قالوا وقد نص الشافعي على مثلما قاله الصيدلاني في الأم.

وفي الينابيع السنة أن يفرش في القبر التراب،وفي كتب الشافعية والحنابلة يجعل تحت رأسه لبنة أو حجر ، قال السروجي ولم أقف عليه عن أصحابنا . وفي المبسوط والبدائع وغيرهما ولو وضع في قبره لغير القبلة أو على شقه الأيسر أو جعل رأسه في موضع رجليه ويهل عليه التراب لا ينبش قبره لخروجه من أيديهم ، فان وضع اللبن ولم يهل التراب عليه نزع اللبن . وتراعى السنة في وضعـه ويغسل إن لم يكن غسل ، وقول أشهب ورواه ابن نافع عن مالك .

وقال الشافعي يجوز نبشه إذا وضع لغير القبلة ، وإذا وقع متاع القوم في القبر لاينبش بل يحفر من جهة المتاع ويخرج ، كذا في المبسوط . وفي جوامع الفقـه لا بأس بنبشه وإخراجه ، وعن المغيرة بن شعبة أنه سقط خاتمه في قبره عليه السلام ، فما زال بالصحابة حتى رفع اللبن وأخذ خاتمه وقبله بين عينيه ، وكان يفتخر بذلك ويقول أنا آخر عهـداً برسول الله عليه السلام ولو بلي الميت وصار تراباً يجوز دفن غيره في قبره وزرعه والبناء فيه وسائر الإنتفاعات بـه ، وكره أن يكون تحت رأس الميت في القبر لحـده ونحوها ،

هكذا ذكره المرغيناني ، وكره ابن عباس أن يلقى تحت الميت شيء في قبره ، رواه الترمذي .

وعن أبي موسى لا يجعل بينه وبين الأرض شي‌ء ، وقد جعل في قبره عليه السلام قطيفة حمراء ، قال قال شقران طرحت القطيفة تحت رسول الله عليه السلام في القبر ، رواه الترمذي ولم يكن ذلك عن اتفاق ، وقيل إنما جعلت القطيفة تحته عليه السلام لأن المدينة سبخة . وقال في المعارضة قد روي أن العباس وعلياً تنازعوا في القطيفة فبسطها شقران تحته ليرفع الخلاف وينقطع التنازع في الميراث ، قاله ابن أبي حنيفة . وقال عياض كان عليه السلام يلبسها ويفرشها ، فقال شقران والله لا يلبسك أحد بعده أبداً فألقاها في القبر ويسند الميت بالتراب أونحوه حتى لا ينقلب ويسوي اللبن على اللحد ، أي يسند اللحد من جهة القبر ويقام اللبن فيه .

وفي البدائع ذكر التشريح وهو الإقامة ، وفي المفيد وينسد سداً تحامياً كيلا ينزل التراب على الميت ، واستعمال اللبن فيه باجماع ، وقال ابن حبيب من المالكية أفضل ما أسند به اللبن ثم اللوح ثم القرامد ثم الآجر ثم الحجارة ثم القصب ، وكل ذلك من التراب ، والتراب أفضل من التابوت .

(ويوجه إلى القبلة) أي ويوجه الميت واضعه إلى جهة القبلة (بذلك أمر رسول الله عليه السلام) يتوجه الميت إلى القبلة ، أمر رسول الله عليه السلام ، وورود الأمر بذلك من رسول الله عليه السلام لم يثبت ، ولكن يستأنس[1] له بحديث رواه أبو داود والنسائي عن عبد الحميد بن شيبان عن عبيد بن عمير بن قتادة الكتبي عن أبيه وكانت له صحبة أن رجلا قال يا رسول الله ما الكبائر ، قال هي التسع ، فذكرتها استحدث البيت الحرام ، ثم قال قبلتكم أحياء وأمواتاً . وروى ابن ماجة من حديث أبي سعيد الخدري أن رسول الله عليه السلام أخذ من قبل القبلة وأسند به القبلة ، وقد ذكرناه .

---

(١) في الأصل يتأنس ، والأصح ما أثبتناه . اه مصححه .

ويحل العقدة لوقوع الامن من الانتشار ويسوى اللبن على اللحد لانه ﷺ جعل على قبره اللبن ويسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد ولا يسجى قبر الرجل

(ويحل العقدة) أي ويحل واضع الميت في قبره العقدة التي كان عقدها عند التكفين خوفاً من الانتشار (لوقوع الأمن من الانتشار) بوضعه في القبر (ويسوى اللبن عليه ، لأنه عليه السلام جعل على قبره اللبن) هذا الحديث رواه ابن حبان في صحيحه عن جابر أن النبي عليه السلام ألحد ونصبنا عليه اللبن نصباً ورفع قبره من الأرض نحو شبر وأخرج أيضا عن عائشة رضي الله عنها أن النبي عليه السلام كفن في ثلاثة أثواب سحولية وألحد له ونصبت عليه اللبن . وأخرج الحاكم في مستدركه عن علي رضي الله عنه قال غسلت النبي عليه السلام إلى أن قال وألحد لرسول الله عليه السلام لحداً ، ونصب عليه اللبن نصباً ، وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه منه غير اللحد .

قلت هو وهم منه ، فقد أخرج مسلم نصب اللبن أيضاً عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه أنه قال في مرضه الذي مات فيه ألحدوا لي لحداً ، وانصبوا علي اللبن نصباً كما صنع برسول الله عليه السلام . وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن الشعبي أن النبي عليه السلام جعل على قبره طناً من قصب .

(ويسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على لحدها) يقال سجي يسجى تسجية ، أي غطى تغطية ، والمسجى المغطى ، وثلاثية سجى يقال سجى الليل ، إذا أظلم ، قال الله تعالى ﴿ والليل إذا سجى ﴾ ٢ الضحى ، ذكر في تفسير النسفي إذا اشتد بظلامه ، وعن الضحاك غطى كل شيء . وعن قتادة إذا سكن الخلق واستقر ظلامه . وقال الجوهري سجى يسجو سجواً وسكن ودام ، وقوله تعالى ﴿ والليل إذا سجى ﴾ إذا دام وسكن ، ومنه البحر الساجي ، وسجيت الليث تسجية إذا مدت عليه ثوباً .

(ولا يسجى قبر الرجل) وبه قال مالك وأحمد والمشهور من مذهب الشافعي أن يسجى قبر الرجل والمرأة آكد ، وتعلق بحديث ضعيف ، وهو ما رواه البيهقي من

ولان مبنى حالهن على الستر، ومبني حال الرجال على الانكشاف، ويكره الآجر والخشب

حديث ابن عباس قال رسول الله ﷺ ستر قبر سعد بثوبه ، ثم قال لا أحفظه إلا من حديث يحيى بن عقبة بن أبي عزاز وهو ضعيف. وحكى الرافعي وجهاً في اختصاصه بالمرأة ، واختاره أبو الفضل . وحكى ابن المنذر عن عبد الله بن زيد وشريح كراهة ذلك للرجل. وروي عن علي رضي الله عنه أنه كان يقوم وقد دفنوا ميتاً وبسطوا على قبره ثوباً فجذبه ، وقال إنما يصنع هذا بالنساء .

وشهد أنس بن مالك رضي الله عنه دفن أبي زيد الأنصاري فخمر القبر بثوب فقال عبد الله بن أنس ارفعوا الثوب ، إنما يخمر النساء وأنس شاهد على سفير [1] القبر ولا ينكرون لأن فيه تشبيهاً بالنساء وهذا لا ينعتق جنازته والمرأة عورة مستورة حتى زيد في كفنها والستر يليق بالنساء إلا لضرورة ، وهي الحر الشديد والمطر والثلج على الداخلين في القبر ، وقد أول بعضهم حديث سعد إنما يسجى لأن كفنه لم يكن ستر بدنه فيسجى حتى لا يقع اطلاع أحد على شيء من أعضائه وفيه تأمل .

(لأنه مبنى حالهن) أي حال النساء (على الستر) لأنهن عورة مستورة (ومبنى حال الرجال على الإنكشاف) ولهذا إذا انكشف رأس الرجل وهو في الصلاة أو ظهره أو بطنه لا تبطل صلاته ، بخلاف المرأه فكذلك اختصت المرأة بالنعش على جنازتها، وقد صح أن قبر فاطمة رضي الله عنها سجي بثوب ونعش على جنازتها وأوصت قبل موتها أن استروا جنازتها واتخذوا لها نعشاً من جريد النخل فبقي سنة في حق النساء .

(ويكره الآجر) بضم الجيم وتشديد الراء ، قال الجوهري الآجر الذي يبنى به فارسي معرب ، ويقال أيضاً آجور على فاعول . قلت الآجر هو الطرق المشوي بالنار ، وقال له الفرسد بالدال المهملة . وقال الجوهري الفرسد الآجر ، والجمع الفراسد، وهنا موسدمبني بالآجر والحجارة (والخشب) يعني كره الآجر والخشب في اللحد

(١) ربما أراد شفير باعجام الشين المثلثة . اهـ مصححه .

لانهما لاحكام البناء ، والقبر موضع البلى ثم بالآجر أثر النار فيكره تفاؤلاً ، ولا بأس بالقصب . وفي الجامع الصغير ويستحب اللبن و القصب

(لأنها) أي لأن الآجر والخشب (لإحكام البناء والقبر موضع البلى) بكسر الباء الموحدة من بلي الثوب يبلى بلى بالكسر ، فإن فتحت الباء جاز ، وقال في الصحاح والمرتكبة بلاء الشعر بلاء . وقال الاترازي وعند الشافعي لا يكره الآجر . ولنا أن الآجر لإحكام البناء ويقصد به البقاء ، والقبر ليس بموضع البقاء ، وعند بعض مشايخنا إذا جعل الآجر خلف اللبن على اللحد لا بأس به . وفي المغني ذكر الإمام أحمد الخشب وقال ابراهيم النخعي كانوا يستحبون اللبن ويكرهون الخشب ولا يستحبون الدفن في التابوت ، لأنه لم ينقل عن النبي عليه السلام ولا عن أصحابه .

(ثم بالآجر أثر النار فيكره تفاؤلاً) أي لأجل التفاؤل ، وهذا إشارة إلى أن بعضهم قد فرق بين الآجر والخشب في التعليل ، فكره الآجر لمناسبة النار دون الخشب لعدم الجامع فيه ، ورده بعضهم لأن مساس النار لا تصلح عليه الكراهة ، فإن السنة أن يغسل الميت بالماء الحار وقد مسته النار ، وأجيب عنه بجوابين ، الأول : أن الماء الحار مسته الحاجة اليه لزيادة النظافة ، ولهذا استحب الإجمار الأجمل بالنار عند غسل النجاسة إلى دفع الروائح الكريهة .

الثاني : أن المكروه إدخال ما مسته النار في القبر للتفاؤل بالنار ، والقبر محل الجنة والعذاب بالنار وأول منزلة من منازل الآخرة ، ولهذا يكره الإجمار بالنار عند القبر واتباع الجنازة بها . وقال شمس الأئمة السرخسي التعليل بإحكام البناء أوجب لأنه جمع في كتاب الصلاة بين استعمال الآجر فوق الخشب ، وهي الواجهة ولا يوجد معنى النار فيها . وقال التمرتاشي هذا إذا كان حول الميت ، فإن كان فوقه لا يكره لأنه يكون عصمة من السبع ، وهذا كما اعتادوا التسنيم باللبن صيانة عن النبش ورأوا ذلك حسناً .

(ولا بأس بالقصب) أي في اللحد . وفي الوبري ويستحب اللبن والقصب والحشيش في اللحد ، وذلك لأن القصب لا يقصد به البقاء وهو سريع الذهاب .

(وفي الجامع الصغير ويستحب اللبن والقصب) إنما صرح بلفظ الجامع الصغير لمخالفة

روايته رواية القدوري ، لأن رواية القدوري لا تدل على الاستحباب ، بل على نفي المدة لا غير ، حيث قال ولا بأس بالقصب ، ورواية الجامع الصغير تدل عليه ، ولأن رواية القدوري لا تدل على جواز الجمع بينهما ، ورواية الجامع الصغير تدل هذا قاله الأكمل . قلت ما ادعاه إنما يصح إذا كان بلفظ الجامع الصغير ، ويستحب اللبن والقصب بواو العطف وأما إذا كان بلفظ – أو – كما في الأصل ، فلا يدل على ذلك ثم قال الأكمل بعد قوله ورواية الجامع الصغير تدل لأنه عليه السلام جعل على قبره طن قصب . قلت إن واقع الحديث دليلاً على جواز الجمع بينهما فلا يدل ذلك أصلاً على ما لا يخفى .

(لأنه ﷺ جعل على قبره طن من قصب) هذا رواه الشعبي مرسلاً أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا مروان بن معاوية عن عثمان بن الحارث عن الشعبي أن النبي ﷺ جعل على قبره طن قصب . وفي المغرب الطن بالضم الحزمة من القصب ، وحكي عن شمس الأئمة الحلواني أنه قال هذا في قصب لم يعمل ، وأما القصب المعمول – بوريای بافته أزني – فقد اختلف المشايخ فيه ، قال بعضهم لا يكره لأنه قصب كله . وقال بعضهم يكره لأنه لم يرد السنة بالمعمول . وأما الحصير والمسجد من المروي فإبقاؤه في القبر مكروه ، لأنه لم ترد السنة بالمعمول به .

(ثم يهال التراب) أي يصب التراب عليه بعد تسوية اللبن ، يقال أهلت الدقيق في الجراب صببته من غير كيل ، وكل شيء أرسلته إرسالاً من رمل أو تراب أو طعام أو نحوه. قلت هلته أهليته هيلاً وأهال ، أي جرى فالصب ومنه يهال التراب ، أي يصب ، وفي طلب الطلبة هال التراب ، وأهاله إذا صبه ، ثم إذا صب التراب على اللبن لا يزاد على التراب الذي خرج من القبر . وفي التحفة يكره الزيادة ، وعن محمد لا بأس بأن يزاد على تراب القبر ، والأول رواية الحسن عن ابي حنيفة ، ذكره في المحيط ، ولا ينقل تراب قبر إلى قبر آخر ، وفي استحباب حثي التراب عليه رواية أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ صلى على جنازة ، ثم أتى القبر فحثى عليه من قبل رأسه ثلاثاً ، رواه ابن ماجة .

وفي شرح الوجيز روي أنه عليه السلام حثى على قبر ثلاث حثيـات ، وهو المستحب لكل أحد . وفي اليتيمة ويستحب أن يقول مع الأولى ﴿ منها خلقناكم ﴾ في الثانيـة ﴿ وفيها نعيدكم ﴾ وفي الثالثة ﴿ ومنها نخرجكم تارة أخرى ﴾ ٥٥طه .

(ويسنم القبر) من التسنيم وتسنيم القبر رفعه من الأرض مقدار شبر أو أكثر قليلاً . وفي ديوان الأدب يقال قبر مسنم أي مسطح ، وبه قال موسى بن طلحة وزيـد بن أبي حبيب والثوري والليث ومالك وأحمد . وفي المغني واختار التسنيم أبو علي الطبري وأبو علي بن أبي هريرة والجويني والغزالي والروياني والسرخسي . وذكر القاضي حسين اتفاقهم عليه . وخالفوا الشافعي في ذلك ، فان عنده يسطح لما يجيء . وقال القاضي عياض في الإكمال ، واختار أكثر العلماء التسنيم وجماعة أصحابنا وأبي حنيفة والشافعي . وفي المحيط وتسنيم القبر قدر أربع أصابع أو شبر . وفي قاضي خان قدر شبر ، وفي المهذب شخص القبر بقدر شبر .

(ولا يسطح) أي لا يربع ، وقال الشافعي يسطح ، ومثله عن مالك ، واحتج بما رواه عن ابراهيم بن محمد عن أبيه عن النبي عليه السلام سطح قبر ابنه ابراهيم ووضع عليه الحصى ، وبما رواه الترمذي عن أبي الفتاح الأسدي واسمه حبان . قال لي علي ألا بعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ لا أدع قبراً شرفاً إلا سويته ولا تمثالاً إلا سويته ، وبما رواه أبو داود عن القاسم بن محمد قال دخلت على عائشة رضي الله عنها فقلت يا أماه اكشفي لي عن قبر رسول الله عليه السلام ، فكشفت لي عن ثلاثة قبور الاشرفه ولا ظبه مسطوح ببطحاء العرصة الحمراء فرأيت رسول الله عليه السلام مقدماً وأبا بكر رأسه بين كتفي النبي عليه السلام وعمر رأسه عند رجل النبي عليه السلام .

ولنا ما أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي بكر بن أبي عياش أن سفيان التمار حدثه أنه والى قبر النبي مسنماً وهو من مراسل البخاري « رض » ولم يرو البخاري عن ابن دينار ولا التمار إلا قول هذا وقول وقد وثقه ابن معين وغيره . ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه ولفظه عن سفيان قال دخلت البيت الذي فيه قبر النبي عليه السلام فرأيت قبر النبي

عليه السلام وقبر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما مسنماً .

والجواب عما رواه الشافعي أنه ضعيف ومرسل ، وهو لا يحتج بالمرسل ، وعما رواه الترمذي أن المراد من المشرفة المذكورة فيه هي المبنية التي تطلب بها المباهاة ، وعما رواه أبو داود وان رواية البخاري تعارضها .

فان قلت قال البيهقي والبغوي رواية القاسم بن محمد أصح وأولى أن تكون محفوظة. قلت قال صاحب اللباب هذه كبوة منها من حديث البغض والعناد ، ولا أحد يرجح رواية أبي داود على رواية البخاري في صحيحه . وقال صاحب المغني رواية البخاري أصح وأولى وأسنده البخاري عن النخعي أن رسول الله عليه السلام سنم قبره ، وعن محمد بن علي أن قبر رسول الله عليه السلام مسنم ، وعن الشعبي قال رأيت قبور شهداء أحد مسنمة . وعن محمد بن الحنفية « رض » أنه جعل قبر ابن عباس مسنماً وقال شمس الأئمة السرخسي التربيع من شعار الرافضية . وقال ابن قدامة التسطيح هو شعار أهل البدع ، فكان مكروهاً .

(لأنه ﷺ نهى عن تربيع القبور) هذا النهي رواه محمد بن الحسن في كتاب الآثار قال أخبرنا أبو حنيفة « رح » قال حدثنا شيخ لنا يرفعه إلى النبى عليه السلام أنه نهى عن تربيع القبور وتجصيصها . وقال السروجي قوله في الكتاب لأنه نهى عن تربيع القبور لا أصل له . قلت العجب منه كيف يقول هذا الكلام ، وقد رواه مثل الإمام محمد عن أبي حنيفة ، وأعجب منه أمر الشراح حيث لم يتعرض أحد منهم إلى هذا النهي .

(ومن شاهد قبر النبي عليه السلام أخبر أنه مسنم) كلمة من موصولة في محل الرفع على الإبتداء ، وخبره قوله – وأخبر – بالنظر إلى لفظ المبتدأ . وروى أبو حفص بن شاهين في كتاب الجنائز باسناده إلى جابر رضى الله عنه قال سألت ثلاثة كلهم كذاب في قبر النبى عليه السلام ، سألت أبا جعفر محمد بن علي ، وسألت القاسم بن محمد بن أبي

بكر ، وسألت سالم بن عبد الله ، قلت أخبروني عن قبور آبائكم في بيت عائشة رضي الله عنها فكلهم قالوا إنها مسنمة ،وقد مر مرسل البخاري في هذا .

فروع : في المحيط لا يجص القبر ولا يطين في رواية الكرخي ،وكره التجصيص الحسن والنخعي والثوري ومالـــك والشافعي وأحمـــد ، وأباح أحمد التطين . وفي منيـــة المختار أنه لا يكره ، وكره أبو حنيفة أن يبنى على القبر أو يوطأ عليه ، أو يجلس عليه ، أو ينام عليه ، أو يقضي عليه حاجة الإنسان من بول أو غائط ، أو يعلم بعلامة ، أو يصلى اليه ، أو يصلى بين القبور . وحمل الطحاوي الجلوس المنهي عنه على الجلوس لقضاء الحاجة ، وكره أبو يوسف أن يكتب عليه . وفي قاضي خان ولا بأس بكتـــابة شيء أو بوضع الأحجار ليكون علامة . وفي المحيط ولا بأس بالكتابة عند العذر .

ولا بأس برش الماء عليه حفظاً للتراب على القبر حتى لا يندرس ، وكرهه أبو يوسف لأنه يجري مجرى التطين ولا بأس بحجر أو آجر يضعه عليه ، وعن الحسن عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ لا يزال الميت يسمع الأذان ما لم يطـــين قبره ، ذكره في المغني .

ويكره أن يدفن رجلان في قبر واحد . وقال القـــدوري في شرحه والسرخسي في المبسوط والمرغيناني . وفي الذخيرة إن وقعت الحاجة إلى الزيادة فلا بأس بأن يدفن الإثنان والثلاثة في قبر واحد . وفي المرغيناني أو خمسة وهو إجماع . وفي البدائع ويقدم أفضلها ويجعل بين كل اثنين جزء من التراب فيكون في حكم قبرين ويقدم الرجل في اللحـــد ، وفي صلاة الجنازة تقدم المرأة على الرجل إلى القبلة ويكون الرجل إلى الرجل أقرب ، والمرأة عنه أبعد . وفي المحيط ويجعل الرجل مما يلي القبلة ثم خلفه الغلام ثم المرأة ثم الصبية . وفي الوبري ولا بأس بتعزية أهل الميت وترغيبهم على الصبر وعلى المعزى الرضى بقضاء الله عز وجل لينال ثواب الصابرين والدعاء للميت بالرحمة والمغفرة .

وفي المرغيناني التعزية لصاحب المصيبة حسن فلا بأس بأن يجلسوا في البيت أو المسجد والناس يأتونهم ويعزونهم ، ويكره الجلوس على باب الدار ، وما يضع في بـــلاد العجم من فرش

البسط والقيام على قوارع الطرق من أقبح القبائح . أما التعزية فلقوله عليه السلام من عزى مصاباً فله مثل أجره ، رواه الترمذي وابن ماجة عن ابن مسعود . قال النووى إسناده ضعيف وعن أبي بردة رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ من عزى بكل شيء برداً في الجنة ، رواه الترمذي وضعفه . ويقول للمعزي أعظم الله أجرك وأحسن عزاءك وغفر لميتك .

وأكثرهم أنه يعزى إلى ثلاثة أيام ثم يترك كيلا يتجدد عليه الحزن ، ولا يدفن الميت في داره وإن كان صغيراً ، بل يدفن في مقابر المسلمين كما كان يفعل رسول الله عليه السلام بأصحابه ، وخصت الأنبياء بذلك ، وخص أبو بكر وعمر من ذلك بشرف جوار رسول الله عليه السلام ولا يسع إخراج الميت من القبر بعد الدفن إلا إذا كان بعذر ، قلت المدة أو كثرت ، والعذر مثل ظهر الأرض مستحقة أو أخذ الشفيع لها بالشفعة ، ذكرها في الواقعات وغيرها .

وفي جوامع الفقه امرأة مات ولدها في القرية ودفن هناك والأم لا تصبر عنه لا ينبش ولا ينقل إلى بلدها ، وعليها أن تصبر .

ويستحب أن يدفن حيث مات في مقابرهم ، وإن حمل ميلاً أو ميلين فلا بأس به . وقيل ما دون السفر ، وقيل لا يكره السفر أيضاً ، وعن عثمان رضي الله عنه أنه أمر بقبور كانت عند المسجد أن تحول إلى البقيع ، وقال توسعوا في مساجدكم . وقيل لا بأس في مثله . وعن محمد أنه إثم ومعصية . وقال المازري ظاهر مذهبنا جواز نقل الميت من بلد إلى آخر وقد مات سعد بن أبي وقاص وسعيد بن زائد بالعقيق ودفنا بالمدينة . وفي الحاوي قال الشافعي أحب نقله إلا أن يكون بقرب مكة أو المدينة أو بيت المقدس ، فاختار أن ينقل اليها لفضل الدفن فيها . وقال البغوي والبندينجي يكره نقله . وقال القاضي حسين والدارمي يحرم نقله . قال النووي هذا هو الأصح ولم ير أحمد بأساً أن يحول الميت من قبره إلى غيره . قال قد نبش معاذاً امرأته وحول طلحة . وخالف الجماعة في ذلك .

ولا يكره الدفن ليلاً والمستحب النهار ، وهو قول أهل العلم من فقهاء الأمصار منهم عقبة بن عامر وسعيد بن المسيب وشريح وعطاء والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق ، وكرهه الحسن البصري والظاهرية لحديث جابر قال زجر النبي عليه السلام أن يقبر الرجل بالليل حتى يصلى عليه ، إلا أن يضطر إنسان إلى ذلك ، رواه مسلم . وللعامة ما روى جابر عن عبد الله قال رأى ناس ناراً في القبر فأتوها ، فإذا رسول الله ﷺ في القبر، وإذ هو يقول ناولوني صاحبكم وهو الرجل الذي كان يرفع صوته بالذكر ، رواه أبو داود على شرط البخاري ومسلم ودفنت عائشة وفاطمة رضي الله عنهما وغيرهما من الصحابة ليلاً .

والنهي في حديث جابر عن دفنه قبل الصلاة عليه والمشي بالنعلين لا بأس به في القبور إذا لم يدنها الماشي وهو المشهور من مذهب الشافعي وكره النعلين أحمد ومنع ابن حزم النعال البتة دون غيرها . ويكره للنساء زيارة القبور وهو قول الجمهور لقوله عليه السلام زوارات القبور ، رواه الترمذي . وقال حسن صحيح ، ورواه ابن ماجة وأحمد . وفي القنية قال أبو الليث لا نعرف وضع اليد على القبور سنة ولا مستحباً ولا نرى به بأساً . وقال علاء الدين التاجري هكذا وجدنا ، من غير نكير من السلف . وقال شرف الأئمة بدعة قال جاء الله مشايخ مكة ينكرون ذلك ويقولون إنه عادة أهل الكتاب . وفي الأخبار هو عادة النصارى .

وقال أبو موسى الحافظ الأصبهاني قال الفقهاء الخراسانيون لا يمسح القبر ولا يقبله ولا يمسه ، فإن كل ذلك من عادة النصارى ، قال وما ذكروه صحيح . وقال الزعفراني لا يلثم القبر بيده ولا يقبله ، قال وعلى هذا مضت السنة ، وما يفعله القوم الآن من البدع المنكرة شرعاً . وفي جوامع الفقه يزار القبر من بعد ولا يقعد الزائر وعند الدعاء للميت يستقبل القبلة ، وكذا عند قبر النبي ﷺ ، وهو اختيار الزعفراني من الشافعية أيضاً .

ويكره قلع الحشيش الرطب من القبور لأنها تسبح ، وربما يستأنس به الميت ، ولا بأس باليابس منه ، وعن هذا قالوا الحشيش الرطب من غير حاجة لا يستحب . وفي القنية يكره أن يتخذ لنفسه تابوتاً قبل موته ، وتكره الصلاة فيه .

ماتت وفي بطنها ولد حي يشق بطنها ويخرج ، وبه أفتى أبو حنيفة في زمانه وخرج وعاش ، وسمرة بن حنيفة « رح » ، ولو علم بعد الدفن ينبش ويشق بطنها ويخرج . وبه قال ابن شريح من أصحاب الشافعي . وقال بعض أصحابه لا يشق ولكن القابلة تمس بطنها فربما يخرج . وقال أحمد يمسه القوابل فإن خرج وإلا ترك حتى يموت ثم يدفن ، والسؤال في القبر ، فإن مات ولم يدفن أياماً بأن يجعل في تابوت ليحمل من مصر إلى مصر ، فما لم يدفن لا يسأل ، والسؤال لكل ذي روح حتى أن الرضيع يسأل ويلقنه الملك ، ويلهمه الله تعالى .

وهل الأنبياء يسألون في القبر ، قال الإمام الزاهد الصفار ليس في هذا نص ولا خبر . وقال غيره يسألون والسؤال لا يختص بهذه الأمة في قول عامة العلماء . وقال الشيخ الحكيم الترمذي يختص بهذه الأمة .

وفي فتاوى الظهيرية وهل يعذب الميت ببكاء أهله . قال عامة العلماء لا يعذب ، والحديث محمول على الوصية . ويكره نقل الطعام إلى [1] في الأنبياء وإسراج السرج وغيرها واتخاذ الدعوة لقراءة القرآن ويختم القرآن وقراءة سورة الأنعام وسورة الإخلاص الفسمرة ، ويجمع الصبيان والصلحاء لذلك . وكذا صياح أهل الفطر لستة أيام بعد رمضان ، ولا بأس بقراءة القرآن عند القبور ، ولكن لا يجلس على القبر ولا يدخل في المقبرة ويدخل لقراءة القرآن .

وفي الخلاصة ولا يكسر عظم اليهود إذا وجدوا في قبورهم . وفي جمع العلوم لا يجوز النظر إلى عظام النساء في المقابر . قال بعض مشايختنا لا ينظر إلى عظم ما لاحتمال أنه المرأة .

(١) هنا كلمة غير مقروءة ورسمها — المقبرقا — وربما هي إلى المقبرة — اه مصححه .

باب الشهيد

الشهيد من قتله المشركون أو وجد في المعركة وبه أثر أو قتله المسلمون ظلماً

(باب الشهيد)

أي هذا باب في بيان أحكام الشهيد ، وإنما أفرد هذا الباب عما قبله وإن كان الكل في حكم الموتى . لأن حكم الشهيد يخالف حكم غيره من الموتى في حق التكفين والغسل . وقال صاحب المنافع لما كان المقول ميتاً بأجله يليق ذكر باب الشهيد عقيب باب الجنائز ، ويحتمل وجهاً آخر وهو أنه لما فرغ من بيان حال من يموت حتف أنفه ، أعقبه بباب من يموت بسبب من جهة . وقال الأكمل إنما بوب للشهيد بحياله لاختصاصه بالفضيلة ، وكان إخراجه من باب الجنائز بباب على حدة كإخراج جبريل عليه السلام من الملائكة ، وفيه تأمل لايخفى.

واختلفوا في تسميها بالشهيد ، فقيل لأن الملائكة يشهدون موته ، فكان مشهوداً . وقيل مشهوداً بالجنة ، فعلى هذا يكون على وزن فعيل بمعنى مفعول . وقيل لأنه حي عند الله حاضر ، ويشهد حضرة القدس ويحضرها ، وقيل لأنه شهد ما أعد الله له من الكرامة ، وقيل لأنه ممن يستشهد مع النبي عليه السلام يوم القيامة على سائر الأمم المكذبين ، فعلى هذه المعاني :

(الشهيد) بمعنى فاعل الشهيد مبتدأ وقوله (من قتله المشركون) جملة في محل الرفع على أنه خبر ، والشهداء على ما ذكره ثلاثة أنواع الأول : هذا . والثاني : قوله (أو وجد في المعركة) وهو موضع القتال (وبه أثر) جملة وقعت حالاً ، أي والحال أنه وجد به أثر جراحة ظاهرة أو باطنة ، وسيجيء تفسيره من المصنف عن قريب (أو قتله المسلمون) هذا النوع الثالث ، وكذلك لو قتله أهل الحلة ألزمه ، أو المستأمنون ، وإنما قيد بقوله (ظلماً) احترز به عما قتله المسلمون رجماً أو قصاصاً ، وانتصابه على أنه صفة المصدر المحذوف ، أي قتلاً ظلماً ، ويجوز أن يكون تمييزاً ، أي من حيث الظلم .

وفي المحيط أو قتل مدافعاً عن نفسه أو أهله أوماله أو عن المسلمين أو أهل الذمة بأي آلة قتل ، بحديد أو نحاس أو صفر أو رصاص أو حجر أو خشب . وفي البدائع لو قتل في المصر نهاراً بزجاجة أو ليطة قصب أو طعنة برمح لازجله أو رماه بنشابة لا نصل لها، أو أحرقه بالنار أو بكل شيء يعمل عمل الحديد من جرح أو بضع أو طعن لا يغسل . وإن قتل فيها بغير سلاح كالحجر الكبيرة والخشبة الكبيرة أو بحدقة القصار أو خنقاً أو تغريق أو إلقاء من جبل يغسل عند أبي حنيفة « رض » لأنه شبه العمل وبالحجر الصغير والخشبة الصغيرة يغسل اتفاقاً لوجوب الدية ،أومات بوكزةأو لكزةأو لكثرةأو وجدمقتولاً في محله ولم يعرف قاتله أو افترسه سبع أو تردى من جبل أو سقط عليه حائط ، وكذا المبطون والمطعون والغريق والحريق وصاحب ذات الجنب وصاحب الهرم والغريب والمرأة بموت جميع الذين عدهم رسول الله عليه السلام من الشهداء فهم شهداء في الآخرة وأحكام الآخرة .

وفي المحيط وإن وجد غريقاً أو حريقاً في المعركة ولا يدرى كيف حاله لا يغسله، وإن كان يخرج دم فمه إن ارتقى من جوفه وهو دم صاف لا يغسل ، وإن لم يكن كذلك فهو ميت حتف أنفه فيغسل كذلك النازل من رأسه . وعند الشافعي لا يغسل من مات في قتال أهل الحرب فهو شهيد سواء كان به أثر أو لا من قتل ظلماً في غيرقتل الكفار أوخرج في قتالهم ، ومات بعد انفصال القتال ، وكان بحيث يقطع ثوبه ففيه قولان في قول واحد لم يكن شهيداً ، وبه قال مالك وأحمد . وفي المغني إذا مات في المعركة فإنه لا يغسل رواية واحدة وهو قول أكثر أهل العلم ، ولا يعلم فيه خلافاً إلا عن الحسن وابن المسيب ، فإنهما قالا يغسل الشهيد ولا يعمل به .

(ولم يجب بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل) يعني إن قتله لم يكن موجباً للدية حال المباشرة ، واحترز به عن شبه العمد والخطأ صورة الخطأ ما إذا قصد مباحاً فأصاب محظوراً . وصورة شبه العمد ما إذا قتله بعصى صغيرة أو سيف أو وكزه بيده ، أو لكزه برجله فمات ، ولو سقط القصاص يعارض الأبوة وجبت الدية كان شهيداً ،

لأنه في معنى شهـــداء أحد ، وقد قال ﷺ فيهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم .

والقصاص ليس بعوض عن المحل بل عقوبة يوجهها الله تعالى جزاء للقتل ، ولهذا يجري بين الصغير والكبير والحر والعبد والذكر والأنثى ، والدية عوض مالي .

والصلح على الدية بعد القتل لا يخرجه عن الشهادة ، وكذلك قتل الأب ابنه لا يخرجه عن الشهادة ، وكذا لو قتلت زوجها كان الواجب الأصلي وجوب القصاص فيكفن ويصلى عليه ، ولا يغسل على هذا حكم الشهيد المذكور في الفصول الثلاثة ، وفي هذه القضية ثلاثة أشياء ، الأول : التكفين ، وليس فيه خلاف على ما سيجيء الثاني : الصلاة عليه فيه الخلاف ، وسيجيء أيضاً . والثالث : الغسل ، وليس فيه خلاف معتد إلا ما روي عن الحسن وابن المسيب على ما ذكرناه .

(لأنه) أي لأن الشهيد الموصوف المذكور (في معنى شهداء أحد) وشهـــداء أحد قتلوا ظلماً ، ولم يرتثوا ولم يجب بقتلهم دية ، فمن كان على صفتهم فهو شهيد ، ومن لا فلا، وفي الذخيرة الشهيد كل مسلم مكلف طاهر قتل ظلماً في قتال ثلاثة مع أهل الحرب أو البغي أو قطاع الطريق بأي آلة قتـل . ولم يرتث يعني ولم يأكل ولم يشرب ولم يعش في المصرع يوماً أو ليلة ولم يجب عن دمه عوض مالي حتى لو حمل للتمريض ومات في أثنائه أو على أيدي الناس يغسل ، وإن حمل كيلا يطأه الخيل ، لا للتحريف ، فهو شهيد ، انتهى .

ويوم أحد كان يوم السبت لإحدى عشرة ليلة خلت من شوال سنة ثلاث للهجرة وأحد جبل على باب المدينة دون الفرسخ ، ويقال له ذو عبتين ، وكانت عدة المشركين فيه ثلاثة آلاف ، وعدة الخيل مائتا فرس ، وقتل منهم اثنان وعشرون رجلاً ، وعدة المسلمين ألفاً والتحول عبد الله بن أبي المنافق بثلث العسكر فرجع إلى المدينة .

(وقـد قال النبي عليه السلام فيهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم) قال الزيلعي هذا حديث غريب . قلت أخرج أحمد في مسنده وعن الزهري عن عبد الله بن ثعلبة أن النبي عليه السلام أشرف على قتلى أحد ، فقال إني شهيد على هؤلاء زملوهم بكلومهم ودمائهم ، وأخرجه النسائي عن معمر عن الزهري عن عبد الله بن ثعلبـة قال قال رسول الله ﷺ

زملوهم بدمائهم . الحديث ، وأخرج البخاري في صحيحه وأصحاب السنن الأربعة عن الليث بن سعد عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد ، ويقول أيهما أكثر أخذاً للقرآن ، فإذا شهد له إلى أحدهما قدمه في اللحد وقال أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة وأمر بدفنهم في دمائهم ولم يغسلهم ، وزاد البخاري والترمذي ولم يصل عليهم .

وأخرج أبو داود في سننه عن ابن عباس قال أمر رسول الله ﷺ بقتلى أحد أن ينزع عنهم الحديد والجلود ، وأن يدفنوا بدمائهم وثيابهم . وأخرج أيضاً عن جابر قال رمى رجل بسهم في أوفى حلقه فمات ، وأدرج في ثيابهم كما نحو ونحن مع رسول الله ﷺ قال النووي سنده على شرط مسلم .

قوله — زملوهم — أي لفوهم فيها ، يقال تزمل بثوبه إذا التف فيه أيضاً ، يقال كلمة كلما بالفتح ، وقرأ بعضهم ﴿دابة من الأرض تكلمهم﴾ أي تجرحهم .

(وكل من قتل ظلماً بالحديد وهو طاهر بالغ ولم يجب به عوض مالي فهو في معنـاهم) أي في معنى شهداء أحد ، وها هنا قيود :

الأول : أن يكون القتل ظلماً ، احترازاً عن القتل بحق على ما ذكرناه .

والثاني : التقتيل بالحديدة ، وإنما يشترط هذا القيد إذا كان القتل بين المسلمين . وأما من أهل الحرب والبغي وقطاع الطريق ، فليس بشرط فبقتلهم شهيد بأي شيء قتل لا يقال احترازاً بالحديدة وهو القتل بالمثقل على قول أبي حنيفة رضي الله عنه ، لأن الاحتراز عنه يحصل بقوله ولم يجب به عوض مالي ، لأن على قول أبي حنيفة « رض » يجب العوض المالي في القتل بالمثقل ، فلا حاجة إلى قيد الحديدة .

والقيد الثالث : أن يكون طاهراً فلا يكون جنباً وحائضاً .

والقيد الرابع : أن يكون بالغاً ولا يكون صبياً . وفي هذين خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه على ما يجيء بيانه إن شاء الله تعالى .

فيلحق بهم ، والمراد بالأثر الجراحة لأنها دلالة القتل ، وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوه ،

والقيد الخامس : أن لا يجب بقتله عوض مالي احترز به عن شبه العمد والخطأ ، فإن الواجب فيهما المال والشرط فيه أن يكون ذلك حالة القتل ، فإن القصاص إذا وجب ثم انقلب مالاً بالصلح فإنه لا يمنع الشهادة ، وكذلك الحكم في قتل الوالد ولده ، فانه يجب بالمال فيه حالة القتل ولا يمنع الشهادة كما ذكرناه .

وها هنا قيدان آخران لم يذكرهما المصنف . الأول : أن يكون مسلماً . والثاني : أن يكون غير مرتث . وما ذكره في الذخيرة الذي ذكرناه عن قريب ، وهو الجامع الأحسن .

(فيلحق بهم) أي بشهداء أحد ، ومن لم يكن بمعناهم فلا يلحق بهم (والمراد بالأثر الجراحة) المراد من قوله أو وجد في المعركة وبه أثر ، وهو الجراحة . وعبارة القدوري به أثر الجراحة . وفي الينابيع يريد بالأثر علامة تدل على قتله كالذبح والطعن والجرح والرض وسيلان الدم من عينه أو أذنه أو لا يكون ذلك إلا بجرح في الباطن ، وإنما كان يسيل من دبره أو ذكره أو أنفه لا يكون شهيداً ، لأن الدم يخرج من هذه المخاريق من غير ضرب في العادة ، إذ صاحب الباسور يخرج الدم من دبره . والجبان من يبول دماً من الخوف وتسيل الأسنان بالرعاف ، وكذا إذا وجد ميتاً وليس به أثر إذ الجبان يبول دماً من الخوف ، وقد يموت من الفزع وكونه في المعركة ليس بسبب لقتله بدون الإصابة ، فان القتل لا يكون إلا بالأثر .

(لأنه دلالة القتل) أي لأن الأثر الذي هو الجراحة دلالة القتل ، لأن القتل يضاف اليه في الظاهر (وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد) أي وكذا دلالة القتل خروج الدم منه ليس في العادة خروج الدم منه (كالعين ونحوها) مثل الأذن والسرة . وفي الزيادات دلالة القتل جراحة تعتبر إذا يخرج من عينه أو أذنه أو يصعد من جوفه إلى فيه ، فأما ما يخرج من أنفه أو دبره أو ذكره أو ينزل من رأسه شيء من دمه فلا يصلح دليلاً على القتل ، لأنه قد يوجد ذلك من غير ضرب عادة .

والشافعي « رح» يخالفنا في الصلاة ، ويقول السيف محـــاء للذنوب فأغنى عن الشفـــاعة ، ونحن نقول الصلاة على الميت لإظهـــار كرامته ، والشهيد أولى بها ، والطاهر عن الذنوب من لا يستغني عن الدعاء كالنبي والصبي

(والشافعي « رح » يخالفنا في الصلاة ويقول) لا يصلى على الشهيد وبه قال مالـــك وإسحاق « رض » وهو قول أهل المدينة . وقال النووي في شرح المهذب المـذهب الجزم بتحريم الصلاة عليه . وقال ابن حزم في المحلى إن شاؤوا صلوا عليه ، وإن شاؤوا تركوها ومذهبنا هو قول ابن عباس وابن الزبير وعقبة بن عامر وعكرمة وسعيـــد بن المسيب والحسن البصري ومكحول والثوري والأوزاعي والمـــزني وأحمـــد رضي الله عنهم في رواية . واختاره الخلال ، وقال في موضع آخر يصلى عليه ، وفي رواية المروزي الصلاة عليه أجود .

ويقول ، أي قال الشافعي (السيف محاء للذنوب فأغنى عن الشفـــاعة) تقريره إذا كان السيف محاء للذنوب لا يبقى للشهيد ذنب فيستغني عن الشفاعة التي كانت الصلاة لأجلها. وقوله — محاء — على وزن فعال ، مبالغة ماحي من محا يمحو محواً ، ومحى يمحيـه محيـاً . ويمتحي ينمحاه أيضاً فهو يمحوه ويمحي صارت الواو بالكسرة ما قبلها فأدغمت في اليـاء التي هي لام الفعل .

(ونحن نقول الصلاه على الميت لإظهار كرامته والشهيد أولى بها) أي بهذه الكرامة، ولهذا اختص المسلمون لهذه الكرامة والشهيد من جملة أموات المسلمين والصلاة عليهم فرض من فروض الكفاية عليهم فلا يسقط من غير فصـــل أحد بالتعارض ، بخلاف غسلـه، إذ النص في سقوطه لا معارض له .

(والطاهر من الذنوب من لا يستغني عن الدعاء) هذا جواب عن قول الشافعي «رح» السيف محاء للذنوب ، وتقريره أن العبد وإن تطهر من الذنوب لم يبلغ درجة الإستغناء عن الدعاء (كالنبي والصبي) فإن النبي مطهر من الذنوب مع أنه صلي عليه ، ومع هذا لايبلغ

أحد درجة الأنبياء ، وكذلك الصبي مطهر من الذنوب ، وقد صلي عليه .

فإن قلت وروى البخاري عن جابر أنه عليه السلام لم يصل على قتلى أحد ، وروى أبو داود عن أنس بن مالك رضي الله عنهم أن شهداء أحد لم يغسلوا ودفنوا بدمائهم ولم يصل عليهم . قلت روى البخاري أيضاً ومسلم عن أبي الحزم عن عقبة بن عامر الجهني أن النبي عليه السلام خرج يوماً فصلى على شهداء أحد صلاته على الميت ، ثم انصرف ، قال عقبة فكانت لآخر ما رأيت رسول الله عليه السلام على المنبر ، وزاد ابن حبان ، ثم دخل بيته فلم يخرج حتى قبضه الله عز وجل ، والمثبت أولى من النافي في باب التراجيح على جابر رضي الله عنه كان يومئذ مشغولاً ، فقد قتل أبوه وأخوه وخاله في ذلك ، فرجع إلى المدينة ليدبر حالهم ، وكيف يحملهم فلم يكن حاضراً حتى صلى رسول الله عليه السلام على شهداء أحد ، وقد روى ما رأى .

وذكر الواقدي أيضاً في غزوة أحد قال جابر بن عبد الله كان أول قتيل قتل من المسلمين يوم أحد ، قتله سفيان بن عبد الشمس فصلى عليه رسول الله عليه السلام قبل الهزيمة . وروى النسائي عن شداد بن الهاد أن رجلاً من الأعراب جاء إلى النبي ﷺ ما آمن به واتبعه .. الحديث ، وفيه أنه استشهد فيصلى عليه النبي عليه السلام .

وروى البخاري في صحيحه أنه عليه السلام صلى على شهداء أحد بعد ثمان سنين كالمودع للأحياء والأموات ؛ وعن أبي مالك الغفاري قاله كان يجاء بقتلى أحد تسعة وحمزة عاشرهم فيصلي عليهم النبي عليه السلام فيدفنون التسعة ويدعون حمزة ، ثم يجاء بتسعة وحمزة عاشرهم فيصلى عليهم فيدفنون التسعة ويدعون حمزة ، رواه الطحاوي والدارقطني .

وروى الطحاوي عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنه أنه عليه السلام صلى على شهداء أحد مع حمزة ، وكان يؤتى بتسعة لتسعة ، وحمزة عاشرهم فيصلي عليهم ، وكبر يومئذ سبع تكبيرات . قال وقد صلي على غيرهم كما روى بشيراً وابن الهاد أنه عليه السلام أعطى إعرابياً أسلم نصيبه ، وقال قسمة لك ، فقال ما على هذا اتبعتك ، ولكن اتبعتك على أن أرمى ها هنا ، وأشار إلى حلقه بسهم فأموت فأدخل الجنة ، ثم بالرجل قد أصابه

سهم حيث أشار فكفن في جبة النبي ﷺ فصلى عليـــه ، فكان من صلاتـــه أن هذا عبد خرج مهاجراً في سبيلك فقتـــل شهيداً أنا أشهـــد عليه فلم يغسله وصلى عليه ، ورواه النسائي أيضاً .

وأخرج الطحاوي هذا الحديث لمعنيين أحدهما : لأنه شاهد لما ذكره من الدلائـــل في إثبات الصلاة على الشهداء . والثاني ، رداً على من زعم أنه لم ينقل عن النبي عليه السلام أنه صلى على أحد ممن قتل في المعركة في غير غزوة أحد.

فإن قلت لم لا يجوز أن تحمل الصلاة في الأحاديث التي ورد فيها الصلاة على الدعاء ، وممن قال ذلك ابن حبان والبيهقي . قلت يدفع هذا قوله في الحديث الذي رواه عقبة بن عامر المذكور صلاته على الميت .

فإن قلت أنتم لا ترون الصلاة على القبر بعد ثلاثة أيام ، فكيف يحملون عليـــه على معنى الصلاة العرفية ، وقد كانت واقعة أحد في سنة ثلاث من الهجرة ، وصلاته عليـــه السلام على شهداء أحد حين خروجه من الدنيا بعد وقعة أحد في سبع سنين. قلت المذهب عندنا الصلاة على القبر يجوز ما لم يتفسخ ، والشهداء لا يلحقهم تفسخ أحياء عند الله ، فاذا لا يجوز حمل الصلاة عليهم على معنى الدعاء ، وكيف يجوز هذا وقد أكد قوله صلاته على الميت لنفي احتمال الحال.

فان قلت قال ابن قدامة حديث عقبة مخصوص بشهداء أحد ، فانه صلى عليهـــم في القبور وهم لا يرون الصلاة على القبر أصلاً ، ونحن فيما بعد الشهر . قلت إذا ثبت أنه صلى على شهداء أحد صحت الصلاة عليهم بعدم القـــائل بالفرق ، وقوله – وهم لا يرون الصلاة على القبر – غير صحيح ، فاذا دفن الميت ولم يصل عليـــه صلي على قبره ما لم يتغـــير كما ذكرناه .

فان قلت الصلاة على الميت لا تصح بلا غسل فما لم يغسل الشهيد لا تصح الصلاة عليه . قلت وكذا لا يدفن بلاغسل ، فلما دفن الشهيد بلا غسل دل على أنه في حكم المغسولين ، فكانت الصلاة عليه صلاة على المغسول حكماً ؛ وهو مغسول بصب رحمة الله تعالى .

فان قلت الشهداء أحياء عند الله ، والصلاة إنما شرعت على الموتى . قلت هم أحياء في حكم الآخرة ، لقوله تعالى ﴿ بل أحياء عند ربهم يرزقون ﴾ ١٦٩ آل عمران ، لا في أحكام الدنيا والصلاه عليهم من أحكام الدنيا كسائر الموتى ، ولهذا يقسم ميراثهم بين ورثتهم ويتزوج نسائهم وتحل ديونهم المؤجلة ويعتق أمهات الأولاد ومدبروهم وينفذ وصاياهم ، ثم هم يدفنون ، فدل ذلك كله أن الحياة لهم عند الله بعد الموت .

فاذا قلت قال الشافعي « رح » لعل ترك الصلاة مع التخفيف على من بقي من المسلمين قلت هذا التعليل لا يقبل ، لأن الصلاة على الميت دعاء له ، ولا يستغني أحد من الدعاء كما ذكرناه ، وكذلك التعليل بالتخفيف فانهم يتمهون [1] القابهم ويحضرون قبورهم ويكلفون دفنهم .

فان قلت الصلاة على الميت من باب الشفاعة ، والشهداء يشفعون للناس ولا يحتاجون إلى من يشفع لهم . قلت الصلاة عليهم زيادة كرامة لهم ، وقضاء لحق الميت ، وقد أشار المصنف إلى هذا المعنى بقوله والصلاة على الميت لإظهار كرامته ، وقد استوفينا الكلام هناك ، وقد ظهر من هذا أن ما ذهبنا اليه أرجح من وجوه عديدة . الأول : أن الخبر المثبت في هذا أولى من النافي .

الثاني : أن أحاديثنا الذي كانت أولى ، قال محمد في السير الكبير أخذنا بما أجمع عليه أهل العراق دون ما انفرد به أهل المدينة ، فرجح بالكثرة .

فان قلت هذا خلاف ظاهر مذهبكم ، فان الترجيح بالكثرة لا يعتبر عندكم . قلت قد ذكر بعض مشايخنا الترجيح بكثرة الرواة إذا يظن بصدق خبر الإثنين أقوى منه بخبر الواحد .

الثالث : أن الصلاة على الموتى أصل في الدنيا وفرض من فروض الكفاية على المسلمين ، فلا يسقط من غير فصل أحد .

---

(١) هكذا كتبت في الأصل .

ومن قتله أهل الحرب أو أهل البغي أو قطاع الطريق فبأي شيء قتلوه لم يغسل لأن شهداء أحد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح ،

الرابع : لو كانت الصلاة عليهم غير مشروعة كما زعموا النبي عليه السلام على عدم مشروعيتها ، وعلة سقوطها كما نبه على علة سقوط غسلهم .

الخامس : يجوز أنه عليه السلام لم يصل عليهم ، وصلى عليهم غيره لما كان به من الجراحات ، وكسور رباعيته وما أصابه يومئذ من المشركين .

السادس : إن لم يكن صلى عليهم في ذلك اليوم صلى عليهم في يوم آخر ، لأنه لا يعتبر عليهم بمرور السن كما ذكرناه .

السابع : قد ثبت أنه عليه السلام صلى على غيرهم من الشهداء ويقولون لا شرع الصلاة على شهيدنا .

الثامن : أن الذي ذهبنا اليه أحوط في الدين ، وفيه تحصيل الأجر والثواب العظيم ، وقد ثبت عن النبي عليه السلام أنه قال من صلى على ميت فله قيراط ، ولم يفصل بين ميت وميت .

(ومن قتله أهل الحرب أو أهل البغي أو قطاع الطريق فبأي شيء قتلوه لم يغسل) عندنا خلافاً للشافعي ومالك وأحمد رضي الله عنهم في غير أهل الحرب . وقالت الشافعية قتيل أهل البغي يغسل ويصلى عليه في أصح القولين . وفي قتيل قطاع الطريق طريقان ، وكذا في قتيل اللصوص طريقان . ولو أمر الكافر مسلماً وقتلوه صبراً ففي غسله والصلاة عليه وجهان ، أصحهما أنه ليس بشهيد ، وعندنا شهيد ، وبه قال مالك وأحمد رضي الله عنهما ، ولما كان في قتال أهل الحرب لتيمم الآلة ، فكذا في قتال أهل البغي وقطاع الطريق ، لأنهم في حكم القتال كأهل الحرب حتى لا يضمنون ما أتلفوا .

(لأن شهداء أحد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح) لأن منهم من دفع بالحجر ، ومنهم من قتل بالعصا ، وغير ذلك ، وعمم النبي عليه السلام في حق ترك غسلهم .

وإذا استشهد الجنب غسل عند أبي حنيفة « رح » وقالا لا يغسل ، لأن ما وجب بالجنابة سقط بالموت ، والثاني لم يجب للشهادة . ولأبي حنيفة أن الشهادة عرفت مانعة غير رافعة ، فلا ترفع الجنابة، وقد صح أن حنظلة لما استشهد جنباً غسلته الملائكة

(وإذا استشهد الجنب غسل عند أبي حنيفه « رح ») وبه قال أحمد وسحنون.ومن المالكية وابن شريح وابن أبي هريرة رحمهم الله من الشافعية ، وهو قول الأوزاعي .

(وقالا لا يغسل) أي قال أبو يوسف ومحمد لا يغسل ، وبه قال الشافعي وأشهب (لأن ما وجب بالجنابة) الذي هو الغسل (سقط بالموت) للعجز عنه (والثاني) أي الغسل الثاني (لم يجب للشهادة) أي لأجل كونه شهيداً، إذ الشهادة تمنعه،لأن قوله عليه السلام زملوهم بكلومهم ودمائهم لا يفصل بين الشهيد الجنب وغيره .

(ولأبي حنيفة أن الشهادة عرفت مانعة) وجوب غسل الميت (غير رافعة) لقد وجب عليه قبل موته ، ألا ترى أنه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة تغسل تلك النجاسة ولا يغسل عنه الدم .

فإن قلت لو لم يكن رافعاً لوضوء الحدث إذا استشهد ، واللازم باطل ، فكذا الملزوم قلت لا يلزم من أن لا يكون رافعاً للأعلى أن يكون رافعاً للأدنى .

(وقد صح أن حنظلة لما استشهد جنباً غسلته الملائكة) روي هذا من حديث ابن عباس رضي الله عنه رواه الطبراني في معجمه عنه ، قال أصيب حمزة بن عبد المطلب وحنظلة بن الراهب وهما جنبان ، فقال النبي عليه السلام إني رأيت الملائكة تغسلهما . وحديث ابن الزبير رواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك من حديث يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير عن عبد الله عن جده قال سمعت رسول الله ﷺ وقد قتل حنظلة بن عامر الثقفي أن صاحبكم حنظلة [1] فغسلته الملائكة ، فسألوا صاحبته ، فقالت خرج وهو

---

(١) هكذا في الأصل ، وربما هنا كلام ساقط . اهـ مصححه .

جنباً لما سمع الهاتفة ، فقال رسول الله ﷺ لذلك غسلته الملائكة . قال الحاكم صحيح على شرط مسلم وليس عنده ما سألوا صاحبته .

قال السهيلي في الروض الأنف [١] وصاحبته هي زوجته حميدة بنت أبي سلول أخت عبد الله بن أبي ، وكان تلد بها تلك الليلة فرأت في منامها كان باباً من السماء فتح ودخل وأغلق دونه ، فعرفت أنه مقتول من الغد ، فلما أصبحت دعت رجال من قومها وأشهدتهم أنه دخل بها خشية أن يقع في ذلك نزاع ، ذكره الواقدي ، وذكر غيره أنه وجد بين قتلى تنطة [٢] رأسه ما تصديقاً لرسول الله ﷺ . وقال ابن سعد في الطبقات قال رسول الله ﷺ إني رأيت الملائكة تغسل حنظلة بن أبي عامر بين السماء والأرض بما نزل في صحاف الفضة .

وحديث محمود بن لبيد رواه ابن إسحاق في المغازي أن النبي ﷺ قال إن صاحبكم يعني حنظلة بن أبي عامر لتغسله الملائكة ، فسألوا أهله ما شأنه . فقالت إنه خرج وهو جنب حين سمع الهاتفة ، بالتاء المثناة من فوق والفاء ، ويقال الهايعة بالياء آخر الحروف وبالعين المهملة ، والهيعة الصوت الشديد عند الفزع . وحنظلة بن أبي عامر عمرو بن صيفي بن زيد الأنصاري الأوسي يعرف أبوه بالراهب في الجاهلية ، فسماه النبي عليه السلام الفاسق ، لأنه يروح من المدينة إلى مكة ثم قدم قريش يوم أحد محارباً ، وكان بمكة إلى أن فتحت ، فهرب إلى هرقل فمات هناك كافراً سنة تسع أو عشر ، وأولاد حنظلة يسمون أولاد غسيل الملائكة .

فإن قلت الواجب غسل بني آدم دون الملائكة ، ولو كان ذلك واجباً لأمر عليه السلام بإعادة غسله . قلت الواجب هو الغسل. وأما الغاسل فيجوز كائناً من كان، ألا ترى أن الملائكة لما غسلوا آدم عليه السلام فأدى به الواجب ولم يعد أولاده غسله .

---

(١) في الأصل — الرفض الأنفر — اهـ مصححه .

(٢) الكلام في الأصل هكذا مضطرب . اهـ مصححه .

وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء إذا طهرتا ، وكذا قبل الإنقطاع في الصحيح من الرواية ، وعلى هذا الخلاف الصبي . لهما أن الصبي أحق بهـــذه الكرامة . وله أن السيف كفى عن الغسل في حق شهـــداء أحد

(وعلى هذا الخلاف) أي الخلاف المذكور بين أبي حنيفة وصاحبيه (الحائض والنفساء إذا طهرتا) عندهما لا يغسلان ، لأن الغسل الأول سقط بالموت ، والثاني أنـــه لم يجب بالشهادة ، وعنده يغسلان لأن الشهادة عرفت مانعة غير رافعة (وكذا قبل الإنقطـاع) أي وكذا يغسلان إذا قتلتا قبل انقطاع الدم (في الصحيح من الرواية) عن أبي حنيفـة رضي الله عنه ، وهي رواية الحسن عنه ، واحترز به عن رواية المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة « رض » أنهما لا يغسلان ، لأنه لم يكن الغسل واجباً حالة الحياة قبل الإنقطاع، فلم يجب بالموت غسل آخر .

وجه الصحيح من الرواية أن حكم الحيض انقطع بالموت ، فصار كأن انقطاع الحيض(١) قبل الموت . وعندهما لا يغسلان بكل حال . وفي الجنازية هذا الحديث في النفساء يجري على إطلاقه ، لأن أقل النفاس لا حد له . أما الحائض فتصور فيه فيما إذا استمر بها الدم ثلاثة أيام ثم قتلت قبل الإنقطاع ، أما لو رأت يوماً أو يومين ثم قتلت لا تغسل بالإجماع ، ذكره التمرتاشي بعدم كونها حائضاً .

(وعلى هذا الخلاف) أي الخلاف المذكور (الصبي) إذا استهل يغسل عند أبي حنيفة رضي الله عنه ، خلافاً لهما وللشافعي أيضاً (لهما) أي لأبي يوسف ومحمد (أن الصبي أحق بهذه الكرامة) وهي سقوط الغسل ، لأن سقوط الغسل لإبقاء أثر مظلوميتـــه في الغسل وكان إكراماً له والمظلومية في حق الصبي أشد ، فكان أحق بهذه الكرامة .

(وله) أي ولأبي حنيفة « رح » (أن السيف كفى عن الغسل في حق شهـداء أحد

---

(١) في الأصل – انقطاع الموت قبل الموت – اهـ مصححه .

يوصف كونه طهرة عن الذنوب ، ولا ذنب على الصبي فلم يكن في معناهم، ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه لما روينا وينزع عنه الفرو والحشو والقلنسوة والسلاح والخف ،

يوصف كونه طهرة من الذنوب ، ولا ذنب على الصبي،فلم يكن في معناهم) أي في معنى شهداء أحد ، فإذا لم يكن في معناهم يغسل ، و كذلك الخلاف في المجنون إذا استشهد . وفي المبسوط الصبي غير مكلف ولا يخاصم بنفسه في حقوقه ، والخصم منه في حقوقه في الآخرة هو الله تعالى ، فلا حاجة إلى بقاء أثر الشهادة لعلهم يدلونه .

فإن قلت ذكر ابن قدامة في المغني أن جارية بن النعمان وعمير بن أبي وقاص أخا سعد كانا من شهداء أحد وهما صغيران . قلت هذا غلط ، لأن عمير بن أبي وقاص قتل يوم بدر قبل أحد ، وهو ابن ست عشرة ذكره ابن سعد في الطبقات . وأما جارية بن النعمان فتوقف [1] في خلافة معاوية وشهد بدراً وأحداً والمشاهد كلها ، وإنما جارية المستشهد علاماً هو جارية بن الربيع الأنصاري قتل يوم بدر ، كذا في الصحيحين وغيرهما ، وليس في قتلى أحد من اسمه جارية . قال ذكر ذلك تميمة في شرح الهداية.

(ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه لما روينا) وأشار به إلى ما ذكره من قوله عليه الصلاة والسلام زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم ، وهذا يدل على عدم غسل الدم عن الشهيد ، ولكن لا يدل على عدم نزع الثياب ، وإنما الدليل على ذلك ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال أمر رسول الله عليه السلام بقتلى أحد أن تنزع عنهم الحديد والجلود ، وأن يدفنوا بدمائهم وثيابهم ، أخرجه أبو داود وابن ماجة رضي الله عنه .

(وينزع عنه الفرو والحشو) أريد بالحشو الثوب المحشو بالقطن وهو بحسب اصطلاح الناس لا بحسب اللغة (والقلنسوة) أريد بها القبع ، وفي تفسيره أقوال (والسلاح والخف

---

(١) هكذا في الأصل ، وربما أراد – توفي – اهـ مصححه .

لأنها ليست من جنس الكفن ، ويزيدون وينقصون ما شاؤوا إتماماً للكفن . ومن ارتث غسل ،

لأنها) أي لأن هذه الأشياء (ليست من جنس الكفن) وفي المبسوط و كفن الشهيد في ثيابه التي [(١)] وينزع عنه ما ليس من جنس الكفن كالفرو والسلاح والجلود والحشو والخفين والقلنسوة . وفي الذخيرة والسراويل . وقال الشافعي ينزع عنه ما ليس من غالب لباس الناس كالجلود والفرو والخفاف والدرع والبنصر والجبة والمحشوة ، وبه قال أحمد «رح» وقال مالك لا تنزع الفرو والجلود والقلنسوة . وقال مطرف لا ينزع المنطقة ولا الخاتم إلا أن يكثر ثمنها . وفي الاسبيجابي ويكره أن ينزع عنهم جميع ثيابهم ويجدد لهم الكفن . وفي التحفة ولا يكفن ابتداء في ثياب أخر دون ثيابه التي كانت عليه عند قتله .

(ويزيدون وينقصون ما شاؤوا) إذا كان ناقصاً عن عدد المسنون ، والضمير في يزيدون وينقصون يرجع إلى أولياء القتيل ، لدلالة القرينة عليه ، ولا اشتباه فيه حتى يقال إنه إضمار قبل الذكر ، قيل وقد استدلوا بهذه اللفظة على أن عدد الثلاثة ليس بلازم ، وأكثرهم على مراعاة الوتر والكفن قلت ما ذكرنا أوفى التعليل الذي ذكر في الكتاب (إتماماً للكفن) أي لأجل إتمام الكفن ، قيل هو يرجع إلى قوله يزيدون ، قلت لا مانع من أن يرجع إلى اللفظين معاً ، لأنه إذا نقص من الزائد على العدد المسنون يكون إتماماً للكفن المسنون ، فإذا لم ينقص لا يسمى كفن السنة . وأشار في المبسوط في نزع الأشياء المذكورة إلى هذه الأشياء كانت لدفع بأس العدد ، وقد استغنى عن ذلك ، ولأن هذه عادة أهل الجاهلية ، لأنهم كانوا يدفنون أبطالهم بما عليهم من الأسلحة ، وقد نهينا عن التشبه بهم .

(ومن ارتث غسل) على صيغة المجهول ، بالتاء المثناة من فوق المضمومة ، ثم الثاء المثلثة ، وهو من قولهم ثوب رث أي خلق . وفي المغرب ارتث الجريح إذا حمل من المعركة

---

(١) ربما هنا كلام ساقط وهو – التي قتل فيها – اهـ مصححه .

وهو من صار خلقاً في حكم الشهادة لنيل مرافق الحياة ، لأن بذلك يخف أثر الظلم فلم يكن في معنى شهـــداء أحد ، والارتثاث أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يداوى أو ينقل من المعركة حياً لأنه نال بعض مرافق الحياة وشهداء أحد ماتوا عطاشاً والكأس يدار عليهم فلم يقبلوا خوفاً من نقصان الشهادة ،

وبه رمق ، لأنه حينئذ يكون ملقى كرثة المتاع . وقال الجوهري ارتث فـلان على ما لم يسم فاعله ، أي حمل من المعركة رثبة أي جريحاً وبه رمق . ومراد الفقهاء من ذلك ممـا أشار اليه المصنف بقوله (وهو) أي المرتث دل عليه قوله – ارتث – كما في قوله تعـالى ﴿ اعدلوا هو أقرب للتقوى ﴾ ٨ المائدة ، (من صار خلقاً) بفتح اللام ، يقال ثوب خلق أي بلي ، يستوي فيه المذكر والمؤنث ، لأنه في الأصل مصدر من خلق يخلق. قال الجوهري وقد خلق الثوب بالضم خلوقه أي بلي إذا خلق الثوب ، مثله وأخلقه إنما متعد ولا يتعدى (في حكم الشهادة لنيل مرافق الحياة) وهي راحة الحياة .

(لأنه بذلك) أي بذلك النيل (يخف أثر الظلم ، فلم يكن في معنى شهـداء أحد) لأنهم ماتوا على الحالة التي وقعت فيها الجراحة ، ولم ينالوا من مرافق الحياة شيئاً (والارتثاث) الذي يوجب غسل القتيل (أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يداوى أو ينقل من المعركـــة حياً) أو يصلي أو يتكلم بكلمـــة في رواية ابن سماعة عن أبي يوسف . وفي رواية عنه أنه يزيد على كلمة . وفي البدائع أو باع أو ابتـــاع أو تكلم بكلام طويل ، وذكر ابن سماعة أن إكثار الكلام بمنزلة الأكل (لأنه نال بعض مرافق الحياة) بمباشرة شيء من الأشيـاء المذكورة .

(وشهداء أحد ماتوا عطاشاً والكأس) أي كأس الماء (يدار عليهم فلم يقبلوا) قال الجوهري الكأس كل إناء فيه شراب وهي مؤنثة (خوفاً من نقصان الشهـــادة) بشرب الماء الذي هو من لوازم الأحياء حتى لا ينالوا من مرافق الدنيا . وفي شرح المصطفى لعبد الملك بن محمد النيسابوري عن جارحة بن زيد عن أبيـــه أن رسول الله ﷺ يوم أحد

إلا إذا حمل من مصرعه كيلا تطأه الخيول ، لأنه ما نال شيئاً من الراحة ،

أرسلني إلى سعد بن الربيع وقال إن رأيته أقرئه السلام ، وقل له يقول لك رسول الله عليه السلام كيف تجدك ، قال جعلت أطوف بين القتلى حاصبة وهو في آخر رمق وبه سبعون ضربة بين طعنة برمح وضربة بسيف ورمية بسهم ، فقلت له يا سعد إن رسول الله ﷺ يقرأ عليك ، ويقول الك أخبرني كيف تجدك ، قال على رسول الله عليه السلام وعليك السلام ، قل له يا رسول الله أجدرائحة الجنة . وقلت لقومي الأنصار لا عذر لكم إن وصل إلي رسول الله ﷺ وفيكم عين يطرف ، وفاضت بعينيه .

وقال العلامة الكردري في قوله – خوفاً من نقصان الشهادة – قال الله تعالى ﴿ إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم ﴾ ١١١ التوبة ، أخذ الشهيد بعض مرافقه للحياة ، فكان هذا تصرفاً في البيع قبل التسلم لتحقيق النقصان في تسلم المبيع كما لو تصرف البائع في المبيع قبل التسليم ، فإنه يسقط بعض الثمن أو يثبت للمشتري الخيار ، ولهذا لو استشهد الصبي يغسل لعدم أهليته للبيع عنه ، وروى البيهقي في شعب الإيمان عن أبي جهم بن حذيفة العدوي ، قال انقطعت يوم الرسول ابن عمي ومعي سقية ماء ، فقلت إن كان به رمق سقيته من الماء فوجدته ومسحت وجهه ، فإذا به ينشبع ، فقلت اسقيك ، فأشار إلى جانبه فنظرت فإذا رجل يقول آه ، فأشار هشام ابن عمي أن انطلق اليه فاذا هو هشام بن العاص ، فأتيته فقلت اسقيك ، فسمع آخر يقول آه ، فأشار ابن هشام أنانطلق به اليه فجئته فاذا هو قد مات ، فرجعت إلى هشام فاذا هو قد مات ، فرجعت إلى ابن عمي فاذا هو قد مات.

(إلا إذا حمل من مصرعه كيلا تطأه الخيول ، لأنه ما نال شيئاً من الراحة) الاستثناء من قوله بمن ارتث غسل يعني لا يغسل في هذه الصورة فهو شهيد . قال الاترازي فيه نظر ، لأنا لا نسلم أن الحمل من المصراع ليس بنيل راحة . قلت في نظره نظر ، لأن الحمل من المصراع إنما يكون نيل راحة إذا كان لصرم القتال ، ألا ترى إلى ما قال في الذخيرة ولو

ولو آواه فسطاطاً أو خيمة كان مرتثاً لما بينا ولو بقي حياً حتى مضى عليه وقت صلاة وهو يعقل فهو مرتث

كانوا في مقمقة [1] القتال ، فوجدوا جريحاً فحملوه والقوم في القتال ثم مات فهو شهيد . قال الحاكم الشهيد وبجرد حمله ورفعه من المعركة والقتال على حاله بعد لا يجعله مرتثاً وإنما ارتثاثه بذلك بعدم تصرم القتال . وفي التحفة وفي المحيط والمفيد أو بقي يوماً وليلة في المعركة .

(ولو آواه) بالمد ، أي لو ضمه (فسطاط) وهي الخيمة الكبيرة فيه ست لغات ، ضم الفاء وكسرها ، وبالباء مكان الطاء الأولى ، وتشديد السين بغير الطاء والباء مع ضم الفاء وكسرها ، ذكرها ابن قتيبة (أو خيمة كان مرتثاً) فيغسل (لما بينا) أراد به قوله لأنه نال مرافق الحياة .

(لوبقي حياً حتى مضى عليه وقت صلاة وهو يعقل فهو مرتث) أي والحال أنه يعقل واحترز به ، أما إذا بقي مغمي عليه لأنه لا يكون مرتثاً ، كذا روي عن أبي يوسف . وفي الذخيرة ذكر ابن سماعة أو مضى عليه وقت صلاه كامل . وفي التحفة أو مضى عليه وقت صلاة وهو يعقل ، ويقدر على أدائها بالإيماء ، حتى يجب القضاء بتركها . وفي المجتبى والمراد بوقت الصلاة قدر ما تجب عليه الصلاة وتصير ديناً في ذمته ، وهو رواية عن أبي يوسف . وعندنا يوم وليلة . ولو كان مغمي عليه يوماً وليلة لم يكن مرتثاً . وعن محمد لو بقي في المعركة حياً يوماً وليلة فهو مرتث وإن لم يعقل . وفي نوادر بشر عن أبي يوسف إذا مكث الجريح في المعركة أكثر من يوم حياً والقوم في القتال وهو يعقل أو لا يعقل ، فهو بمنزلة الشهيد .

قال الاترازي إنه لو تأمل اليوم كله ثم خر ميتاً من جراحة أصابته في أول النهار كان شهيداً ، وإن تصرم القتال بينهم فهو جريح في المعركة فمكث وقت صلاة لايكون شهيداً.

---

(١) بهذا اللفظ خطأ ، وإنما الصحيح معمعة ، اهـ مصححه .

لأن تلك الصلاة صارت ديناً في ذمته وهو من أحكام الأحياء . قال وهذا مروي عن أبي يوسف « رح » . ولو أوصى بشيء من أمور الآخرة كان ارتثاثاً عند أبي يوسف « رح » لأنه ارتفاق ، وعند محمد « رح » لا يكون لانه من أحكام الاموات ، ومن وجد قتيلاً في المصر غسل لان الواجب فيه القسامة والدية

وذكر الكرخي في مختصره إن عاش في مكانه وهو لا يعقل لا يغسل ، وإن زاد على يوم وليلة لأنه لا ينتفع بحياته فكان كالميت .

(لأن تلك الصلاة تصير ديناً في ذمته وهو) أي كون الدين في ذمته (من أحكام الأحياء) فيكون مرتثاً فيغسل .

(قال) أي المصنف رحمه الله (وهذا مروى عن أبي يوسف) وروي عن محمد مثل قول أبي يوسف ، إلا أنه قال إن عاش في مكانه يوماً كان مرتثاً ، سواء كان عاقلاً أو لم يكن ، وإن كان أقل من ذلك لم يكن مرتثاً (ولو أوصى بشيء من أمور الآخرة كان ارتثاثاً عنده) أي عند أبي يوسف (لأنه ارتفاق) بحصول الثواب .

(وعند محمد لا يكون ارتثاثاً لأنه من أحكام الأموات) أي لا يعبأ بشيء من أمور الآخرة من أحكام الأموات . وقال الصدر الشهيد في الجامع الصغير . قيل الإختلاف فيما إذا أوصى بشيء من أمور الآخرة ، أما إذا أوصى بشيء من أمور الدنيا كان ارتثاثاً بالإجماع . وقال في شرح الطحاوي قيل إنه لا اختلاف فيما بينهما في الحقيقة . فجواب أبي يوسف خرج في الذي أوصى بأمور الدنيا . وجواب محمد خرج في الذي أوصى بأمور الآخرة.وقال أبو بكر الرازي وإن أكثر من كلامه في وصيته ، فطال غسل ، لأن الوصية شيء من أمور الموت ، فإذا طالت أشبهت أمور الدنيا .

(ومن وجد قتيلاً في المصر غسل) قيد بالمصر لأنه لو وجد في مفازة ليس بقربها عمران لا يجب فيه قسامة ولا دية ولا يغسل لو وجد به أثر القتل (لأن الواجب فيه القسامة والدية

فخف أثر الظلم إلا إذا علم أنه قتل بحديدة ظلماً لان الواجب فيه القصاص وهو عقوبة ، والقاتل لا يتخلص عنها ظاهراً إما في الدنيا وإما في العقبى ، وعند أبي يوسف « رح » ومحمد « رح » ما لا يثبت كالسيف ،

فخف أثر الظلم) فلم يكن في معنى شهداء أحد فيغسل (إلا إذا علم أنه قتل بحديدة ظلماً) هذا الاستثناء من قوله — غسل — يعني لا يغسل القتيل في المصر إذا علم أنه قتل بحديدة ظلماً مظلوماً ، ولكن هذا فيما إذا علم قاتله لوجوب القصاص . أما إذا لم يعلم قاتله فيغسل ، وإن قتل بحديدة لأنه ليس فيه معنى شهداء أحد ، لأنه إذا لم يعلم قاتله يجب القسامة والدية . وعند الشافعي يغسل القتيل في المصر ، وإن قتل بحديدة وإن عرف قاتله لوجوب القصاص وهو بدل الدم كالدية وكذا ما قاله المصنف بقوله :

(لأن الواجب فيه القصاص وهو عقوبة) إما في الدنيا إن وجد ، وإما في الآخره إن لم يوجد (والقاتل لا يخلص عنها) أي عن العقوبة (ظاهراً) من حيث ظاهر الأمر (إما في الدنيا) إن وجد (أو في الآخرة) إن لم يوجد كما ذكرنا ، والقصاص عقوبة وليس بعوض حتى يخفف أثر الظلم ، وإن كان عوضها لكن نفعه يعود إلى الورثة لا له فلم ينتفع الميت به ، بخلاف الدية ، فإن نفعها يعود اليه حتى يقضي منها دينه وينفذ وصاياه ، كذا في مبسوط فخر الإسلام ، والسر فيه أن وجوب المال دون القصاص دليل صفة الحياة ، بدلالة أن المال يثبت بالشبهة ، والقصاص دليل صفة الجناية ، لأن المال يثبت بالشبهة والقصاص يجب الشبهة .

(وعند أبي يوسف ومحمد « رح » ما لا يثبت بمنزلة السيف) أراد بهذا أنه لا يشترط في القتيل وجد في المصر أن يقتل بالحديد عندهما ، بل ما لايلبث في الباب مثل الثقل من الحجر ، والخشب مثل السيف عندهما ، حتى لا يغسل القتيل ظلماً في المصر إذا علم قاتله ، وعلم أنه قتل بالمثقل لوجوب القصاص عندهما ، وعند أبي حنيفة رضي الله عنه لا يجب القصاص في القتل بالمثقل ، لأنه لو وجب فلا يخلو إما أن يستوفى دماً أو جرحاً فلا

ويعرف في الجنايات إن شاء الله تعـــالى . ومن قتل في حد أو قصاص غسل وصلي عليه ، لانه باذل نفسه لايفاء حق مستحق عليـــه، وشهـــداء أحد بذلوا أنفسهم لابتغـــاء مرضاة الله تعـــالى فـــلا يلحق بهم . ومن قتـــل من البغـــاة أو قطاع الطريق لم يصل عليه

يجوز الأول لقوله عليه السلام إلا بالسيف ، ولا يجوز المـــال في اللزوم لزيادة ، والقصاص مبنـــاه على المماثلة (ويعرف ذلـــك في الجنايات إن شاء الله تعالى) أي يعرف حـــكم عدم القصاص عنـــد أبي حنيفة « رض » خلافاً لهما في كتاب الجنـــايات على ما يأتي ان شاء الله تعالى .

(ومن قتل في حد أو قصاص غسل وصلي عليه) هذا بالإجماع ، إلا أن مالكاً يقول لم يصل الإمام على المرجوم والمقتول قصاصاً ، وصلى على غيره لأنه عليه السلام لم يصل على عاص وصلى عليه غيره . وقال الزهري لا يصلى على المرجوم أصلاً (لأنه) أي لأن المقتول في الحد أو القصاص (باذل نفسه لإيفاء حق مستحق عليه) أي واجب عليه (وشهداء أحد بذلوا نفوسهم لابتغاء مرضاة الله تعالى) أي يطلب رضى الله من غير أن يكون عليهم حق (فلا يلحق بهم) أي بشهداء أحد في ترك الغسل ، وأما ماعز ففي رواية البخاري أنه عليه السلام صلى عليه ، وفي الصحيح أنه عليه السلام صلى على المرجومة من الزنا أو من قتل في تعذير أو عدا على قوم فقتلوه يغسل لأنه ظلم نفسه فلا يكون شهيداً .

(ومن قتل من البغاة) بضم الباء الموحدة جمع باغ كقضاة جمع قاض ، وهو الذي يخرج عن طاعة الإمام ، وأصل البغي مجاوزة حد (أو قطاع الطريق لم يصل عليـــه) وفي الذخيرة عن محمد قاطع الطريق لا يصلى عليه سواء قتل في الحرب أو قتـله الإمام حداً ، وفي الملتقطات أو قتلوه بعدما وضعت الحرب أوزارها صلي عليهم ، يعني البغاة ، وكذا قطاع الطريق اذا قتلوا بعد ثبوت يد الإمام عليهم ، وإنما لا يصلى عليهم إذا قتـــلوا في حال المحاربة والحرب . وفي الذخيرة ذكر الصدر الشهيد في الواقعات إن قتلوا في الحرب

لا يصلى عليهم ، وإن قتلوا بعدما وضعت الحرب أوزارها صلي عليهم ، وكذا قطاع الطريق مثلما ذكر في الملتقطات .

قال أبو الليث وبه نأخذ ، ولم يذكر أنهم هل يغسلون . وذكر نجم الدين النسفي اختلاف المشايخ قيل يغسلون للفرق بينهم وبين الشهداء . وحكم المقتول بالمعصية حكم الباغي ومن قتل أبويه لا يصلى عليه إهانة له ، ذكره في جوامع الفقه . ومن قتل نفسه خطأ بأن قصد رجلاً من العدو ليضربه بالسيف فأخطأ وأصاب نفسه يغسل ويصلى عليه بلا خلاف، ومن قتل نفسه بحديدة ظلماً ذكر الصدر الشهيد في الجامع الصغير أنه يغسل ويصلى عليه عند أبي حنيفة رضي الله عنه ومحمد بخلاف الباغي .

وفي شرح السير أن فيه اختلاف المشايخ ، قال شمس الأئمة الحلواني الأصح أنه يصلى عليه. وقال القاضي أبو الحسن السعدي أنه لا يصلى عليه لأنه باغ على نفسه . وذكر السروجي ومن قتل نفسه أو قتل من المغنم يغسل ويصلى عليه . وقال مالك والشافعي وداود وأحمد رحمهم الله لا يصلي عليه الإمام لأنه باغ على نفسه . وذكر السروجي ويصلي عليه بقية الناس . وقال الأوزاعي وعمر بن عبد العزيز لا يصلى عليه ، وهو رواية عن أصحابنا ويغسل ، وكذا الزنا ويصلى عليه عند جميع أهل العلم خلافاً لقتادة وأهل البغاة ، فعند الشافعي يغسلون ويصلى عليهم .

واختلف أصحاب أحمد في ذلك ودليلنا فيه ما أشار اليه المصنف بقوله (لأن علياً رضي الله عنه لم يصل على البغاة) ذكر ابن سعد في الطبقات قضية أهل السهروان وليس فيها ذكر الصلاة ، ولفظه قال لما كان بين علي ومعاوية ما كان وقع بصفين في صفر سنة سبع وثلاثين ، ورجع علي « رض » إلى الكوفة خرجت عليه الخوارج عن أصحابه وغسلوه بحروز الدلك سموا الجروزية ، فأرسل اليهم عبد الله بن عباس فخاصمهم وحياجهم فرجع منهم كثير ، وثبت آخرون على رأيهم ، وساروا إلى سهروان وقتلوا عبد الله بن خباب بن الأرت فسار اليهم علي رضي الله عنه فقتلوهم السهروان ، وقتل ذو الشديد ، وذلك سنه

ثمان وثلاثين ، ثم رجع علي رضي الله عنه إلى الكوفة فلم يزالوا يخافون عليه من الخوارج حتى قتل رضي الله عنه .

وقال السروجي ولنا أن علياً رضي الله عنـه لم يغسل أهل السهروان ولم يصل عليهم فقيل له أكفار هم ، فقال لا إخواننا بغوا علينا فقاتلناهم ، ذلك عقوبة لهم ليكون زجراً لغيرهم كالمصلوب يتحرك على خشبة عقوبة له وزجراً لغيره .

فروع : إذا قتل الباغي في المعركة للكفار لا يغسل ولا يصلى عليه . وكذا الذي يقتل بالحتف عليه ، رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة رضي الله عنه . وفي الخلاصة حكم من قتل بالبغي في الأرض بالفساد كالمكابرين والختاق الذي خنق غير مرة ، والمقتولين بالمعصية حكم أهل البغي وقطاع الطريق وحكم من قتل مسمى لا يوصف بالظلم ، كما إذا افترسه السبع أو سقط عليه البناء ، أو سقط من شاهق جبل ، أو سال عليه الوادي وغرق في الماء حكم المقتولين برجم أو قصاص ومن قتل في المصر ليلاً بسلاح أو غير سلاح نهاراً أو خارج المصر بسلاح أو غيره ولم يجب دية فيكون شهيداً عندنا ، وإلا فلا .

* * *

باب الصلاة في الكعبة

الصلاة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها ، خلافاً للشافعي « رح » فيهما

(باب الصلاة في الكعبة)

أي هذا باب في بيان أحكام الصلاة في الكعبة ، وهي إسم للبيت الحرام. وسمي البيت الحرام بذلك لتربعه من قولهم برد مكعب إذا كان فيه شيء مربع . ولما كانت الصلاة فيها مخالفة لسائر الصلوات من حيث جواز الصلاة فيها بالتوجه إلى الجهات الأربع قصداً ، بخلاف غيرها ، وصارت كأنها جنس آخر أجزأها عنها ، كذلك لقلة دورها بالنسبة إلى غيرها ، ولكون مساس الحاجة إلى غيرها أكثر .

وأما وجه المناسبة في ذكرها عقيب باب الجنائز هو أن البيت ضامن الأمن من دخله بالنص ، فكذلك القبر ضامن الميت .

(والصلاة في الكعبة جائزة فرضها ونفلها) ارتفاع فرضها ونفلها بالبدلية من الصلاة بدل الإشتمال ، وبقولنا قال جماعة من السلف ، منهم الثوري والشافعي أيضاً ، وقول المصنف (خلافاً للشافعي فيهما) أي في الفرض والنفل ليس كما ينبغي . قال السغناقي كأن هذا اللفظ وقع سهواً من الكاتب ، فإن الشافعي يرى جواز الصلاة في الكعبة فرضها ونفلها ، كذا أورده أصحابه في كتبهم عن الوجيز والخلاصة والذخيرة وغيرها ، ولم يرد أحد من علمائنا أيضاً هذا الخلاف فيما عندي من الكتب كالمبسوط والأسرار والإيضاح والمحيط وشروح الجامع الصغير وغيرها ما خلا أنه يشترط السترة المتصلة بالأرض اتصال قرار إذا كان المصلي في عرصة الكعبة كالحجر والشجر .

قلت ذكر في الوجيز لو انهدمت الكعبة والعياذ بالله تصح صلاته خارج الكعبة متوجهاً اليها كمن صلى على جبل أبي قبيس والكعبة تحته ، ولو صلى فيها لم يجز إلا أن يكون بين

يديه شجرة أو يقيه حائط ، والواقف على سطحها كالواقف في العرصة ، فلو وضع شيئاً لا يجزئه ، ولو غرز خشبة فيه وجهان وفي الخلاصة للغزالي تجوز الصلاة في الكعبة إلى بعض ثباتها . وقال الإمام برهان السمرقندي في جواب ما قاله السغناقي بأن تراد أصحاب الشافعي في كتبهم جواز الصلاة فيها لا يدل على أن عدم الجواز ليس قوله كما في كثير من المسائل ، وعدم إيراد أصحابنا علمائنا لا يدل على ذلك أيضاً ، ومن له أدنى مسكة من العقل إذا تأمل ذلك لاح له بلا ريب بطلان قول هذا القائل :

وقال الشيخ الإمام عبد العزيز في الرد عليه الصحيح ما ذكره السغناقي ، فإن اتفاق أصحابه على إيراد الجواز في كتبهم وتعريفاتهم ، واتفاق أصحابنا على عدم إيراد الخلاف في كتبنا يدل على عدم الخلاف مع اجتهاد كل فريق في بيان الخلاف ، وجهدهم في بيان الأقوال لدفع شبهة الخصوم بقدر الإمكان . وقال السروجي نصرة للمصنف وما ذكر في الكتاب عن الشافعي محمول على ما إذا توجه إلى الباب وهو مفتوح،فإن كان الباب مردوداً أو له عتبة قدر ثلثي ذراع يجوز . قال النووي هذا هو الصحيح . وفي وجه يقدر بذراع. وقيل كفى بحوجها . وقيل يشترط قدر ما قامته طولاً وعرضاً ، ولو وضع بين يديه متاعاً واستقبله لم يجز وأخذ الأكمل من كلامه فقال وأجيب بأن مراده إذا توجه إلى الباب وهو مفتوح وليست العتبة مرتفعة قدر مؤخرة الرجل ، وهو خير من الحمل على السهو . قلت كل هذا لا يخلو من تأمل ونظر يعنت [1] عليه البيت .

(ولمالك في الفرض) يعني خلافاً لمالك في صلاة الفرض ، فإنها لا تجوز في الكعبة ، ويجوز النفل . وفي الذخيرة القرافية فإن مالك لا يصلي في البيت والحجر فريضة ولا ركعتا الطواف الواجبتان ولا الوتر ولا ركعتا الفجر ، وذكر القرطبي في تفسيره عن مالك أنه لا يصلي فيها الفرض ولا السنن ، ويصلي التطوع ، فإن صلى فيها مكتوبة أعاد في الوقت كمن صلى إلى القبلة بالاجتهاد . وعن ابن حبيب واصبغ يعيد أبداً ، ويقول مالك

(١) هكذا رسم الكلمة في الأصل .

قال أحمد وقال أبي عبد الحكم لا يصلي فيه ومنع محمد بن جرير الطبري الجميع فيها . وجه قول مالك أن المصلي فيها مستدبر ومستقبل بوجه ، فاجتمع ما يوجب الجواز وما يوجب عدمه ، فعملنا على ما يوجب عدم الجواز في الفرض وعلى ما يوجب الجواز في النفل احتياطاً وهو القياس في النفل أيضاً ، لأن بابه أوسع ، ولهذا يجوز قاعداً وراكباً بلا عذر ، ولأنه عليه السلام قال إن الطواف في جوفها لا يصح ، فكذا الصلاة .

ولنا ما أشار اليه المصنف بقوله (لأنه ﷺ صلى في جوف الكعبة يوم الفتح) أخرجه البخاري ومسلم عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال لما قدم رسول الله ﷺ يوم الفتح بمكة ونزل بفناء الكعبة وأرسل إلى عثمان بن طلحة فجاء بالمفتاح ففتح الباب ، قال ثم دخل النبي ﷺ وبلال وأسامة بن زيد وعثمان بن طلحة ، وأمر بالباب فأغلق عليه فلبثوا فيه ملياً ، وللبخاري فمكثوا فيه نهاراً طويلاً ، ثم فتح الباب قال عبد الله فبادرت الباب فتلقيت رسول الله ﷺ خارجاً وبلال على أثره ، قلت لبلال وهل صلى رسول الله ﷺ فيه ، قال صلى فيه رسول الله ﷺ ، قلت أين ، قال بين العمودين تلقاء وجهه ونسيت أن أسأله كم صلى .

وأخرجه عن سالم عن ابن عمر قال أخبرني بلالاً أن رسول الله ﷺ صلى في جوف الكعبة بين العمودين اليمانيين ، وأخرج البخاري أن رسول الله ﷺ دخل الكعبة قال ابن عمر فأقبلت والنبي ﷺ قد خرج ووجد بلالاً قائماً بين البابين فسألت بلالاً . قلت هل صلى النبي ﷺ في الكعبة ، قال نعم ركعتين بين الساريتين على يساره إذا دخلت ثم خرج من الكعبة فصلى في وجه الكعبة ركعتين .

فإن قلت أخرج البخاري ومسلم عن ابن جريج [1] عن عطاء عن ابن عباس أن النبي

---

(١) في الأصل أورده جريح باهمال الحرف الأخير ، وقد ورد قبلاً كذلك ، وليس هو من رواة البخاري ومسلم ، وأما باعجام الحرف الأخير – جريج – فهو من رواة الجماعة كما ورد في تهذيب التهذيب . اهـ مصححه .

عليه السلام دخل الكعبة قام عند سارية ودعى ولم يصل ، وبه عن ابن عباس أخبرني أسامة بن زيد أن رسول الله ﷺ لما دخل البيت دعى فيه حتى خرج ، فلما خرج ركع في قبل البيت ركعتين ، وقال هذه القبلة . قلت أخذ الناس بحديث بلال رضي الله عنه ، لأنه ثبت وقدموه على حديث ابن عباس لأنه نفي ، وإنما يؤخذ بشهادة المثبت ومن تأول قون بلال إن صلى ، أي دعى فليس بشيء ، لأن في حديث ابن عمر أنه صلى ركعتين رواه البخاري « رح » .

ولكن رواية بلال ورواية ابن عباس صحيحتان ، ووجهها أنه ﷺ دخلها يوم النحر فلم يصل ، ودخلها من الغد ، وذلك في حجة الوداع ، وهو حديث مروي حسن عن ابن عمر ، أخرجه الدارقطني في سننه باسناد حسن عن يحيى بن جدعة عن ابن عمر قال دخل النبي ﷺ البيت ثم خرج وبلال خلفه ، فقلت لبلال هل صلى قال لا ، فلما كان من الغد دخل ، فسألت بلالاً هل صلى ، قال نعم، صلى ركعتين وأخرج الدارقطني أيضاً والطبراني في معجمه عن حبيب بن أبي ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ، قال دخل رسول الله ﷺ البيت فصلى بين الساريتين ركعتين ، ثم خرج فصلى بين الباب والحجر ركعتين ، ثم قال هذه القبلة ثم دخل مرة أخرى ، فقام فدعى ثم خرج ولم يصل .

وأما حديث أسامة بن زيد فروى عنه خلافه أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه عن ابن عمر أخبرني أسامة بن زيد أن النبي ﷺ صلى في الكعبة بين الساريتين. قلت خاص الكلام في هذا الباب أن المخلص بين هذه الروايات المختلفة ما ذكرناه أولاً ، مع أنه روي عن ابن عمر بن الخطاب وعبد الله بن السائب أنه ﷺ صلى في الكعبة ، فحديث عمر رواه أبو داود في سننه من حديث مجاهد عن عبد الرحمن بن صفوان ، قال قلت لعمر بن الخطاب كيف صنع رسول الله ﷺ حين دخل الكعبة ، قال صلى ركعتين ، وفي إسناده زيد بن زياد ، وفيه مقال ، قاله الخصم .

قلت روى له مسلم مقروناً بغيره ، واحتجت له الأربعة والطحاوي ، وحديث عبد الله ابن السائب رواه ابن حبان في صحيحه قال حضرت رسول الله ﷺ يوم الفتح وقد صلى

ولانها صلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة ، لان استيعابها ليس بشرط . فإن صلى الامام بجماعة فيها ، فجعل بعضهم ظهره إلى ظهر الامام جاز ،

في الكعبة فخلع نعليه فوضعها على يساره ، ثم افتتح سورة المؤمنين ، فلمابلغ ذكر موسى وعيسى أخذتها سعلة ، فركع .

وأما الجواب عن قول مالك فنقول أنه استقبل شطر المسجد الحرام وهو المأمور ، قال ﴿ فول وجهك شطر المسجد الحرام ﴾ ١٤٤ البقرة ، فيجزئه قياساً على ما لو صلى خارجها ، فانه حينئذ لا يتوجه إلى الكل ، واستدبار البعض مع استقبال البعض لا يضر ، لأنه ما أمر بالتوجه إلى الكل في حالة واحدة ، لأنه غير ممكن ، وإلا ينصرف إلى ما في الوسع ، وفي وسعه توجه البعض ، فيكون مأموراً بذلك لا غير ، وليست الصلاة كالطواف لأن الطواف بالبيت مأمور فيه ، والطواف بالكل ممكن ، فيجب الطواف خارج البيت ليقع الكل ، ألا ترى أن الطواف خارج المسجد الحرام لا يجوز ، بخلاف الصلاة والاستدبار خارج البيت مفسد لعدم استقبال ما هو مأمور لا الاستدبار ، فوقع الفرق بين الإستدبارين ، كذا في المبسوط والأسرار .

(ولأنها صلاة) دليل عقلي ، أي ولأن الصلاة في الكعبة صلاة (استجمعت شرائطها) من الطهارة عن الحدثين ، وطهارة الثوب والمكان والنية (لوجود استقبال القبلة) لأنه استقبل جزءاً من الكعبة ، واستقبال الكل ليس بممكن ، ولا هو شرط ، وهو معنى قوله (لأن استيعابها ليس بشرط) أي استيعاب أجزاء الكعبة .

(فإن صلى الإمام بجماعة فيها) أي في الكعبة (بجماعة ، فجعل بعضهم) أي بعض الجماعة (ظهره إلى ظهر الإمام جاز) أي جاز فعله ذلك يعني صلاته . وفي المرغيناني وجوامع الفقه لو صلوا فيها بجماعة جازت صلاتهم ، سواء كان المقتدي وجهه إلى ظهر الإمام أو إلى وجهه أو إلى جنبه أو ظهره أو إلى ظهره إلى جنبه ، لكن يكره إذا كان وجهه إلى وجه الإمام لاستقبال الصورة إلا بحائل ، ولا يجوز صلاة ثلاثة من كان ظهره إلى وجه الإمام

لا نه متوجه إلى القبلة ، و لا يعتقد إمامه على الخطأ ، بخلاف مسألة التحري ، ومن جعل منهم ظهره إلى وجه الامام لم تجز صلاته لتقدمه على إمامه ، وإذا صلى الامام في المسجد الحرام فتحلق الناس حول الكعبة ، وصلوا بصلاة الإمام ،

والثاني من كان وجهه إلى الجهة التي وجه الإمام اليها وهو عن يمينه . ويقدم عليه بأن كان أقرب إلى الحائط من الإمام ، والثالث عن يساره مثله لتقدمه على الإمام بذلك أو لم يعلم .

(لأنه متوجه إلى القبلة ولا يعتقد إمامه على الخطأ) أي والحال ان لايعتقدعلى الخطأ. قال الأترازي هذا التعليل ليس بكاف لجواز صلاة من جعل ظهره إلى ظهر الإمام ، لأن هذه العلة وهي توجه القبلة وعدم الإعتقاد خطأ الإمام . حاصله فيما إذا جعل ظهره إلى وجه الإمام ، ومع هذا صلاته فاسدة ، وكان ينبغي أن يزاد فيه قيد آخر بأن يقال لأنه متوجه إلى القبلة غير متقدم على إمامه ولا يعتقد إمامه على الخطأ . وأجاب عنه الأكمل بأنه لما علل عدم الجواز في الوجه الرابع بالتقدم على الإمام ، دل على أنه مانع ، فاقتصر عن ذكره في الأول اعتماداً على أنه يفهم من الثاني (بخلاف مسألة التحري) يعني إذا صلوا في ليلة مظلمة ، فجعل بعضهم ظهره إلى ظهر الإمام ، وقد علم حال إمامه لا تجوزصلاته ، لأنه اعتقد إمامه على الخطأ .

(ومن جعل منهم) أي من القوم (ظهره إلى وجه الإمام لم تجز صلاته لتقدمه على إمامه) قيد به ، لأنه إذا كان وجهه إلى وجه الإمام جازت صلاته كما ذكرنا. وفي الإيضاح ينبغي لمن يواجه الإمام أن يجعل بينه وبين الإمام سترة ، احترازاً بالتشبيه بعابد الصورة .

(وإذا صلى الإمام بالمسجد الحرام وتحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلاة الإمام) لفظ تحلق الناس جملة وقعت حالاً ، والجملة الفعلية الماضية إذا وقعت حالاً يجوز إثبات الواو وحذفه ، ولكن لا بد من قد ظاهرة أو مقدرة ، والعجب من الأكمل حيث قال

فمن كان منهم أقرب إلى الكعبة من الإمام جازت صلاته إذا لم يكن في جانب الإمام ، لان التقدم والتأخر إنما يظهر عند اتحاد الجانب ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته ، خلافاً للشافعي « رح » لان الكعبة هي العرصة والهواء إلى عنان السماء

فقال بعضهم أن يحلق حال بتقدير قد ، فكأنه استغرب هذا ، وأسنده إلى البعض مع أن معنى التركيب على هذا ، وليست بجواب إذا .

وجواب إذا هو قوله (فمن كان منهم) أي من القوم (أقرب الى الكعبة من الإمام جازت صلاته إذا لم يكن في جانب الإمام) لأنه مستقبل الجزء من الكعبة وليس بمتقدم على إمامه ، فصار كمن صلى خلفه وهذا (لأن التقدم والتأخر إنما يظهر عند اتحاد الجانب) لأنها من الأسماء الإضافية فلا يظهر إلا عند اتحاد الجهة ، بخلاف ما إذا كان من جهة الإمام ، لأنه حينئذ يكون مستدبر الكعبة متقدماً عليه في ذلك يخرجه من حكم الإقتداء .

(ومن صلى على ظهر الكعبة) أي على سطحها ، ولعل اختيار لفظ الظهر لورود الحديث به (جازت صلاته) ولكن يكره ، وكذا على جدارها إذا كان متوجهاً إلى ظهرها الذي هو سطحها وإن حمل السطح إلى ظهرها لا تصح صلاته ، ذكره في جوامع الفقه ، وقال مالك لو صلى على ظهر الكعبة يعيد أبداً . وقال أشهب يعيد في الوقت . وقال ابن عبد الحكم لا يعيد . وقال صاحب الجلاب تكره المكتوبة على ظهر الكعبة ، وفيها وفي الحجر (خلافاً للشافعي « رح ») فإنه لم يجوزها على سطح الكعبه ، إلا إذا كان بين يديه سترة متصلة ، وإن كان بين يديه عصاً مغروزة غير مبنية ولا مستمرة فوجهان ، ولو جمع تراب السطح أو العرصة وحفر حفرة فوقف فيها أو استقبل شجرة نابتة ، ولو استقبل حشيشاً نابتاً أو خشبة فوجهان . وقال ابن شريح يصح في الكل ، وإن وقف على طرف سطح الكعبة واستدبرها لا يجوز بلا خلاف .

(لأن الكعبة هي العرصة) بسكون الراء (والهواء إلى عنان السماء) بفتح العين .

عندنا دون البناء ، لأنه ينقل، ألا ترى أنه لو صلى على جبل أبي قبيس جاز ، ولا بناء بين يديه ، إلا أنه يكره لما فيه ، ومن ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي ﷺ

وفي ديوان الأدب العنان السحاب (عندنا دون البناء ، لأنه ينقل) وفي المحيط والوبري وغيرهما القبلة هي موضع الكعبة ، والعرصة مع الهواء إلى عنان السماء ، لأن الجدران مؤلفة من الحجارة والطين والجير ونحوها ، وكل ذلك مما ينقل ويحول (ألا ترى أنه لو صلى على جبل أبي قبيس جاز ولا بناء بين يديه) وكذا لو صلى على غيره من المواضع العالية وفي شرح المهذب لو انهدمت الكعبة والعياذ بالله فوقف خارج العرصة واستقبلها في صلاته جازت بلا خلاف،أما إذا توقف على وسط العرصة وليس بين يديه شيء شاخص لم تصح صلاته على المنصوص . وقال ابن شريح تصح صلاته .

(إلا أنه يكره) استثناء من قوله جازت صلاته ويتذكر الضمير في أنه تأويل فعل الصلاة أو أدائها (لما فيه) أي في المصلي على ظهر الكعبة (ومن ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي ﷺ) أي عن ترك التعظيم ، وقيل عن أداء الصلاة على ظهرها وجب النهي ، رواه ابن عمر ، وأخرجه الترمذي وابن ماجة عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ نهى أن يصلى في سبعة مواطن : في المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفي الحمام ومعاطن الإبل وفوق ظهر بيت الله ، قال الترمذي حديث حسن ليس إسناده بالقوي .

فروع : امرأة وقعت بحذاء الإمام وقد نوى إمامة النساء فاستقبلت الجهة التي استقبلها الإمام فسدت صلاة الكل ، وإن استقبلت جهة أخرى لا تفسد ، ذكره المرغيناني. وقال القرافي في الذخيرة هل المشروط في الإستقبال بعض هوائها أو بعض بنائها أو جميع بنائها، فالأول: قول أبي حنيفة « رض » . والثاني: قول الشافعي « رح » . والثالث: قول مالك « رض » والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وعليه توكلي ورجائي .

كتاب الزكاة

(كتاب الزكاة)

أي هذا كتاب في بيان أحكام الزكاة وقرنها بالصلاة تناسباً واقتداء بما ذكر الله تعالى في آي من القرآن في قوله تعالى ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ ٤٣ البقرة ، وكذلك في السنة بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، واقام الصلاة وإيتاء الزكاة .

وأما تقدم الصلاة عليها فلأنهما حسن في معنى في نفسها لكن بالواسطة، فكانت هي أحط رتبة من الصلاة، ويقال وجه مقارنتها بالصلاة هو ان سبب وجوب العبادة نعم الله تعالى، والنعمة بدنية ومالية، والنعمة البدنية أعظمها وأتمها فكان صرف عناية المكلف الى تعميمها أحق والعبادة المالية بذريعة المال ، ولهذا سمى النبي ﷺ الصلاة عماد الدين والزكاة فطره الإسلام، فاقتضت حكمة الله تعالى تقديم الصلاة على الزكاة وجعلت الزكاة ثانية الصلاة للآية المذكورة .

ثم لفظ الزكاة قائم المصدر أعني التزكية يقال زكى ماله تزكية، إذا أدى عنه زكاته، وأصل مادته يأتي لمعان بمعنى الطهارة ، قال الله تعالى ﴿ وحناناً من لدنا وزكاة ﴾ ١٣ مريم ، أي طهارة ، وقال الله تعالى ﴿ وتزكيهم ﴾ ١٠٣ التوبة أي تطهرهم ، وبمعنى النماء يقال زكى الزرع إذا نمى ، وقال الجوهري زكى الزرع يزكو زكاة ممدودة أي ينمى ، وأزكاه الله تعالى . وبمعنى النعم قال الأموي زكا الرجل يزكو زكا زكواً إذا تنعم وكان في خصب . وبمعنى آخر يقال هذا الأمر لا يزكو بفلان ، أي لا يليق به ، وبمعنى آخر يقال تزكى الرجل أي تصدق ، وبمعنى هذا المدح يقال زكى نفسه قال الله تعالى ﴿ فلا تزكوا أنفسكم ﴾ ٣٢ النجم ، وبمعنى الثناء الجميل ومنه زكى الثناء فخرج الزكاة بحصل الثناء الجميل ، وزكاة الناقة بولدها إذا أدبرت به بين رجليها . وسميت صدقة لدلالتها على صدق العبد في العبودية إذا أداها لأنها على النفس أشق .

وأما معناه الشرعي فقد قال الشيخ قوام الدين الكاكي، وشرعاً عند المحققين من

اصحابنا ايتاء جزء مقدر من النصاب الحولى إلى الفقير لله تعالى ، قلت هذا يحتاج إلى قيد آخر وهو ان يقال إلى الفقير غير الهاشمي ، وقيل الزكاة اسم للمال المؤدى لأنه تعالى أمرنا بإيتاء الزكاة ، والمراد بالايتاء إخراجها من العدم إلى الوجود . وقال السفناقي قال المحققون من أصحابنا ان الزكاة في عرف الشرع اسم لفعل الاداء بدليل قولنا الزكاة واجبة ، والوجوب من صفات الافعال لا من صفات الاعيان كذا في المبسوط ، ثم قال يجوز ان يقال ان الزكاة في اصطلاح الشرع عبارة عن اخراج الحر البالغ المسلم العاقل إذا ملك نصاباً ملكاً تاماً طائفة من المال إلى المصرف لرضاء الله تعالى لاسقاط الفرض على وجه ينقطع مع المؤدى . وقال تاج الشريعة الزكاة في الشرع عبارة عن إيتاء جزء من النصاب الحولي إلى الفقير ، لأنها توصف بالموجود الذي هو من صفات الفعل ، ثم اطلقت على القدر المخرج إلى إلى الفقير مجازاً اما لأنه يوصف بطهر المخرج من الذنوب أو لأنه ينمي ماله ويبارك له ويفتى مدفعاً لتلف أصل المال المذكور في قوله ﷺ ما خالطت الصدقة مالاً إلا أهلكته .

والاحسن ما قاله الشيخ حافظ الدين النسفي الزكاة تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه بشرط قطع المنفعة عن المالك من كل وجه لله تعالى .

قلت ولو قال تمليك جزء من المال لكان حسناً . وبقي الكلام في صفتها [1] وسبب وجوبها وشروطها وحكمها .

أما صفتها فهي فريضة محكمة يجب تكفير جاحدها على ما يجيء بيانه عن قريب ان شاء الله تعالى ، وفي السنة الثانية من الهجرة فرضت الزكاة .

وأما سبب وجوبها فالمال ، ولهذا تضاف إلى المال ، فيقال زكاة المال والواجبات تضاف إلى اسبابها ، ولكن المال سبب باعتبار عين الملك ، والعين لان تحصل إلا بمال مقدر وهو النصاب .

(١) في الأصل – في صفقها . ا هـ مصححه .

وأما شروطها فسبعة ، اربعة في المالك وهو ان يكون حراً بالغاً عاقلاً مسلماً وليس علية دين ، وثلاثة في المملوك وهو ان يكون النصاب كاملاً حولياً ومساناً أو منجزاً بمعقله أو بعلا [كذا] .

وأما حكمها فالخروج عن عهدة التكليف في الدنيا ، والنجاة عن العقاب ، ووصول الثواب في الآخرة كذا في المبسوط .

(الزكاة واجبة) قال الكاكي أراد بالوجوب الفرض ، وفي الكاكي والدراية وصفت بالوجوب مع انها فريضة لأنه اريد به الثبوت والالزام ، فيكون واجباً قطعاً ، أو لان أصلها ثبت بالدليل القطعي ، ولكن .قدارها ثبت بأخبار الآحاد ، فإن قوله تعالى ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ ٤٣ البقرة ، مجمل في حق المقدار ، ولعل صاحب الكتاب نظر إلى هذا عدول عن لفظ الفرض والواجب ، والفرض يلتقيان في حق العمل ،فيصح اطلاق أحدهما على الآخر مجازاً .

وقال السغناقي وفي عليته والوتر فرض ، ويرى بذكره لما ان الاصح من مذهب أبي حنيفة « ر ض » أن الوتر واجب ، والأولى أن يقال فيه أراد بالوجوب اللزوم والثبوت لأنه ينبني عنه لغة . وقال السروجي وفي البدائع والتحفة وغيرهما انها فريضة ، وأراد بالوجوب التحقق والثبوت ، قال عليه الصلاة والسلام وجبت،أي ثبتت وتحققت أو لأنه لو قال فرضاً لتبادر الذهن إلى الفرض الذي هو التقدير ، وهو الغالب في باب الزكاة ، لأنها جزء مقدر في جميع اصناف الاموال .

(على الحر البالغ العاقل المسلم) الجار والمجرور يتعلقان بقوله واجبة ذكر اربعة أشياء . الأول : الحرية فلا تجب على العبد .

والثاني : العقل فلا تجب على المجنون .

والثالث : البلوغ ، فلا تجب على الصبي .

والرابع : الاسلام فلا تجب على الكافر .

وسيجيء بيان كل واحد منها عن قريب ، لأن هذا الكتاب شرح القدورى في نفس الأمر .

اذا ملك نصاباً ملكاً تاماً وحال عليه الحول ، واما الوجوب فلقوله تعالى ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ ٤٣ البقرة ، ولقوله ﷺ ادوا زكاة أموالكم

(إذا ملك نصاباً كاملاً ملكاً تاماً وحـال علية الحول) الملك الاختصاص المطلق الحاجز ، وقيل هو القدرة على التصرف على وجه لا يتعلق بذلك تبعة في الدنيا ولا غرامة في الآخرة . والنصاب الاصل وهو كل مال لا تجب فيما دونه الزكاة ، والملك التام الذي يكمل جميع آثار الملك ، واحترز به عن مال المديون والمكاتب ، ومال الضمان وبدل الخلـع والمهر قبل القبض . وقال السغناقي صاحب الدين يستحقه عليـه ويأخذه من غير قضاء ولا رضى ، وذلك لأنه عدم الملك كما في الوديعة والمغصوب ، قال ولا يلزم على هـذا الواهب فيما وهب حيث كان له الرجوع في هبته ، وهو لم يمنع تمام الملك للموهوب له حق تجب عليه الزكاة ، لأنا نقول انه لا يتملكها عليه إلا بقضاء أو برضاء .

وأما الصداق قبل القبض ، فان العقد أصل الملك وتمام بما هو المقصود لا يحصل إلا بالقبض وصيرورته نصاب الزكاة بناء على تمام المقصود ، لا على حصول اصل الملك حتى لا تجب الزكاة في مال الضمان ، وان وجد أصل الملك وكذا في المبسوط ، وقيـل يحتمل أن يكون قوله ملكاً تاماً احترازاً عن البيع قبل القبض حيث لا زكاة فيه ، لأن ملكه لم يتم ، ولهذا لا يجوز تصرفه فيه ، والملك عبارة عن مطلق التصرف فيكون الملك فيه ناقصاً ، ولا يلزم عليه ابن السبيل لأن يده ثابتة .

(وأما الوجوب فلقوله تعالى ﴿ وآتوا الزكاة ﴾ وقوله عليه السلام ادوا زكاة اموالـكم) أي أما وجوب الزكاة فلقوله عز وجل ﴿ أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ ٤٣ البقرة ، وقد أمر الله تعالى بإيتاء الزكاة والامر المطلق للوجوب على المختار عند الاصوليين والفقهاء . وقال المروزي وغيره من الشافعية الآية مجملة . قال البندنيجي هو المذهب وبينتها السنة لكن أصل الوجوب ثابت بها . وقال بعضهم ليست مجملة بل كان ما يتناول اسم الزكاة ، فالآية تقتضي الوجوب والزيادة عليه تعرف بالسنة ، والامر المطلق موقوف على البيان عند بعض الشافعية ذكره السرخسي .

قوله وقوله — عليه الصلاة والسلام ادوا زكاة أموالكم — أي وقوله عليـه الصلاة

والسلام .. الخ ، وهذا جزء من حديث أخرجه الترمذي في آخر أبواب الصلاة عن سليم ابن عامر قال سمعت ابا امامة يقول سمعت رسول الله ﷺ يخطب في حجة الوداع فقال اتقوا الله وصلوا خمسكم وصوموا شهركم ، وأدوا زكاة اموالكم ، وأطيعوا الله إذا أمركم ، تدخلوا جنة ربكم . وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح ، ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه ، وقال حديث صحيح على شرط مسلم ، ولا نعرف له علة ولم يخرجاه .

وقد احتج مسلم بأحاديث سليم بن عامر وسائر رواته متفق عليهم ، وروي هذا ايضاً من رواية أبي الدرداء رواه الطبراني في كتاب سند الشاميين أن النبي ﷺ قال أخلصوا عبادة ربكم ، وصلوا خمسكم ، وأدوا زكاة أموالكم ، وصوموا شهركم ، وحجوا بيت ربكم ، تدخلوا جنة ربكم ، وفيه قصة .

(وعليه اجماع الامة) أي على وجوب الزكاة اجماع امة محمد ﷺ من الصدر الاول إلى زماننا حتى كفروا جاحدها ، وفسقوا تاركها ، كذا في شرح المبسوط . وقال الكاشاني في البدائع الدليل على فرضيته الكتاب والسنة والاجماع والمعقول .

واعترض عليه بأن السنة لا تثبت بها الفرض إلا أن تكون متواترة أو مشهورة لاسيما فرضاً يكفر جاحده والزكاة جاحدها يكفر ، والسنة الواردة فيها أخبار آحاد صحاح وبها يثبت الوجوب دون الفرض ، والعقل لا يثبت به وجوب الزكاة والصلاة وغيرها من الاحكام الشرعية ، وان اراد بالمعقول المقالية المستنبطة لا يثبت بها الفرضية .

وقال الكاشاني أما المعقول فمن وجوه ثلاثة الاول انه من باب اعانة الضعيف وتقويته على اداء ما فرض الله تعالى عليه من التوحيد والعبادة ، والوسيلة إلى اداء المفروض مفروض . ورد بأنه يمكن حصول التوحيد وغيره بغير هذه الوسيلة فلا يكون فرضاً .

قال الثاني : أنها تطهير نفس المؤدي وتزكية اخلاقه والتخلق بالجود والكرم ورد بأنه أبعد .

قال والثالث : فيه شكر نعمة المال وشكر المنعم فرض عقلاً ورد بأنه لا يخفى .

فروع : إذا امتنع من اداء الزكاة ولم يجحد وجوبها اخذت وغرر ولا يأخذ زيادة على الواجب ، وهذا قول أكثر أهل العلم مثل مالك والشافعي « رح » وأظهر قولي احمد بن حنبل وأصحابه. وقال اسحاق والحسن وعبد العزيز وأحمد « رح » في رواية ، والشافعي في قوله القديم يأخذها الامام وينظر مـــا له ، وفي رواية عن اسحاق « رح » يؤخذ معها مثلها .

فان قلت روى أبو داود والنسائي « رح » من حديث بهز بن حكيم بن معاوية عن أبيه عن جده انه ﷺ كان يقول في كل سائمة الابل في كل أربعين ، بنت لبون من أعطاها مؤتجراً فله أجرها ومن أبى فأنا آخذها وشطر ماله غريمة من غرامات ربنا لا يحل لآل محمد ﷺ منها شيء .

قلت كان ذلك في بدء الاسلام حيث كان العقوبات بالمال ثم نسخ .

(والمراد بالواجب الفرض لأنه لا شبهة فيه) أي المراد من قولنا في أول كتاب الزكاة واجبة ، الفرض ، لانه ثبتت بدليل لا شبهة فيه وهو الكتاب والسنة المتواترة واجماع الامة ، وقد مضى الكلام فيه هناك .

(واشتراط الحرية) مرفوع بالابتداء وخبره محذوف أي اشتراط الحرية في وجوب الزكاة (لأن كمال الملك بها) اي بالحرية إذ العبد قد يملك اليه وانصرف بالكتابة والاذن ، وقد قال الكاكي وقال عليه الصلاة والسلام وليس في مال المكاتب زكاة حتى يعتق ، فلما لم تجب في مال المكاتب مع انه حر من وجه وقِنّ (١) من وجه ، ففي غير المكاتب أولى لأنه قن من كل وجه ، والزكاة وظيفة مالية ولا مال للعبد ، فقطعت الحرية بالاجماع .

وقال الاترازي « رح » انما اشترطت الحرية لما ذكر الشيخ ابو بكر العبد الجصاص « رح » الرازي في شرح الطحاوي باسناده إلى جابر رضى الله عنه ان النبي ﷺ قال ، ليس في مال المكاتب زكاة حتى يعتق . وقال السروجي العبد المأذون له ان كان عليه دين يحيط كسبه فلا ملك لسيده عند أبي حنيفة رضى الله عنه ، وعندهما يستحق الصرف إلى

(١) في مختار الصحاح (القِنّ) العبد إذا ملك هو وأبوه .. الخ اهـ مصححه .

والعقل والبلوغ لما يذكره والاسلام لأن الزكاة عبادة ولا تتحقق العبادة من الكافر ولا بد من ملك مقدار النصاب، لأنه ﷺ قدر السبب به، ولا بد من الحول لأنه لا بد من مدة يتحقق فيها النماء

غير ماله، وان لم يكن عليه دين تجب الزكاة فيه على مولاه وبه قال الشافعي رضى الله عنه.

وقال مالك رضى الله عنه لا تجب الزكاة في مال العبد لا عليه ولا على سيده. قال ابن المنذر «رح» وهو قول ابن عمر وجابر والزهري وقتادة وأبو عبيدة وأحمد رضى الله عنهم، وقال ابن المنذر «رح» أيضاً اوجبها طائفة على العبد وجوزوا له أخذ الصدقة مع حرمتها على الغنى وهو قول عطاء وأبي ثور وداود رحمهم الله.

(والبلوغ والعقل لما نذكره) أي واشتراط البلوغ والعقل لما نذكره عن قريب وهو قوله **وليس على الصبي والمجنون زكاة** **(والإسلام)** أي واشتراط الإسلام في وجوب الزكاة **(لأن الزكاة** عبادة فلا تتحقق من الكافر) لأن الامر بأداء العبادات لينال به المؤدي الثواب في الآخرة، والكافر ليس بأهل الثواب للعبادة عقوبة له على كفره حكماً من الله تعالى، وبدون الاهلية لا يثبت وجوب الاداء ووجوب العقوبات عليهم للزجر، وهو أليق بهم بخلاف الجنب والمحدث، لأن اهليتهما غير معدومة بسبب الجنابة والحدث لانهما مباحان، لكن الطهارة لهما شرط صحة الاداء وبعدم الشرط لا تعدم الاهلية.

(ولا بد من ملك مقدار النصاب، لأنه ﷺ قدر السبب به) أي لأن النبي ﷺ قدر سبب وجوب الزكاة بالنصاب، وهو ما ذكر في صحيح البخاري عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة، وليس فيما دون خمسة من الابل صدقة.

(ولا بد من الحول) أي لا بد من وجوب الزكاة من حولان الحول. وقال الجوهري وقولهم لا بد من كذا كأنه قال لا فرار منه. قلت هذا من الاسماء المبنية على الفتح، واصله من البدو وهو للتفريق، ومعناه لا مفارقة من هذا، ونحوه لا محالة.

(لأنه) أي لأن الشأن (لا بد من مدة يتحقق فيها النماء) أي نماء المال من نمى المال

وغيره نماء ، وربما قالوا ينموا نمواً وأنماه الله انماء ، وذكر أبو عبيدة نما ينمو او ينمى .

(وقدرها الشارع بالحول) أي قدر المدة المذكورة الشارع بالحول لأن الحول ، قال شهاب الدين القرافي سمي الحول حولاً لأن الاحوال تحول فيه ، كما نسمى سنة السنة الاشياء فيها ، والسنة التغير وتسمى عاماً ، لأن الشمس عامت حتى قطعت جملة الفلك لأنها تقطع الفلك كله في السنة مرة وتقطع من كل شهر برجاً من البروج الاثني عشر ، فلذلك قال الله تعالى: ﴿ وكل في فلك يسبحون ﴾ ٣٣ الأنبياء ، وفي المغرب حال الحول دار ومضى وحالت النخلة حملت عاماً وعاماً لا ، وأحالت لغة ، وحال الشيء تغير عن حاله ، ومنه قال استاذنا وقد جعل حول الزكاة من الدوران والمضي ، لا من التغير ، فالأول مردود في الصحاح الحول السنة والحيلة والقوة .

(لقوله ﷺ لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول) أي لقول النبي ﷺ ، ولا يقال انه اضمار قبـــل الذكر لأن القرائن تدل عليه ، والحديث رواه علي وابن عمر وأنس وعائشة رضي الله عنهم .

أما حديث علي رضي الله عنه فرواه أبو داود « ر ح » في سننه من رواية الحـــارث الاعور « ر ح » عنه عن النبي ﷺ وفيه عاصم بن ضمرة والحارث الاعور وعاصم وثقـــه ابن معين وابن المديني والنسائي ، وتكلم ابن حبان وابن عدى ، فالحديث حسن لا يقدح فيه ضعف الحارث لمتابعة عاصم له .

وأما حديث عبدالله بن عمر رضى الله عنه فرواه الدارقطني « ر ح » عن اسماعيل بن عياش عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر (١) مرفوعاً ليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول ، واسماعيل بن عياش « ر ح » ضعيف . وفي رواية عن نمـــير بن معين قال الدارقطني ورواه معمر وغـــيره عن عبدالله موقوفاً ، والصواب انه موقوف وله طرق أخرى .

وأما حديث أنس رضي الله عنه فأخرجـــه الدارقطني « ر ح » ايضاً في سننه عن

(١) هكذا ورد الاسناد في الاصل .

ولأنه الممكن به من الاستنماء ولاشتماله على الفصول المختلفة
والغالب تفاوت الاسعار فيها فأدير الحكم عليه

حسان بن سياه عن ثابت عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً ورواه ابن عدي في الكامل وأعله بحسان بن سياه ، وقال لا أعلم انه يرويه عن ثابت رضي الله عنه غيره . وقال ابن حبان حسان بن سياه منكر الحديث جداً لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد .

وأما حديث عائشة رضى الله عنها فرواه ابن ماجة في سننه عن حارثة بن أبي الرجال عن عمرة عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ، والحارثة هذا ضعيف ، وقال ابن حبان تركه احمد ويحيى « رح » .

(ولأنه الممكن به من الاستنماء) أي ولأن الحول هو الممكن وهو على وزن الفاعل من التمكين ، والاستنماء طلب النماء .

(ولاشتماله على الفصول المختلفة) أي لاشتمال الحول على الفصول المختلفة وهي الربيع والصيف والخريف والشتاء ، فإن التجارات مما يتهيأ الاسترباح فيها في الصيف دون الاشتاء ، وقد يكون على العكس وكذلك في الربيع والخريف فلذلك علق الاستنماء بحولان الحول ، ثم لما أقيم حولان الحول مقام الاستنماء فبعد ذلك لم يعتبر حقيقة الاستنماء حتى إذا ظهر النماء ولم يظهر يجب الزكاة كالسفر لما اقيم مقام المشقة لم يعتبر حينئذ وجود المشقة فكذلك هاهنا .

(والغالب تفاوت الاسعار فيها فادير الحكم عليه) هذا كله جواب عن سؤال مقدر ، وهو ان يقال لم اعتبر اشتمال الحول على الفصول المختلفة ، فأجاب بقوله ان الغالب تفاوت الاسعار أي أسعار الاشياء فيها أي في الفصول ، فأدير الحكم عليه أي على الغالب ، وشرط حولان الحول شرط الحول في الحجرين [1] وأموال التجارة والسوائم بخلاف زكاة الزرع ، والسرخسي رحمه الله جعل الحول وصفاً للسبب ولم يجعله شرطاً ، وقال وكلمة

---

(١) هكذا رسمت في الاصل . اه مصحح .

ثم قيل هي واجبة على الفور ، لانه مقتضى مطلق الامر ، وقيل على التراخي

حتى في قوله حتى يحول عليه الحول ليست للشرط. وقال مالك والشافعي رضي الله عنهما إذا نمى النصاب بالربح عند آخر الحول تجب الزكاة، وان لم يكن نصاباً في أوله ، وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى .

(ثم قيل هو واجب على الفور) قائله هو الكرخي ، فانه قال هو واجب أي أداء الزكاة واجب على الفور ، أى على الحال كذا قال في المغرب ، وهو في الاصل مصدر فارت القدر إذا غلت ، فاستعير للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا ريب فيها ولا لبث فقيل جاء فلان وخرج من فوره ، أى من ساعته قال تاج الشريعة رحمه الله تعالى والمراد به ان يجب الفعل في اول اوقات الامكان ، وهو ايضاً قول عامة أهل الحديث ، كذا روي عن محمد ، ففي المنتقى عن محمد « ر ح » له مائتا درهم فحال عليها حولان ولم يزك فقد أساء ، لا يحل له ما صنع ، وعليه زكاة حول واحد ، وعنه لم يؤد زكاته لا تقبل شهادته ، وان التأخير لا يجوز ذكره في المحيط ، ومن اختار من اصحابنا ان يطلق الامر على الفور الامام ابو منصور الماتريدي ، وفي الميزان عنه لا يعتقد فيه الفور ولا التراخي إلا بدليل زائد يدور الامر ، وفي الوترى لم يذكر في ظاهر الرواية بل تجب وجوباً موسعاً أو مضيقاً .

(لأنه مقتضى مطلق الأمر) أى لأن الفور مقتضى مطلق الامر ، لأن الامر لحاجة تأخيره ، وهو دفع حاجة الفقير ، والدليل عليه انه إذا أدى في اول اوقات الامكان يخرج من العهدة .

(وقيل على التراخي) القائل هو محمد بن شجاع البلخي وكذا روى ايضاً أبي بكر الجصاص الرازي « ر ح » . وروى هشام عن أبي يوسف انه يسعه التأخير فرق بينها وبين الحج أن الحج يختص بوقت يأتي في السنة مرة، وفي التأخير تفويت وليس ذلك في الزكاة ، وفي الوترى لو منع السائمة عن المصدق قيل يضمن بالهلاك كبيع الوديعة والعارية ، وقيل لا يضمن وهو الصحيح . ويمنع الزكاة على الفقير لا يضمن لعدم تعينه فإن له ان يدفعها إلى غيره ، وعند الشافعي « ر ح » على الفور ويضمن بالتأخير بعد التمكن وباتلافه قبل التمكن وفي اتلاف الاجنبي قولان .

لان جميــع العمر وقت الاداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط وليس على الصبي والمجنون زكاة ، خلافاً للشافعي « ر ح »

(لأن جميع العمر وقت الاداء) أي وقت اداء الزكاة فلا يجوز تقييده بأول اوقات امكان الاداء .

(ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط) أي ولكون جميع العمر وقت الاداء لا يضمن المزكى بهلاك النصاب أي نصاب كان بعد التفريط ، أى التقصير بعدم الاداء في وقت التمكن .

وقال الشافعي ومالك وأحمد رضى الله عنهم كما في الاستهلاك ، لأنه صار ديناً في ذمته . قلنا الواجب جزء من النصاب فلا يتصور بقاء الجزء بعد هلاك النصاب بخلاف ما إذا استهلكه ، لأنه دخل في ضمانه فيبقي ديناً في ذمته .

(وليس على الصبي والمجنون زكاة عندنا) وبه قال أبو وائل وسعيد بن جبير والنخعي والشعبي والثوري والحسن البصري (ر ح) وحكي عنه انه اجماع الصحابة رضى الله عنهم . وقال سعيد بن المسيب رضى الله عنه لا تجب الزكاة إلا على من وجبت عليه الصلاة والصيام ، وذكر حميد بن زنجويه النسائي انه مذهب ابن عباس رضى الله عنه . وفي المبسوط وهو قول علي رضى الله عنه أيضاً ، وعن جعفر بن محمد عن ابيه مثله وبه قال ابن شريح « ر ح » ذكره النسائي ، وقال سائر اهل العراق لا يرون الزكاة على الصبي ولا على وصيه ، وقالوا لا تجب الزكاة إلا على من وجبت عليه الصلاة . وعن ابن مسعود رضى الله عنهما انه قال إذا بلغ ان شاء زكى وان شاء ترك .

وقال الاوزاعي وسعيد بن عبد العزيز تجب الزكاة في ماله ولا يخرجها الوصي ولكن يحصيها فإذا بلغ أعلمه حتى يزكيه بنفسه ، وقال ابن أبي ليلى الزكاة في ماله ، فإذا اداها الوصي ضمن . وقال ابن شبرمة لا ازكي الذهب والفضة ، ولكن ازكى الابل والبقر والغنم وما ظهر وما غاب لم أطلبه ذكره ابن المنذر في الأسرار .

(خلافاً للشافعي رضى الله تعالى عنه) انتصاب خلافاً على انه مصدر فعل محذوف

والتقدير خالفنا خلافاً كائناً للشافعي ، وبقوله قال مالك وأحمد رضى الله عنهما ، فقالوا تجب الزكاة في مال الصبي والمجنون ،ويطالب الوصي والولي بالاداء ويأثم بالترك وان لم يخرج الولى وجب عليهما بعد البلوغ والاقامة إخراجها لما مضى من السنين .

قال السروجي وعبارة الشافعية لا تجب الزكاة عليهما بل تجب في مالهما . وعند الحنابلة الوجوب عليهما ، ذكره في المغنى ، واحتجوا في ذلك بما رواه الترمذي عن المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبدالله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه ان رسول الله ﷺ خطب الناس فقال من ولى يتيماً له مال فليتجر له ولا يتركه حتى تأكله الصدقة . قال الترمذي « رح » انما يروى هذا الحديث من هذا الوجه وفي اسناده مقال ، لان المثنى يضعف في الحديث . وقال صاحب التنقيح قال أبي سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال ليس بصحيح ، وله طريق آخر اخرجه الدارقطني في سننه عن عبيدالله بن اسحاق حدثنا مندل عن أبي اسحاق الشيباني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « ر ض » قال قال رسول الله ﷺ نحوه ، قال الدارقطني الصحيح انه من كلام ابن عمر رضى الله عنهما .

طريق آخر أخرجة الدارقطني عن محمد بن عبدالله الفخري عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده « ر ض » قال قال رسول الله ﷺ في مال اليتيم زكاة ، قال الدارقطني عن محمد الفخري ضعيف ، وعبدالله بن اسحاق أيضاً ضعيف وقال صاحب التنقيح هذه الطرق الثلاثة ضعيفة ، واحتجوا أيضاً بحديث أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ اتجروا في اموال اليتامى لا تأكلها الزكاة . أخرجه الطبراني في الاوسط ، حدثنا علي بن سعيد الرازي حدثنا الفرات بن محمد الغراوي حدثنا بحرة بن عيسى الغافري عن محمد بن عبدالملك بن أبي كريمة عن عمارة بن عرنة عن يحيى بن سعيد عن أنس . وقال الطبراني لا يروى هذا الحديث عن أنس إلا بهذا الاسناد .

وقال السروجي رحمه الله وأجاب شمس الائمة وغيره من الاصحاب عن احاديثهم مع انها غير ثابتة ان المراد من الصدقة النفقة ويؤيده انه اضاف الاكل إلى جميع المال والنفقة

فانه يقول هي غرامة مالية فيعتبر بسائر المؤن ، كنفقة الزوجات وصار كالعشر والخراج ولنا انها عبادة فلا تتأدى إلا بالاختيار تحقيقاً لمعنى الابتلاء

التي تأكل جميع المال ، وقال ركن الدين امام زاده معني فليترك ماله بالتميز بالتجارة، لأن الزكاة هي الزاد وهي الثمرة ، والصدقة هي النفقة لقوله عليه الصلاة والسلام نفقة المرء على عياله صدقة وكذلك المراد من الزكاة زكاة الفطر ثم هو منقوض بمال [1] فإنه لا تجب الزكاة فيه على المذهب عندهم ، ذكره النووي في شرح المهذب فصار كالحرية والعقل فأنه لا يجب على الصبي .

(فانه يقول هي غرامة فيعتبر بسائر المؤن) أي فإن الشافعي رضى الله عنه يقول هي أي الزكاة ، غرامة ، أي حق وجب بسبب المال والصغر لا يمنع وجوبه فيعتبر بسائر المؤن . وقال السفناقي غرامة مالية أي وجوب شيء مالي ، استعار لفظ الغرامة إلى الوجوب لما أن حقيقة الغرامة هي ان يلتزم الانسان ما ليس عليه .

(كنفقة الزوجات) هذا من شأن المؤن المعنى أن الزكاة لما كانت مؤنة مالية تجب عليهما كما تجب سائر المؤن كنفقة الابوين ونفقة الزوجات والغرامات المالية (وصار كالعشر والخراج) أي وصار وجوب الزكاة عليهما كوجوب العشر والخراج يؤخذان من مالهما.

فإن قلت الزكاة واجبة فاستوى فيها الصغير والكبير كصدقة الفطر . قلت صدقة الفطر اجريت مجرى حقوق الآدميين ، ولهذا تلزم الانسان عن غيره وحقوق الادميين يجوز ان تلزم الصبي ، ولأن الفطرة تجب على رقبة الحر لا على طريق البدل فجاز ايجابها في حق الصبي والزكاة حق مالي لا يجب على رقبة الحر ، فإن افتقر إلى النية فلا تجب على الصبي كالحج .

(ولنا انها عبادة مالية فلا تتأدى إلا بالاختيار تحقيقاً لمعنى الابتلاء)أي الحجة لنا ان الزكاة عبادة مالية ، لأن الاسلام بني عليه كما ورد في الحديث قوله ـ فلا تتأدى ـ أي تتحقق العبادة إلا باختيار صحيح أو باختيار ثابت بسبب ثباته عن اختيار صحيح

---

(١) هنا كلمة غير واضحة في الاصل وقد كتبت (ابين) .

لا اختيار لهما لعدم العقل بخلاف الخراج لانه مؤنة الارض، وكذلك الغالب في العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع ولو افاق في بعض السنة ، فهو بمنزلة افاقته في بعض الشهر في الصوم

ليتحقق معنى الابتلاء ، يعني انا ابتلينا بالعقل ليظهر المطيع من العاص، وذلك لا يكون إلا بفعل على سبيل الاختيار دون الجبر .

(ولا اختيار لهما لعدم العقل) أي ولا اختيار للصبي والمجنون لعدم عقلهما، ولاصحة لاختيار الصبي العاقل فلا تجب عليهما الزكاة ، ولهذا لو أدى الصبي العاقل بنفسه لا يصح عند الخصم ، فعلم ان اختياره غير صحيح .

فإن قلت الزكاة عبادة تجزىء فيها النيابة ، فـلم لا تجوز إذا ادى الولى عنهما بسبيل النيابة . قلت النيابة ثبتت باختيار المنوب عنه أو باقامة الشرع النائب مقام المنوب عنه جبراً ولم يوجد .

أما صدقة الفطر فالقياس ان لا تجب وهو قول محمد « رح » ، وفي الاستحسان تجب وهو قولهما ، لأنها مؤنة ؛ ومعنى العبادة فيها ثابت وكذا العشر ، والامر في الخراج اظهر لأنها مؤنة فيها معنى العقوبة .

(بخلاف الخراج لأنه مؤنة الارض) هذا جواب عن قول الشافعي « ر ض » وصار كالعشر والخراج ، أراد ان القياس عليه لا يصح، لأن الخراج مؤنة الارض لأن سبب وجوبه الارض النامية لا الخارج ، فباعتبار الاصل فهو الارض النامية مؤنة .

(وكذا الغالب في العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع) هـذا ايضاً جواب عن قول الشافعي وصار كالعشر يعني القياس عليه غير صحيح ، لأن الغالب في العشر معنى المؤنة ، ولهذا لا يشترط النصاب والحول ولا يسقط بالدين قوله ـ ومعنى العبادة تابع ـ لأن العشر يثبت إلى الارض لأنها اصل ، ومعنى العبادة باعتبار المصرف وكون الواجب جزءاً من النماء .

(ولو أفاق في بعض السنة ، فهو بمنزلة افاقته في بعض الشهر في الصوم) أي لو افاق المجنون في بعض الشهر يعني هذا إذا كان مفيقاً في جزء من السنة بعـد ملك النصاب في

وعن أبي يوسف « رح » انه يعتبر اكثر الحول ، ولا فرق بين الاصلي والعارضي
وعن أبي حنيفة « رح » انه إذا بلغ مجنوناً يعتبر الحول من وقت الافاقة بمنزلة

اولها أو في آخرها قل ذلك أو كثر تلزمه الزكاة ، كما لو أفاق في جزء من شهر رمضان في يوم أو ليلة يلزمه صوم الشهر كله .

والمجنون على نوعين ، أصل وهو ان يدرك وهو مجنون ، فحكمه حكم الصبي ، ويعتبر ابتداء الحول من حين الافاقة ، لأن التكليف لم يسبق هذه الحالة فصارت الافاقة كالبلوغ وعارض وهو ان يدرك مفيقاً ثم يجن فحكمه حكم انه إذا أفاق في شيء من السنة ، وان قلت تجب الزكاة لتلك السنة كذا ذكره محمد في نوادر الزكاة ، لأن المعتبر أول الحول لكونه وقت الانعقاد وآخره ، لأنه وقت الوجوب فكان مكلفاً فيهما ولا يضره زوال العقل فيما بين ذلك .

(وعن أبي يوسف رضى الله تعالى عنه انه يعتبر اكثر الحول ولا فرق بين الاصلي والعارضي) هذا رواه هشام عن أبي يوسف « رح » انه تعتبر الافاقة في اكثر الحول، وان كان مفيقاً في اكثر الحول تجب وإلا فلا ، لأن الاكثر يقوم مقام الجميع ، فإن كان مفيقاً في الاكثر فقد غلب الصحة الجنون ، فصار كجنون ساعة ، فوجبت الزكاة ، فإذا كان مجنوناً في الاكثر صار كأنه جن في جميع الحول . وقال الكرخي والذي يجن ويفيق بمنزلة الصحيح ، لأن هذا الجنون لا يستحق به الحجر فهو كالنوم .

وأما المغمي عليه فهو كالصحيح ، وفي الاسرار عند زفر والشافعي إذا جن وقت صلاة أو يوماً في رمضان لا تلزمه صلاة ذلك الوقت ولا صوم ذلك اليوم. قوله ـ ولا فرق بين الاصلي ـ أي بين الجنون الاصلي والجنون العارضي ، يعني في ظاهر الرواية، يعني تجب الزكاة إذا افاق في بعض السنة ولا يعتبر اول الحول من حين الافاقة لأن الحول مدة العبادة فإذا افاق في جزء منه تعلق به الوجوب كما في رمضان ، وأما على غير ظاهر الرواية فبين الاصلي والعارضي فرق ، وقد ذكرناه .

(وعن أبي حنيفة « رح » انه إذا بلغ مجنوناً يعتبر الحول من حين الافاقة بمنزلة

الصبي إذا بلغ . وليس على المــكاتب زكاة لأنه ليس بمالك من كل وجه لوجود المنافي وهو الرق ، ولهذا لم يكن من اهل ان يعتق عبده ، ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكاة عليه ، وقال الشافعي « رح» يجب

الصبي إذا بلغ) هذا يوهم انه رواية عن أبي حنيفة « ر ض» وليس كذلك ، بل هو مذهب أبي حنيفة « ر ح » فإنه قال إذا بلغ الصبي مجنوناً يعتبر الحول من حين افاقته عن الجنون بمنزلة الصبي إذا بلغ حيث تعتبر التكليف عليه من حين البلوغ .

(وليس على المكاتب زكاة لأنه ليس بمالك من كل وجه) لأنه مالك يداً لا رقبة ، لأن رقبته للمولى (لوجود المنافي وهو الرق) المنافي كونه مالكاً من كل وجه وهو الرق لأنه عبد ما بقي عليه درهم بالحديث على ما يأتي في بابه .

(ولهذا) أي ولكونه غير مالك من كل وجه (لم يكن من أهل ان يعتق عبده) لأن ملكه ناقص وهو يمنع وجوب الزكاة . وقال ابن المنذر اجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على ان لا زكاة في مال المكاتب حتى يعتق وهو قول جابر بن عبدالله وابن عمر وعطاء ومسروق رضى الله عنهم ، والثوري ومالك والشافعي وابن حنبل ، رحمهم الله . وقال أبو ثور وأبو عبيد وابن حزم مع الظاهرية تجب الزكاة في مال المكاتب انتهى .

وأما العبد المأذون فإن كان عليه دين يحيط بكسبه فلا زكاة فيه على أحـــد عند أبي حنيفة « ر ض » لأن المولى يملك كسبه ، وعندهما ان كان يملك فهو مشغول بالدين ، والمال المشغول بالدين لا يكون نصاباً بالزكاة وان لم يكن عليه دين فكسبه لمولاه، وعلى المولى فيه الزكاة إذا تم الحول كذا في المبسط .

(ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكاة عليه) هو قول عثمان بن عفان وابن عباس وابن عمر وطاووس وعطاء رضى الله عنهم،والحسن وسليمان بن يسار والزهري وابن سيرين والثوري والليث بن سعد واحمد بن حنبل رحمهم الله . قال مالك « ر ح » يمنع وجوب الزكاه في الذهب والفضة لا في الماشية .

(وقال الشافعي تجب) أي الزكاة وللشافيعة ثلاث اقوال اصحها عنده عدم المنع

لتحقق السبب وهو ملك نصاب كامل تام، ولنا انه مشغول بحاجته الاصليةفاعتبر معدوماً كالماء المستحق بالعطش وثياب البذلة والمهنة وان كان ماله اكثر من دينه زكى الفاضل إذا بلغ نصاباً بالفراغ

وهو نصه في معظم كتبه الجديدة . والثالث يمنع في الاموال البـاطنة كالذهب والفضة والعروض ، ولا يمنعها في الاموال الظاهرة ، وهي المواشي والزروع والثمار والمعـادن ، وسواء كان الدين حالاً أو مؤجلا ؛ ويستوي دين الآدميين ودين الله في ذلك .

(لتحقق السبب) اي سبب وجوب الزكاة (وهو ملك نصاب كامـــل تام) لأن المديون مالك لما له ، فان دين الحر الصحيح تجب في ذمته ولا تعلق له بمال ، ولهذا يملك التصرف فيه كيف شاء ، ثم الدين مع الزكاة حقان اختلفا محلا ومستحقاً وسبباً فوجوب أحدهما لا يمنع وجوب الآخر كالدين مع العشر .

(ولناانه)أي أن المال (مشغول بحاجته الاصلية) لأن صاحبه يحتاج اليه لأجل قضاء الدين ، وقضاءه لا يكون إلا من المال العين والحاجة وان كانت صفة محضة غير انهـــا تستدعى محتاجاً اليه وهو المال ، فاستقام وصف المال ، وفي المنافع مال المديون مستحق لحاجته وهي حاجة المطالبة والملازمة والحبس في الدنيا والعذاب في الآخرة ، وقد تعين هذا المال لقضاء هذه الحاجة فاشبه ثياب البذلة والمهنة وعبيد الخدمة ودور السكنى .

(فاعتبر معدوماً) يعني إذا كان الأمر كذلك فاعتبر هذا المال في حـــكم العدم فلا تجب فيه الزكاة (كالماء المستحق بالعطش) أي لأجل نفسه ولاجل دابته ، فانه يعـــد معدوماً حتى يجوز التيمم مع وجوده(وثياب البذلة والمهنة) أي وكثياب البذلة ، بكسر الباء الموحدة . قال الجوهري البذلة ما يمتهن من الثياب أي ما يستخدم ، وابتذال الثوب امتهانه . وقال ابن الاثير التبذل ترك التزيين على جهة التواضع ، والمهنـــة بكسر الميم وفتحها الخدمة . وقال تاج الشريعة وكأنها أي البذلة والمهنة لفظان مترادفان ، ورأيت في بعض الحواشي أن ثياب البذلة ما يلبس في أيام الجمع والاعياد ، وثياب المهنة ما يلبسها في كل يوم ولم اعتمد عليه .

(وان كانماله اكثر مندينه زكى الفاضل) أي عن الدين (إذا بلغ نصاباً بالفراغ

عن الحاجة) أي عن الحاجة المذكورة ، لأن ملكه فيه قام ويتحقق فيه معنى الغني ، والزكاة انما تجب على الغني .

(والمراد) أي المراد من قولنا ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكاة عليه (دين له مطالب) ارتفع دين على انه خبر المبتدأ وهو قوله والمراد ، وقوله - له مطالب - جملة من المبتدأ والخبر وقعت صفة لقوله دين ، والمطالب بكسر اللام (من جهة العباد) حال من المطالب مثل ثمن المبيع والاجرة والقروض وضمان الاستهلاك ونفقة الزوجة بعد القضاء ونفقة المحارم بعد القضاء ، ونفقة المحارم يصير ديناً بالقضاء .

وذكر في كتاب النكاح ان نفقتهم لا تصير ديناً بالقضاء حتى تسقط بمضى المدة للاستغناء عنها وقدروها بالشهر ، وفي جوامع الفقه الشهر طويل . وفي الحاوي نفقة الصغير لا تسقط بالتأخير بعد القضاء بخلاف الكبير . وفي المحيط مهر المرأة يمنع معجلا ومؤجلا ، وقيل لا يمنع وقيل ان كان الزوج على عدم قضائه يمنع وإلا فلا إذا لا يعد ديناً في زعمه ، ودين العشر والخراج يمنع وغير العشر لا يمنع ، ودين الزكاة مانع حال قيام النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافاً لزفر فيهما . ولأبي يوسف في الاستهلاك قال المرغيناني في هذا الخلاف في الاموال الباطنة ، وأما الاموال الظاهرة فعينها ودينها مانعان . وفي التجريد دين الزكاة وعينها سواء في الاموال الباطنة لا يمنع وجوب الزكاة بخلاف الاموال الظاهرة حكاه عن زفر ويمنع العشر أيضاً في رواية عبدالله بن المبارك في رواية أبي حنيفة «رض» وفي ظاهر الرواية لا يمنعه وضمان الدرك قبل الاستحقاق ، وضمان الغصب الاول لرجوعه على الثاني .

(حتى لا يمنع دين النذر والكفارة) لانه لا مطالب له من جهة العباد ، وكذا صدقة الفطر ووجوب الحج ، وهدى المتعة والاضحية . وفي الجامع دين النذر لا يمنع ومتى استحق من جهة الزكاة بطل النذر فيه ، بيانه له مائتا درهم نذر ان يتصدق بمائة منها وحال الحول سقط النذر بقدر درهمين ونصف لأن في كل مائة استحق حكمه الزكاة درهمان ونصف ، ويتصدق للندب بسبعة وتسعين ونصف ، ولو تصدق بمائة منها للنذر

ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب، لأنه ينقص به النصاب ، وكذا بعد الاستهلاك خلافاً لزفر «رح» فيهما . ولأبى يوسف «رح» في الثاني على ما روى عنه

يقع درهمان ونصف عن الزكاة ، لأنها تتعين بتعيين الله ، فلا تبطل بتعيينه ولو نذر بمائة مطلقة لزمته ، لأن محل المنذور به الذمة،فلو تصدق بمائة منها للنذر يضع درهمان ونصف للزكاة ، ويتصدق بمثلها عن النذر لأنه ينقص به النصاب .

(ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب) قال تاج الشريعة لكن الزكاة تمنع الوجوب عند أبي حنيفة « ر ض » ومحمد في الاموال الظاهرة والباطنة سواء كان في العين أو في الذمة باستهلاك النصاب . وعند زفر « ر ح » لا تمنع . وعند أبي يوسف رحمه الله ان كان في العين يمنع ، وان كان في الذمة لا يمنع ، وصورته رجل له ألف دينار أبقاه بعد حولان الحول حتى وجبت خمسة وعشرون ديناراً زكاة ، ثم حصل له اربعون ديناراً وحال عليه الحول فعند أبي يوسف « ر ح » زكاة الالف المستهلك لا تمنع الوجوب في هذه الاربعين، وعندهما يمنع زفر «رح»يقول إن هذه عبادة محضة فظهر اثر الوجوب في احكام الآخرة فصار كالمنذور والكفارات ، وأبو يوسف « ر ح » يقول دين زكاة النصاب المستهلك لا يطالب هو به فلا يمنع بخلاف دين النصاب القائم لجواز ان يمر على العاشر فيطالبه بحق .

(وكذا بعد الاستهلاك) أى وكذا مانع بعد استهلاك النصاب ، وذلك مثل ان يجب عليه الزكاة في النصاب ثم استهلكه ثم ملك نصاباً آخراً لا تجب الزكاة في ذلك النصاب (خلافاً لزفر فيهما) أى هي بدين الزكاة والاستهلاك اراد ان دين الزكاة ودين الاستهلاك لا يمنع وجوب الزكاة عند زفر .

(ولأبي يوسف في الثاني) أى في المال والذي وجب فيه دين الاستهلاك اراد ان أبا يوسف « ر ح » يخالفنا في دين الاستهلاك دون دين الزكاة ، حيث يقول ان دين الزكاة يمنع الزكاة ، ودين الاستهلاك لا يمنع ، وقد مر عن قريب . (وعلى ما روى عنه) أى عن أبي يوسف « ر ح » ولما لم يكن هذا جواب ظاهر الرواية لأبي يوسف « ر ح » قال

لأن له مطالباً وهو الامام في السوائم ونائبه فى اموال التجـــارة فإن الملاك نوابه وليست في دور السكنى وثياب البدن واثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة لأنهـــا مشغولة بالحاجة الاصلية

على ما روى عنه ، وكلمة على ها هنا تصلح ان تكون التعليـل نحو ﴿ ولتكبروا الله على ما هداكم ﴾ ١٨٥ البقرة ، أى لهدايته اياكم ، والمعنى ها هنا لما روى عنه .

(لأن له) أى للنصاب القائم (مطالباً) من جهة العباد (وهو الإمام) أى الذي له أخذ الزكاة (في السوائم) لانه يجوز ان يمر به فيطالبه حينئذ ، لان له ولاية المطالبة (ونائبه) أى ونائب الإمام له المطالبة (في أموال التجارة) ولكن لما أقيمت الملاك مقام النواب عن الإمام في مطالبة الزكاة عمن وجبت عليه قاموا مقام الإمام اشارة إليه بقوله (فإن الملاك نوابه) أى نواب الإمام .

وأصل هذا ان ظاهر قوله تعالى ﴿ خـــذ من أموالهم صدقة ﴾ ١٠٣ التوبة ، ثبت للامام حق الاخذ من كل مال ، ولم يفرق الحكم بين الدينين ، فلذلك كان رسول الله ﷺ والخليفتان من بعده كانوا يأخذون الى ان فرض عثمان رضى الله عنه في خـــلافته اداء الزكاة عن الاموال الباطنة إلى ارباب الاموال لمصلحة وانها المعد فرآها في ذلك وهي ان معد طمع كل طامـــع فكره تفتيش السعاة على التجار مستوراً أموالهم ، ففرض الاداء اليهم .

(وليس في دور السكنى وثياب البدن واثاث المنـــازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة لأنها مشغولة بالحاجة الاصلية) الحاجة الاصلية ما يدفـــع الهلاك عن الانـــان تحقيقاً أو تقديراً كالنفقة والثياب التي يحتاج اليها لدفع الحر والـــبرد وكذا اطعام أهـــله وما يتجمل به من الأواني إذا لم تكن من الذهب والفضة ، وكذا الجواهر واللؤلؤ والياقوت والبلخش والزمرد ونحوها إذا لم تكن للتجـــارة ، وكذا لو اشترى فلوساً للنفقة ذكره في المبسوط .

وليست بنامية ايضاً وعلى هذا كتب العلم لاهلها وآلات المحترفين لما قلنا

(وليست بنامية أيضاً) أي وليست هذه الأشياء المذكورة بنامية أيضاً . والنماء على نوعين خلقي كالذهب والفضة ، وفعلي بإعداده للتجارة وكلاهما معدوم في الأشياء المذكورة . وبقولنا قال الشافعي وأحمد وأبو ثور رحمهم الله .

(وعلى هذا كتب العلم لأهلها) أي وعلى ما ذكرنا من عدم وجوب الزكاة حكم كتب العلم لاهلها ، قال الاترازي « رح » انما قيد بقوله لأهلها لأنها إذا كانت للبيع تكون فيها الزكاة لوجود النماء بالتجارة . وقال الكاكي « رح » قوله لأهلها قيد غير مفيد لما انه لو لم يكن من اهلها وليست هي للتجاره لا تجب فيها الزكاه أيضاً وان كثرت ، لعدم النماء ، وانما يفيد ذكر الاهل في حق مصرف الزكاة ، فإنه إذا كانت له كتب تبلغ النصاب وهو محتاج اليها للتدريس وغيره يجوز له اخذ الزكاة أما إذا بلغت النصاب ولم يكن محتاجاً اليها لا يجوز صرف الزكاة اليه كذا في النهاية .

(وآلات المحترفين لما قلنا) اشارة إلى ما قلنا من قوله لأنها مشغولة بالحاجة الاصلية وليست بنامية ، وآلات المحترفين مثل قدور الطباخين والصباغين وهوائن العطارين وآلات النجارين ، وظروف الامتعة ، وفي الذخيرة لو اشتري جوالق بعشرة آلاف درهم تؤخرها فلا زكاة فيها ، ولو ان نخاساً اشترى دواب ليبيعها واشترى جلالاً ومقاور وبراقع ونحوها فلا زكاة إلا ان يكون من نيته أن يبيعها ، وان كان من نيته ان يبيعها آخر فلا عبرة لهذه النية والآخر إذا اشتروا اعياناً لا يبقى لها اثر في المعهود كالصابون والقلي والاشنان والعفص لا تجب فيها الزكاة ، لأن ما يأخذه الاجير هو ما بإزاء عمله لا بإزاء الملك الاعيان وكذا الخباز إذا اشترى حطباً وملحاً للخبز فلا زكاة فيها ولا زكاة في الشحوم والادهان التي يدبغ بها . وفي المحيط يدهن بها ، وان كان يبقى اثرها في المعمول كالمصفر والزعفران والصبغ ففيه الزكاة ، وكذا لو اشترى الخباز سمسماً يجعله على وجه الخبز ففيه الزكاة قال أبو نصير « رح » الاصل في هذا ان ما سوى الاثمان من الاموال لا تجب فيه الزكاة حتى ينضم إلى الملك طلب النماء بالتجارة أو بالسوم .

ومن له على آخر دين فجحده سنين ثم قامت به بينة ، لم يزكه لما مضى معناه صارت له بينة بأن اقر عند الناس وهى مسألة المال الضمار وفيه خلاف زفر « ر ح» والشافعى « ر ح»

(ومن له على آخر دين فجحده سنين ثم قامت به بينة لم يزكها [1] لما مضى[2]) أي لما مضى من السنين ومعنى قوله ، ثم قامت به أى بالدين بينة ما كانت له بينة أولا ثم صارت (بأن أقر) المديون (عند الناس) أو كان شهوده غائبين فحضروا بعد سنين أو تذكروا بعد ما نسوا ، وانما قيد بقوله – قامت به بينة – لأنه إذا كانت له بينة تجب عليه الزكاة ، وفي مبسوط شيخ الاسلام « ر ح » لو كانت له بينة [3] يجب الزكاة فيما مضى لأنه لا يعد تاوياً لما ان حجة البينة فوق حجة الاقرار وهذه رواية هشام عن محمد « ر ح » ، وفي رواية أخرى عنه قال لا يلزمه الزكاة لما مضى وان كان يعلم ان له بينة اذ ليس كل شاهد يعده وكل قاض يعدل

(وهي) أى هذه المسألة (مسألة مال [4] الضمار) المال الضمار المال الغائب الذي لم يرج فإذا رجى فليس بضمار عند أبي عبيد وأصله من الاضمار وهوالتغييب والاخفاء ومنه أضمر في قلبه شيئاً واشتقاقه من الضمير الضمائر . وقال ابن الاثير الضمار على وزن فعال بمعنى فاعل أو مفعول . وفي الفوائد الظهيرية وقيل الضمار ما يكون عليه قائماً ولكن لا يكون منتفعاً به ، مشتق من قولهم بغيره ضامر هو الذي يكون فيه اصل الحياه ولكن لا ينتفع به بشدة هو له .

(وفيه) أى وفي الضمار (خلاف زفر والشافعي « ر ح »)فعند زفر والشافعي«رح» في الجديد وأحمد « ر ح »فى رواية يجب عليه اخراج ما مضى عن السنين . وقال مالك

---

(١) يزك – هامش .

(٢) **معناه صارت له بينة وربما هي عادلة – هامش .**

(٣) هنا كلمة في الاصل غير واضحة .

(٤) المال – هامش .

ومن جملته المال المفقود والآبق والضال والمغصوب إذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط فى البحر ، والمدفون فى المفازة إذا نسى مكانه ، والذي اخذه السلطان مصادرة

رضى الله عنه تجب عليه زكاة حول واحد لأن في الزيادة ضرر عليه .

(ومن جملته) أي ومن جملة الضمار (المال المفقود) لأنه كالهالك لعدم قدرته عليه (والآبق (١)) أي والعبد الآبق أي الهارب لأنه ضمار كالناوي ولهذا لا يجب صدقة الفطر عنه .

فإن قلت لو أعتق الآبق عن كفارة يجوز، ولو كان كالناوي لما جاز كالاعمى والزمن. قلت يجوز اعتاق المكاتب مع نية الملك يداً لما ان التحرير محل الرق دون اليد ، والرق لا ينتقض بالإباق ولا بالكتابة .

(والمغصوب إذا لم يكن عليه بينة) فإذا كانت عليه بينة تجب . وفي المحيط عن محمد « رح » انه لا زكاة في المغصوب والمجحوز وان كانت له بينة ، إذ ليس كل شاهد يقول ، وقد يفق العدل وفي عدة المغنى وان أقر به الغاصب . وفي المرغيناني إلا في السائمة واستبعد الرافعي وجوب الزكاة على الغاصب لعدم ملكه . قال والجاري على القياس ان تجب على المالك ثم يغرم له الغاصب .

(والمال الساقط في البحر) لأنه في حكم العدم (والمدفون في المفازة إذا نسي مكانه) قيد بالمفازة احترازاً عن الموفون في أرض له أو كرم أو غيط أو بيت . وقال السروجي « رح » والمدفون في البيت نصاب عند الكل ، وان كان في أرض أو كرم أختلف المشايخ فيه وكذا في الدار الكبيرة ذكره في البدائع . وفي خزانة الاكمل ما دفنه في غير حرزه فهو ضمار بخلاف المدفون في الحرز . وقال السروجي « رح » وهذا ينتقض بالدار الكبيرة لامكان الوصول اليه .

(والذي أخذه السلطان مصادرة) هذا عطف على قوله المال المفقود قال في ديوان

(١) الضال — هامش .

ووجوب صدقة الفطر بسبب الآبق والضال والمغصوب على هذا الخلاف لهما ان السبب قد تحقق وفوات اليد غير مخل بالوجوب كمال ابن السبيل . ولنا قول علي رضي الله عنه لا زكاة في مال الضمار ولان السبب هو المال النامي ولا نماء إلا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه ، وابن السبيل يقدر بنائبه

الادب صادره على ماله أى فارقه ، وانتصاب مصادرة على التمييز أي من حيث المصادرة.

(ووجوب صدقة الفطر) هذا مبتدأ (بسبب الآبق) أى منه العبد الآبق (والضال) أى وسبب الضال أي التائه وهو يشمل الضال من العبيد ومن الحيوان الذي تجب فيه الزكاة (والمغصوب) أى وسبب المغصوب (على هذا الخلاف) خبر المبتدأ أى على الخلاف المذكورة يعني لا تجب عندنا خلافاً لزفر والشافعي رحمها الله .

(لهما) أى لزفر والشافعي « ر ح » (ان السبب قد تحقق) أى سبب الوجوب وهو ملك النصاب النامي وقد تحقق (وفوات اليد) أى فوات يد الملك (غير مخل بالوجوب) أي بوجوب الزكاة (كمال ابن السبيل) لقيام ملكه وفوات يده لا يخرجه عن ملكه

(ولنا قول علي « ر ض » لا زكاة في المال المضمر) قال السروجي « ر ح » روى هذا موقوفاً ومرفوعاً إلى النبي ﷺ بنقل الاصحاب كصاحب المبسوط والمحيط والبدائع وغيرهم « ر ح » . وقال الزيلعي هذا غريب ، قلت اراد انه لم يثبت مطلقاً ثم قال وروى أبو عبيدة في كتاب الاموال في باب الصدقة حدثنا يزيد بن هارون أخبرنا هشام بن حسان عن الحسن البصري « ر ض » قال إذا حضر الوقت الذي يؤدى الرجل فيه زكاته ادى عن كل مال وعن كل دين إلا ما كان فيه ضماراً لا يرجوه .

(ولأن السبب هو المال النامي ولا نماء إلا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه) أى على التصرف فلا زكاة ، وذلك لأن النماء شرط لوجوب الزكاة ، وقد يكون النماء تحقيقاً كما في عروض التجارة أو تقديراً كما فى التقدير والمال الذي لا يرجى عوده لا يتصور تحقق الاستنماء فيه فلا يقدر الاستنماء ايضاً كذلك .

(وابن السبيل يقدر بنائبه) هذا جواب عن قول زفر والشافعي حيث قاسا المال

والمدفون في البيت نصاب لتيسير الوصول اليـــه ، وفى المدفون في الارض اوالكروم اختلاف المشايخ « رح» ولو كان الدين على مقر مليء أو معسر تجب الزكاة لامكان الوصول اليه ابتداء أو بواسطة التحصيل وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة

الضمار على ابن السبيل ، وتوجيه الجواب ان ابن السبيل مقدور على الانتفاع به بنائبـــه بدليل تمكنه من بيعه وجواز بيعه دليل القدرة على التسليم .

(والمدفون في البيت نصاب) يعني ينعقد نصاباً وقيد البيت اتفاقى ، لأن المدفون في الحرز إذا نسى مكانه ثم علم بعد الحول تجب فيه الزكاة سواء كان مدفوناً في البيت أو في الدارهو ونحوها (لتيسير الوصول اليه) لثبوت القدرة عليه بواسطة حفر جميع البيت .

(وفي المدفون في الارض والكرم اختلاف المشايخ « ر ح ») أى مشايخ بخاري « ر ح » وأراد بالارض المملوكة لأن حكم المدفون في المفازة قد علم قبل هذا . وقال تاج الشريعة « ر ح » وجه من قال ان حفر جميـــع الارض ممكن فلا يتعذر الوصول اليه فيصير بمنزلة البيت والدار . ووجه من قال بعدم الوجوب ان حفر جميعها إن لم يتعذر يتعسر ويخرج والحرج منفي حتى لو كان داراً عظيمة والمدفون فيها ضمار فلا ينعقد نصاباً .

(ولو كان الدين على مقر مليء) أى غني مقتدر ، كذا في المغرب وقـال ابن الاثير المليء بالهمزة الثقة الغني وقد مليء فهو مليء بين الملا والملأ بالمد ، وقد أوقع الناس فيه بترك الهمزة وتشديد الياء . قلت هو من باب فعل يفعـــل بالضم فيهما . (أو معسر) أى أو كان معسراً من اعسر إذا افتقر (تجب الزكاة لامكان الوصول ابتداء) أى لامكان الوصول إلى الدين ابتداء بلا واسطة لوجود الغني (أو بواسطة التحصيل) يعني فى المعسر بواسطة الكسب ولأنه يمكن أن يثبت مالاً في الحال أو بهبة آخر .

وقال الحسن بن زياد « ر ض » وان كان الدين على معسر مبعوثة فمضى عليه حول ثم قبضه فلا زكاة لأنه يمكن الانتفاع به فهو كالناوي .

(وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة) أى وكذا تجب الزكاة لو كان الدين على

أوعلم به القاضى لما قلنا ولو كان على مقر مفلس فهو نصاب عند أبي حنيفة « رح » لان تفليس القاضي لا يصح عنده

جاحد أي منكر والحال ان عليه بينة لامكان الوصول . وروى هشام عن محمد « رح » ان الدين المجحود إذا كان لصاحبه بينة فلم يقمها حتى مضى الحول فلا زكاة فيه . وقال فى تحفة الملوك والصحيح روايه هشام « رح » لأن البينة قد تقبل وقد لا تقبل فلم يمتنع ذلك من نوى المال .

(أو علم به القاضي) أى أو علم بالدين القاضي فانه تجب الزكاة لأن القاضي يقتضى بعلمه فى الاموال فصاحبه قصر فى الاسترداد فلا يعذر (لما قلنا) وهو امكان الوصول. وروى المعلى عن أبي يوسف رحمه الله ان الغريم إذا كان يقر فى السر ويجحد فى العلانية فلا زكاة فى الدين لعدم الانتفاع به . وروى ابن رستم عن محمد « رح » فيمن أودع رجلا لا يعرفه فنسيه سنين ثم تذكره ففيه الزكاة قال القدوري هذا صحيح .

(ولو كان على مقر مفلس)-أى ولو كان الدين على رجل معترف بالدين مفلس بضم الميم وفتح الفاء وفتح اللام المشددة قال الاترازي « رح » هكذا الرواية وهو الذي فلسه الحاكم أى ناواه بإفلاسه . قال الكاكي « رح » فى بعض النسخ مفلس من الافلاس يعني بسكون الفاء وكسر اللام الخفيفة ، قال والمعنى والحكم مختلفان باختلاف اللفظ ، أما المعنى فيقال أفلس الرجل صار مفلساً أى صارت دراهمه فلوساً كمايقال أخبث الرجل إذا صارت اصحابه خبثا ، وأما افلسه القاضي فأدى عليه انه افلس .

وأما الحكم فقال بعض المشايخ « رح » الخلاف فى التفليس لا في الافلاس فإن فى الافلاس الدين عليه نصاب بالاتفاق فيزكيها إذا قبض ، واما بعد التفليس فنصاب عند محمد « رح » كما هو اصله ، وتعليل الكتاب بقوله لأن تفليس القاضي يدل على ان اللفظ بالتشديد .

(فهو نصاب عند أبي حنيفة رضى الله عنه) يعني تجب الزكاة فيه قبل القبض (لأن تفليس القاضى لا يصح عنده) أى عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه لأن المال

وعند محمد « رح » لا يجب لتحقق الافلاس عنده بالتفليس وأبو يوسف مع محمد « رح » في تحقيق الافلاس ومع أبي حنيفة « ر ح » في حكم الزكاة رعاية لجانب الفقراء ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكاة لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة

غاد ورائح ، فذمته بعد التفليس صحيحة كما هي قبله .

(وعند محمد « رح » لا تجب) أي الزكاة (لتحقق الافلاس عنده بالتفليس) أي عند تفليس القاضي لأنه يصير بمنزلة المال الناوي والمحجوز بمنزلة ما ضاع من مسألة بحيث لا يقدر عليه كذا ذكره الجصاص « رح » وغيره (وأبو يوسف رحمه الله مع محمد في تحقيق الافلاس) حتى تسقط المطالبة إلى وقت اليسار (ومع أبي حنيفة « رض» في حكم الزكاة) يعني تجب الزكاة لما مضى عند أبي حنيفة وأبي يوسف « ر ح » (رعاية لجانب الفقراء) أي لأجل رعاية جانبهم ، وذكر أبو اليسر « ر ح » قول أبي يوسف مع قول محمد « ر ح » في عدم الوجوب مطلقاً في غير اختلاف الرواية بناء على اختلافهم في تحقق الافلاس . وفي جامع الكردري وهذا في المفلس الذي فلسه القاضي لأن عند أبي حنيفة رضي الله عنه لا يتحقق الافلاس خلافاً لهما ، وأبو يوسف « ر ح » ترك اصله احتياطاً لأمر الزكاة ورعاية لجانب الفقراء . وقال الكاكي وعلى هذا الخلاف وجوب صدقة الفطر بسبب العبد الآبق والضال والمفقود والمغصوب إذا لم يكن للمالك بنيته وحلف . وذكر التمرتاشي « ر ح » ولم يذكر وجوب التضحية على قول أبي حنيفة « ر ض » وينبغي أن لا يجب لأن نفس الملك لا يدفع امكان الوصول لا يكفي لوجوب الأضحية كما في ابن السبيل بخلاف الزكاة ، فإن الملك مع امكان الوصول يكفي لوجوبها .

(ومن اشترى جارية للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكاة بالاجماع لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة) لأن النية إذا كانت مقرونة بالعمل كانت واجبة الاعتبار ، لأن النية لتمييز ما اختلف من أنواع الفعل فلا تتصور مع عدم الفعل والتجارة عمل مخصوص والاستخدام ترك ذلك العمل ولما نواها للخدمة وترك التجارة فيها اتصل المنوي بالعمل الذي هو أساس الاستخدام فيعتبر فتبطل الزكاة. وعن مالك لا تصير للخدمة بمجرد النية .

وان نواها للتجارة بعد ذلك لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكاة ، لأن النية لم تتصل بالعمل وهو لم يتجر فلم تعتبر ولهذا يصير المسافر مقيماً بمجرد النية وان اشترى شيئاً ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل

(وإن نواها للتجارة بعد ذلك) أي بعد أن نواها للخدمة (لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكاة لأن النية) أي لأن النية التجارة (لم تتصل بالعمل إذ هو لم يتجر فلم تعتبر) أي نية التجارة، لأن التجارة تصرف لا يحصل إلا بالفعل، بخلاف الخدمة فإنها ترك التصرف فيحصل بمجرد النية .

(ولهذا) أي ولأجل اعتبار النية عند اتصالها بالعمل وعدم اعتبارها بانفصالها عن العمل (يصير المسافر مقيماً بمجرد النية) لأن الاقامة ترك السفر فيوجد ذلك بمجرد النية والصائم لا يكون مفطراً بمجرد النية للافطار ويصير صائماً بمجرد النية في وقته، والمسلم يصير كافراً بنية الكفر إذا اعتقده ، والكافر لا يصير مسلماً بمجرد النية ما لم يسلم بلسانه والمعلوفة لا تصير سائمة بمجرد نيته الاسامة ، بخلاف ما لو كانت سائمة فنوى أن تكون علوفة . وفي المبسوط لو نوى أن تكون سائمة علوفة أو عوامل فمضى عليها الحول تجب فيها الزكاة ، لأن نيته لم تتصل بالعمل كنية التجارة والسفر وهي نيته بالسفر ولا كذلك نية الخدمة .

(وان اشترى شيئاً أو نواه للتجارة كان للتجارة لاتصال النية بالعمل) هو الشراء بنية التجارة قال السغناقي « رح » ذكره مطلقاً ولم يقيده بشيء ، وهو ليس بجري على اطلاقه بل هو في الشيء الذي تصح فيه التجارة ، وأما إذا اشترى شيئاً لم تصح فيه نية التجارة لا يصير لتجارة ، بأن اشترى أرضاً عشرية أو خراجية بنية التجارة فانه لا يجب فيها زكاة التجارة ، لأن نية التجارة لا تصح فيها لأنها لو صحت يلزم فيها اجتماع الحقين بسبب واحد وهو الأرض ، وهذا لا يجوز ، فإذا لم يصح بقيت الأرض على ما كانت ، وكذا لو اشترى بذراً للتجارة وزرعه في أرض عشرية استأجرها كان فيه العشر لا غير كذا في مبسوط شيخ الإسلام وفتاوى قاضي خان رحمهما الله . انتهى .

وقال النووي لو نوى التجارة بعد العقد لم يصيره للتجارة . وقال الكرابيسي « رح » من الشافعي تصير للتجارة وهو مذهب أحمد واسحاق وابن راهويه « رح » . وفي الذخيرة

بخلاف ما إذا ورث ونوى التجارة لأنه لا عمل منه ولو ملكه بالهبة أو بالوصية أو النكاح أو الخلع أو الصلح عن القود ونواه للتجارة كان للتجارة عند أبي يوسف «رح» لاقترانها بالعمل. وعن محمد «رح» لا يصير للتجارة لأنها لم تتقارن عمل التجارة

للمالكية لو اشترى عرضاً فنوى به القنية سقطت الزكاة عنه . وقال اشهب لا تبطل التجارة بنية القنية إذا اشترى للتجارة اقوى من النية . وفي الجلاب لو اشترى عرضاً للقنية ثم نوى به التجارة لا يصير للتجارة بل يستقبل حولاً بعد البيع كقول أبي حنيفة والشافعي رضى الله عنهما .

(بخلاف ما لو [1] ورث ونوى التجارة لأنه لا عمل منه) يعني لا يكون للتجارة بالاجماع لأن النية تجردت عن العمل ، وهو معنى قوله – لا عمل – لأن الميراث يدخل في ملكه بغير عمله وصنعه ، حتى ان الجنين يرث وان لم يكن له فعل ، كذا إذا ورث الرجل قريبه ونوى عن كفارة يمينه لا تجوز اجماعاً .

(ولو ملكه) أى ولو ملك الشيء (بالهبة) بأن وهبه له شخص (أو بالوصية) أى أو ملكه بالوصية بأن أوصي شخص له به (أو بالنكاح) أو ملكه بالنكاح، والمراد به المهر الذي كان ديناً ، فإذا ماتت المرأة يملك منه ما فرض الله له (أو بالخلع) أى أو تملكه بالخلع بأن خالع امرأه على شيء (أو بالصلح عن القود) أى أو ملكه بالصلح عن القصاص (ونواه للتجارة) أى ونوى ذلك الشيء الذي ملكه في الصور المذكورة للتجارة (كان للتجارة عند أبي يوسف « رح » لاقترانها بالعمل) أى لاقتران النية بالعمل، لأن التجارة عقد اكتساب المال فيما لا يدخل في ملكه إلا بقوله فهو كسبه فصح اقتران النية به فكان للتجارة .

(وعند محمد « رح » لا يصير للتجارة لأنها) أى لأن النية (لم تتقارن عمل التجارة) لأن هذه العقود ليست من عقود التجارة ، ألا ترى ان الاذن في التجارة لا يضمن هذه العقود ولا يملكها المضارب ولا العبد المأذون وهما يملكان التصرف في عقود التجارات .

---

(١) إذا – هامش

وقيل الاختلاف على عكسه ولا يجوز اداء الزكاة إلا بنيـــة مقارنة للاداء أو مقارنة لعزل مقدار الواجب

(وقيل الاختلاف) أي الاختلاف المذكور بين أبي يوسف « ر ح » ومحمد « ر ح » (على عكسه) أي على عكس الاختلاف المذكور وهو ما نقـله الاسبيجابي « ر ح » في شرح الطحاوي عن القاضي الشهيد انه ذكر في التخلف ذكر هذا الاختلاف على عكس هذا وهو عند أبي حنيفة وأبي يوسف « ر ح » لا يكون للتجارة وعند محمد رحمـــه الله يكون للتجارة ، والاختـلاف المذكور أولاً هو الذي ذكره الطحاوي « ر ح » ان عند أبي يوسف رحمه الله يكون للتجارة وعند محمد رحمه الله لا يكون كالموروثة .

(ولا يجوز اداء الزكاة إلا بنية مقارنة للاداء) اشتراط النية بالاجماع إلا الاوزاعي « ر ح » يقول لا يفتقر اخراج الزكاة إلى النية ، وقلنـا ان الزكاة فرض مقصود بعينه كالعتق والوقف والوصية للفقراء مع انها عبادة فلا بد من النية كالصلاة والصوم ، ثم إذا وجدت النية مقارنة للاداء فلا اشكال ، لأنه هو الاصل لأن العبادة تمتاز بالنية المقارنة ، إلا انه اكتفى بوجود النية عند العزل أشار اليه بقوله (أو مقارنة لعزل مقدار الواجب) لأن اشتراط النية مع تفريق الدفع في كل مرة حرج وذلك مرفوع شرعاً واكتفى بالنية عند العزل .

فإن قلت يرد على هذا ما ذكره الطحاوي « ر ح » ان من امتنع عن أدائها فأخذهـا الإمام منه كرهاً فوضعها في اهلها اجزأت عنه ، وفي هذه الصورة لم توجد النية — قلت للامام ولاية أخذ الصدقات فقام دفعه مقام دفع المالك كالاب يعطى صدقة الفطر جائز مع عدم نية الصغير لوجود نية من له ولاية الاعطاء ، وقال تاج الشريعة « ر ح » قوله — مقارنة للاداء عند أبي يوسف « ر ح » أو مقارنة للعزل عند محمـد — وللشافعي فيما إذا عزل مقدار الوجب اليه ثم دفعه للفقير بلا نية وجهان اظهرهما انه يجوز ، وفي الايضاح لو نوى ان يؤدى الزكاة فجعل يؤدى في آخر السنة ولا تحضره النية لا يجوز لأن النية لم تقترن بالعزل ، وفي المجرد عن محمد رحمه الله لو قال تصدقت إلى آخر السنه فقد نويته من الزكاة ، فجعل يتصدق بدون النية أرجو أن يجزئه . وفي العيون عنه خلاف هـــذا .

لان الزكاة عبادة فكان من شرطها النية ، والاصل فيها الاقتران إلا ان الدفع يتفرق فاكتفى بوجودها حال العزل تيسيراً كتقديم النية في الصوم ، ومن تصدق بجميع ماله لا ينوى الزكاة سقط فرضها عنه استحساناً لان الواجب جزء منه فكان متعيناً فيه فلا حاجة إلى التعيين

وعند مالك رضى الله عنه يشترط قران النية بالاداء وعند احمد « ر ح » يستحب ويجوز التقديم بزمان يسير . وفي منية المفتي قال أبو جعفر الهندواني لا تجوز الزكاة إلا بنية مخالطة لاخراجها . وعن محمد بن سلمة البلخي « ر ح » إذا تصدق ولم تحضره النية ينظر ان كان وقت التصدق بحال لو سئل عما يتصدق به أمكنه الجواب من غير فكره يجزءه ويكون ذلك نية منه .

(لأن الزكاة عبادة) مستقلة بذاتها (فكان من شرطها النية) لأن الاعمال بالنية (والاصل فيها) أى في النية (الاقتران) أى اقترانها بالاداء (إلا ان الدفع) أي دفع الزكاة (يتفرق) لأنه ربما لا يؤديها دفعة واحدة ويدفع شيئاً بعد شيء (فاكتفى بوجودها) أي بوجود النية (حال العزل) أى حال عزل المقدار الواجب (تيسيراً) أى لأجل التيسير للمزكي لدفع الحرج (كتقديم النية في الصوم) فإنه يجوز للعجز عن اقتران النية بأول الصبح .

(ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة) أى حال كونه لم ينو الزكاة (سقط فرضها عنه) أى سقط فرض الزكاة عنه يعني ليس عليه زكاة بعد ذلك (استحساناً) لا قياساً لأن القياس عدم السقوط وهو قول زفر ومالك والشافعي واحمد رحمهم الله ، ورواية عن محمد « ر ح » لأن النفل والفرض كلاهما مشروعان فلا بد من نية التعيين وجه الاستحسان وهو قوله :

(لأن الواجب جزء منه) أي جميع المال (فكان) أي الجزء منه (متعيناً فيه فلا حاجة إلى التعيين) لأن التعيين انما شرط لمزاحمة سائر الاجزاء ، فلما أدى الجميع على وجه القربة زالت المزاحمة فسقط الفرض لوجود اداء الجزاء الواجب ضرورة ، وهذا كالصوم

ولو أدى بعض النصاب سقط زكاة المؤدى عند محمد « رح » لان الواجب شائع في الكل ، وعند أبي يوسف « رح » لا يسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محلاً للواجب بخلاف الاول والله أعلم بالصواب

في رمضان لأنه يصاب بمطلق الاسم لتعينه فلا يحتاج إلى التعيين .

(ولو أدى بعض النصاب سقط زكاة المؤدى) بفتح الدال (عند محمد « رح » لأن الواجب شائع في الكل) فلو تصدق بالجميع أجزأه عن زكاته ، وكذا إذا تصدق بالبعض أجزأه عن قدره وعن أبي حنيفة كقول محمد « رح » .

(وعند أبي يوسف « رح » لا يسقط لأن البعض غير متعين لكون الباقي محلاً للواجب) أي لواجب الزكاة لمزاحمة سائر الاجزاء (بخلاف الاول) وهو التصدق بالجميع لعدم المزاحمة فيه .

فروع في الايضاح ؛ تصدق بخمسة ونوى بها الزكاة بالتطوع يقع عن الزكاة عند أبي حنيفة « رح » لأن الفرض أقوى ، وعند محمد « رح » كفت نيته وبه قال مالك والشافعي وأحمد « رح » . وفي الروضة دفع إلى فقير بلا نية ثم نواه عن الزكاة ، ان كان قائماً في يد الفقير أجزأه وإلا فلا ، ولو أعطى رجلاً ليتصدق تطوعاً فلم يتصدق المأمور حتى نوى الأمر عن الزكاة ولم يقل شيئاً ثم تصدق به المأمور وقع عن الزكاة وكذا لو قال له تصدق عن كفارة يمين ثم نواه عن الزكاة ، ولو دفع زكاته الى رجل ليدفعها إلى المصدق عن نصاب الشاة ثم حول منه إلى الإبل فهو على الأول بخلاف أموال التجارة ، فانها تقع من الزكاة ، ولو خلط الوكيل دراهم المزكين ثم تصدق بها عن زكاتهم فهو ضامن .

وفي المحيط وهب دينه مائتي درهم ممن عليه بعد الحول والمديون غني لم تسقط الزكاة وضمنها . وفي النوادر لا يضمن ولو كان فقيراً ولم ينو الزكاة اجزأه عن زكاة هذا الدين استحساناً ، ولو تصدق به أجزأه قياساً واستحساناً وقيل هما سواء . وعن أبي يوسف رحمه الله يضمن زكاته ولو وهب كل الدين ممن عليه وهو فقير بنية الزكاة عين أو دين آخر لا يجزئه قياساً واستحساناً ونية زكاة هذا الدين يجزئه استحساناً لا قياساً . وفي

السروجي واداء العين عن الدين يجوز لأن العين خـــير من الدين واداء الدين عن العين لا يجوز وهو أن يكون له على رجل مائتا درهم وحــال عليها الحول وله على آخر خمسة دراهم جعلها من المائتين لا يجوز. وفي المغني اداء الدين عن العين في الزكاة لا يجوز لأنه اسقاط والواجب فيها التمليك وبه قال أحمد « ر ح » ولو دفع دراهم إلى وكيله ليتصدق بهـــا تطوعاً ثم نوى عن زكاة مـــاله فتصدق بها المأمور جاز ، ذكره في منية المفتي ومثله في شرح المهذب ، ولو أدى الزكاة عن مال غيره فأجاز المالك وهو قائم في يد الفقير يجوز وإلا فلا . ولو ادى زكاة غيره من مال نفسه بغير أمره فأجازه لا يجوز وبأمره يجوز .

له مائة دين ومائة عين تجب فيها الزكاة ذكر هذه المسائل في منية المفتي وتعتبر نيــة الموكل في الزكاة دون الوكيل ، ولو لم يعلم المسكين انه زكاة يجزئه لأن النية للمزكى قاله شيخ الاسلام ، وفي جميع العلوم عن أصحابنا « ر ض » ان من أعطى مالاً بنية الصدقة والمتصدق عليه لا يعلم انه يعطيه لم يكن صدقة ولم يجزئه عن الزكاة . نوى الزكاة بمــا يدفع لصبيان أقاربه في العيدين أو لمن يأتي بالبشارة أو لمن يأتي بالباكورة أجزأه عـــن الزكاة ، لأن شيئاً عن ذلك ليس بواجب . ولو نوى الزكاة بهـــا يدفع إلى خليفته ولم يستأجره ان كان الخليفة بحال لو لم يدفعه يعلم الصبيان أجزأه وإلا فلا ، وكـــذا ما يدفـــع إلى الخدم من الرجال والنساء الذين لم يستأجرهم في الأعياد وغيرها بنية الزكاة كذا في المجتبي .



باب صدقة السوائم

(باب صدقة السوائم)

أي هذا باب في بيان حكم صدقة السوائم ، واراد بالصدقة الزكاة كما في قوله تعـــالى ﴿ انما الصدقة للفقراء ﴾ ٦٠ التوبة ، والسوائم جمع سائمة وهي المال الراعي ، كذا قال صاحب الديوان « ر ح » في قولهم سامت الماشية سوماً إذا رعت ، واسامهـــا صاحبها اسامة . وعن الاصمعي كل ابل ترعى ولا تعتلف في الاهل فهي سائمــة كذا في المغرب . وفي التحفة السائمة هي التي تسام في البراري لقصد الدر والنسل لا لقصد الحمل والركوب والبيع وفي التي تسام لقصدالبيع زكاة تجارة ، ثم الشرط ان تسام في غالب السنة لا في جميع السنة وانما اعتبر السوم ليتحقق النماء ، والنماء يحصل بالزيادةفيها سمنا وبالتوالد، وانما يعد زيادة إذا خفت المؤنة ، فإذا تكاثرت عليـــه المؤنة لا بعلف لا يحصل معنى ، وإذا اعتبر السوم اعتبر الاعم والاغلب لأن الحـكم للغالب .

فإن قلت ما وجه البداء ، بصدقة الماشية ثم البداءة بذكر الابل ، قلت لأن قاعدة هذا الأمر كانت في العرب وهم ارباب المواشي ، والبداءة بذكر الابل لأن كتاب رسول الله ﷺ الذي كتبه لأبي بكر رضى الله تعـــالى عنه وكتبه أبو بكر رضى الله عنه لأنس رضى الله تعـــالى عنه كان هكذا . وفي المبسوط بدأ محمد رحمه الله كتاب الزكاة بذكر المواشي اقتداء بكتاب رسول الله ﷺ فإنه بدأ فيها بزكاة المواشي وقال الـكاكي «ر ح» لأن زكاة الماشية السائمة تجمع عليها خصوصاً في حق الابل ، فإن الاحـــاديث اتفقت إلى مائة وعشرين ، وعليه اجتمعت الامة إلا ما شذ عن علي رضى الله عنه فإنه قال في خمس وعشرين خمس شياه ، وفي ست وعشرين بنت مخاض . قال سفيان الثوري « ر ح » هذا غلط وقع من رجال علي وأما علي فإنه أفقه من أن يقول هكذا ،الآن في هـــذا موالاة بين الوجهتين لا وقص بينهما وهو خــــلاف اصول الزكاة ، فإن مبنى الزكوات على أن الوقضة يتلو الوجوب وسيجيء مزيد الكلام فيه ان شاء الله تعالى

فصل في الابل

أي هذا فصل في بيان زكاة الابل ، وقد علم ان الكتاب يجمع الابواب والباب يجمع الفصول والفصل منها وصل ينون ومنها قطع لا تنون،لأن الاعراب لا يكون في المفردات والإبل بكسر الهمزة والباء قد يجوز تسكين الباء تخفيفاً وهو فعل ومثله في الصفات ابلز وهي المرأة القصيرة العظيمة الجثة . وقال ابن الحاجب « ر ح » لا ثالث لهما ، وذكر الميداني « ر ح » أربعة وزاد عليها اطلا وهو الخاصر وأبدا للوحشية من الحيوان التي تلد كل عام وقال الجوهري الابل على وزن الابل المولود من أمتة أواقان . وقال ابن‌عصفور في المقنع فيما زعم سيبويه « ر ح » لم يأت فعل والابل الإ بلز لا حجة فيه ، لأن الاشهر فيه بلز بالتشديد فيمكن ان يكون تخفيفاً ولا حجة في أطل لأنه لم يأت إلا في الشعر نحو قول امرىء القيس في – شعر – .

له أطل ظبي وساق نعامة

فيجوز ان يكون فيما انعقب الطاء والهمزة للضرورة . وحاونه لغـــة في الويدوة، وجه للفلج عن الاسنان وابط وحلج وحلب والإبل جنس يقـــع على الذكور والاناث ولفظها مؤنث تقول ابل سائمة وقال محمد « ر ح » الجامع الإبل الجمـــل والبعير والجزور اجناس ، والناقة للانثى ، وفي الصحاح الإبل اسم جمع لا واحد لها من لفظها ولكن مؤنثه ولا تدخلها الناقة إلا في التصغير ، والجمل زوج الناقة والبعير بمنزلة الانسان ويقال للجمل بعير وللناقة بعير ، وشربت من لبن بعير ولا يقال له بعـــير إلا إذا أجزع ، ولا جمل إلا إذا اربـــع ، والجزور يقع على الذكر والانثى وهي مؤنثة . وقال النووي تقول اهل اللغة يقال لولد الناقه إذا وضعته ربـــع بضم الراء وفتح الباء الموحـــدة ، والانثى ربعة ثم هبع وهبعة . وفي الصحاح الربع الفصيل نتج في الربيـــع وهو اول النتاج،فإذا انتج في آخره هبع وهبعة ، وناقة مربع نتج على الربيـــع فهي مرباع ايضاً. وفي‌الذخيرة البيع الذي يولد لغير حينه فإذا فصل عن أمه فهو فصيل وهو في جميـــع السنة حوار . وقيل أول مـــا يخرج يسمى سبيلاً ثم حوار إلى ان يفصل ثم فصيلاً إلى تمام الحول فاذا

دخل في السنة الثانية فهو ابن مخاض والانثى بنت مخاض مضافاً إلى النكرة وقد يضاف إلى المعرفة يسمى بذلك لأن أمه حملت بعده وهي ماخض يقال مخضت الحامل مخاضاً أي أخذها وجع الولادة ، ومنه قوله تعالى ﴿ فاجاءها المخاض إلى جذع النخلة ﴾ ٢٣ مريم ، أو لأنها الحقت بالمخاض من النوق والمخاض ايضاً للنوق الحوالف واحدها خلفه فإذا دخل في السنة الثالثة فهو ابن لبون والانثى ابنة لبون ، سمى بذلك لأن أمه وضعت غيره فصارت ذات لبن بالباء غالباً ، وإذا وجد في الرابعة فهو حق والانثى حقة لأنه استحق ان يحمل ويركب واستحقت ضراب الفحل وتحمل منه إذا كانت انثى ، ولهذا جاء في الحديث طروقة الفحل وطروقة الحمل بمعوه مطاروقة الحلومة وركوبه ، وإذا طمن في الخامسة فهو جذع بفتح الذال المعجمة ، والانثى جذعة وهي آخر الاسنان المنصوص عليها في الزكاة وما فوقها من الكرائم .

وإذا طمن في السادسة فهو ثني والانثى ثنية ، سمي بذلك لا لغاية ثنيته وهو أول الاسنان المجزئة فى الاضحية من الإبل . وفي السابعة رباع ورباعية قال المطرزي بفتح الراء والباء ، قال النووي رباع بضم الراء ولا يزال رباعاً أو رباعية حتى تدخل السنة الثامنة فهو سدس ، فاذا دخل في التاسعة فهو بازل الذكر والانثى ، لأنه بذل نابه أي طلع . وفي العاشرة مخلف للذكر والانثى فإذا كبر فهو عود وانثى عودة ومنه وافق العود بالعود يهرم ، فإذا هرم فهو فحم بفتح الفاء وكسر الحاء المهملة وإلا بناتان وشارف .وقال الازهري الشارف السنة العربية والبكر الصغير من ذكور الإبل والدارمي الابل منسوبة إلى مهر بن جنيدان قوم من أهل اليمن ، والازجيبة من أهل اليمن و كذا النجيدية والفصلية لحقديد صلاب كرام بلغ الواحد منها مائة دينار والقرابلة بن الترك والعرايج يحول سديه يرسل في العراب فسح الحث والواحد يحيى كروم وارمى ونزل ونزكى الواصلة بحيث يصير جمع بين العراب والبانج ، قيل هو الجمل الضخم دون سنامين .

(قال ليس في أقل من خمس ذود من الإبل السائمة[1] صدقة) اضافة الخمس إلى

(١) كلمة — السائمة — غير مذكورة في المتن — اهـ مصححه .

فإذا بلغت خمساً سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة إلى تسع ، فإذا كانت عشراً ففيها شاتان إلى أربع عشرة ، فإذا كانت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه إلى تسع عشرة ، فإذا كانت عشرين ففيها أربع شياه إلى اربع وعشرين ، فإذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض وهي التي طعنت في الثانية إلى خمس وثلاثين ، فاذا كانت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون وهي التي طعنت في الثالثة إلى خمس واربعين ، فإذا

الذود من قبيل اضافة العدد إلى تمييزه كما في قوله تعالى ﴿ تسعة رهط ﴾ والذود بفتح الذال المعجمة وسكون الواو من الإبل من الثلاث إلى العشرة ، وقيل من اثنين إلى التسعة وهو مؤنثة لا واحد لها من لفظها قوله — صدقة أي زكاة كما في قوله تعالى ﴿ انما الصدقات للفقراء ﴾ ٦٠ التوبة . وفي المبسوط انما وجبت الزكاة في الخمس من الإبل لانها مال كثير لا يمكن اخلاؤه من الواجب ، ولا ايجاب واحد منها للاجحاف بالملاك ولا ايجاب جزءها لأن الشركة في العين عيب ، فكان ايجاب الشاة فيها كايجاب الخمسة في المائتين ، لأن الغالب ان بنت المخاض قيمتها اربعون درهماً والمأمور ربع العشر لقوله ﷺ هاتوا ربع عشر أموالكم ، والشاة تقرب ربع عشر الإبل ، فان الشاة كانت تقوم بخمسة دراهم هناك .

(فإذا بلغت خمساً سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة إلى تسع ، فإذا كانت عشراً ففيها شاتان إلى اربع عشرة ، فإذا كانت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه إلى تسع عشرة ، فإذا كانت عشرين ففيها اربع شياه إلى أربع وعشرين ، فإذا بلغت خمساً وعشرين ففيها بنت مخاض) على هذا اتفقت الآثار وأجمع العلماء ، إلا ما روى عن علي رضى الله عنه قال في خمس وعشرين خمس شياه ، وفي ست وعشرين بنت مخاض ، وروى ذلك عن الشعبي وشريك بن عبد الله ذكره السغناقي في شرح البخاري عنه وبه قال ابن أبي مطيع البلخي وقد مر الكلام في أوائل الباب (وهي التي طعنت في الثانية) أي ابنة المخاض هي التي دخلت في السنة الثانية (إلى خمس وثلاثين ، وإذا كانت ستاً وثلاثين ففيها بنت لبون وهي التي طعنت في الثالثة إلى خمس واربعين ، وإذا

كانت ستاً وأربعين ففيها حقة وهي التي طعنت في الرابعة إلى ستين فإذا كانت إحدى وستين ففيها جذعة وهي التي طعنت في الخامسة إلى خمس وسبعين، فإذا كانت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون إلى تسعين ، فإذا كانت احدى وتسعين ففيها حقان إلى مائة وعشرين بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله ﷺ

كانت ستاً واربعين ففيها حقة وهي التي طعنت فى الرابعة إلى ستين ، فإذا كانت احدى وستين ففيها جذعة وهي التي طعنت فى الخامسة إلى خمس وسبعين ، فإذا كانت ستاً وسبعين ففيها بنتا لبون إلى تسعين ، فإذا كانت احدى وتسعين ففيها حقتان إلى مائة وعشرين) ..

أعلم ان الشرع جعل الواجب فى نصاب الإبل الإبل الصغار دون الكبار بدليل ان الاضحية لا تجوز بها ، وانما تجوز بالثني فصاعداً من السدس والبازل ، وانما اختار ذلك بتيسر الارباب المواشى وجعل الواجب ايضاً من الاناث لا الذكور حتى لا يجوز الذكر إلا بالقيمة ، ولهذا لم يجز الشافعى « ر ض » أخذ ابن المخاض لأنه لا يجوز دفع القيمة ، بل قال يؤخذ مكان بنت مخاض ابن لبون ، لأن الانوثة تعد فضلاً فى الإبل ، وقد جاءت السنة بتعيين الوسط ، فلم يعين الانوثة فى البقر والغنم لأن الانوثة فيهما لا تعد فضلاً .

(بهذا اشتهرت كتب الصدقات عن رسول الله ﷺ) أى بما ذكر القدوري من كيفية زكاة الإبل اشتهرت أي بلغت إلى الشهرة حتى عدت من الاخبار المشاهير التي هى قسم من المتواتر فيها كتاب أبى بكر لانس بن مالك رضى الله عنهما رواه البخاري فى صحيحه وفرقه فى ثلاثة ابواب متوالية عن ثمامة أن أنساً حدثه أن أبا بكر رضى الله عنه كتب له هذا الكتاب لما ارسله إلى البحرين . بسم الله الرحمن الرحيم ، هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ على المسلمين والتي أمر الله تعالى بها رسوله فمن سئلها من المسلمين فليعطها على وجهها ومن سئل فوقه فلا يعطى فى اربع وعشرين من الابل فما دونها من الغنم فى كل خمس شاة ، فإذا بلغت خمساً وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض انثى ، فإذا بلغت ستاً وثلاثين إلى خمس واربعين ففيها بنت لبون انثى ، فإذا بلغت ستاً واربعين إلى ستين ففيها جذعة ، فإذا بلغت هى ستاً وسبعين إلى تسعين ففيها بنتاً لبون ، فاذا بلغت احدى وتسعين إلى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الحمل ، فإذا زادت على

عشرين ومائة ففى كل اربعين ابنة لبون ، وفى كل خمسين حقـة ، ومن لم يكن معه إلا اربـع من الإبل فليس فيه صدقة إلا أن ساومها ، فإذا بلغت خمسة من الإبل ففيها شاة.

وجاءها كتاب عمر رضى الله عنه أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجـة واللفظ الترمذي عن سفيان بن حصين عن الزهري عن سالم عن أبيه أن رسول الله ﷺ كتب كتاب الصدقة فلم يخرجه إلى عماله حتى قبض فقرنه بسيفه فلما قبض عمل به أبو بكر رضى الله تعالى عنه حتى قبض وعمر رضى الله عنه حتى قبض و كتابـه فيه في خمس من الإبل شاة وفي عشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاثـة شياه ، وفي عشرين أربـع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض إلى خمس وثلاثين ، فإذا زادت ففيها بنت لبون إلى تسعين ، فإذا زادت ففيها حقتان إلى عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون.. الحديث وهو مرسل ورفعه سفيان بن حصين رضى الله عنه وقال المنذري سفيان بن حصين اخرج له مسلم في مقدمة كتابه واستشهد به البخاري إلا ان حديث الزهري فيه مقـال وقد تابـع سفيان بن حصين على رفعه سليمان بن كثير « ر ح» وهو ممن اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج بحديثه .

وقال الترمذي في كتاب العلل سألت محمد بن اسماعيل « ر ح » عن هذا الحديث فقال ارجو أن يكون محفوظاً ، وسفيان بن حصين « ر ح » صدوق ورواه أحمـد في مسنده والحاكم في مستدركه وقـال ابن سفيان بن حصين وثقه يحيى بن معين « ر ح » وهو أحد أئمة الحديث إلا أن الشيخين لم يخرجا له وله شاهد صحيح وإن كان فيـه ارسال . وقال ابن عدى وقد وافق سفيان بن حصين على رفعـه سليمان بن كثير أخو محمد بن كثير حدثناه ابن مساعد عن يعقوب الدورقي عن عبد الرحمن بن مهدي عن سليمان بن كثير « ر ح » بذلك ، وقد رواه جماعة عن الزهري عن سالم عن أبيـه فوقفوه ، وسفيان بن حصين وسليمان بن كثير « ر ح » رفعاه .

ومنها كتاب عمرو بن حزم « ر ح » أخرجه النسائي في الديات وأبو داود في مراسيله عن سليمان بن أرقم عن الزهري عن أبي بكر محمد بن الفضل عن عمرو بن حزم عن أبيه

ثم إذا زادت على مائة وعشرين تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة مع الحقين وفي العشر شاتان وفى خمس عشرة ثلاث شياه ، وفي العشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض إلى مائة وخمسين فيكون فيها ثلاث حقاق ثم تستأنف الفريضة فيكون

عن جده رضى الله عنه ان رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتاباً فيه الفرائض والسنن والديات وبعث به مع عمرو بن حزم فقرأت على أهل اليمن وهذه نسختها : بسم الله الرحمن الرحيم من محمد النبي إلى شرحبيل بن عبد فلان نسل ذى رعين ومعافر وهمدان .. الحديث وفيه طول ويناسب هذا من مذهبنا وقال النسائي سليمان بن أرقم متروك . قلت رواه عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا معمر بن عبدالله بن أبي بكر رضى الله عنه به ..

وعن عبد الرزاق اخرجه الدارقطني في سننه ورواه الدارقطني ايضاً عن اسماعيل بن عباس عن يحيى بن سعيد عن أبي بكر به . ورواه كذلك ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه كلاهما عن سليمان بن داود ، وحدثنا الزهري به قال الحاكم اسناده صحيح وهو من قواعد الاسلام ، وقال ابن الجوزي في الحقيق قال أحمد بن حنبل « رح » كتاب عمرو بن حزم في الصدقات صحيح . قال بعض الحفاظ من المتأخرين نسخه كتاب عمرو بن حزم تلقاها الائمة بالقبول وهي متواترة . وقال يعقوب بن سفيان العولى « رح » لا أعلم في جميع الكتب المنقولة أصح منه كان اصحاب النبي ﷺ والتابعون يرجعون اليه ويدعون اراءهم .

(ثم إذا زادت على مائة وعشرين تستأنف الفريضة) أي عند أصابنا ، وتفسير الاستئناف أن لا يجب على ما زاد على مائة وعشرين حتى تبلغ الزيادة خمساً فإذا بلغت خمساً (فيكون في الخمس شاة مع الحقين ، وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه) أي مع الحقتين .

(وفي العشرين أربع شياه) أي مع الحقتين (وفي خمس وعشرين بنت مخاض إلى مائة وخمسين فيكون فيها ثلاث حقاق ثم تستأنف الفريضة) أي بعد المائة والخمسين (فيكون

فى الخمس شاة وفى العشر شاتان وفى خمس عشرة ثلاث شياه وفى عشرين اربع شياه وفى خمس وعشرين بنت مخاض وفى ست وثلاثين بنت لبون ، فإذا بلغت مائة وستاً وتسعين ففيها اربع حقاق إلى مائتين ثم تستأنف الفريضة أبداً كما تستأنف فى الخمسين التى بعد المائة والخمسين وهذا عندنا

في الخمسة شاة وفي العشر شاتان وفي الخمس عشرة ثلاث شياه وفي العشرين أربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض) أي مع ثلاث حقاق .

(فإذا بلغت مائة وستاً وتسعين ففيها اربع حقاق إلى مائتين) وفي المبسوط وقاضي خان ثم هو مخير ان شاء أدى فيها أربع حقاق الى مائتين من كل خمسين حقة وان شاء أو في خمس بنات لبون من كل اربعين بنت لبون.

فإن قلت هذا الذي ذكرته إذا بلغ النصاب إلى مائتين اربع حقاق ، قلت ان لم يصح فيها قبل المائتين فيصح في المائتين .

(فله الخيار [١]) في تأخير الزكاة إلى أن تبلغ الإبل مائتين فله الخيار في اربع حقاق أو خمس بنات لبون (ثم تستأنف الفريضة أبداً كما يستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين) قيل بهذا الاحتراز عن الاستئناف الذي بعد المائة والعشرين فإن في ذلك الاستئناف ليس ايجاب بنت لبون ، ولا ايجاب اربع حقاق لانعدام وجوب نصابها لأنه لما زاد خمس وعشرين على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين، فلما زاد عليها خمس صارت مائة وخمسين فوجب ثلاث حقاق لأن في الاستئناف الأول تغير الواجب من الخمس إلى الخمس إلى ان بلغ النصاب إلى مائة وخمسين ثم استؤنفت الفريضة ، وفي الاستئناف الثاني تعتبر الواجب من خمس وعشرين إلى الست وثلاثين أي من مائة وخمس وسبعين إلى مائة وست وثمانين فيكون العفو في الاستئناف الاول خمسة والثاني عشرة ثم تغير الواجب في الاستئناف الثاني من ست وثلاثين إلى مائة وست وتسعين وليس هو الاستئناف الأول (وهذا عندنا) أي هذا

---

(١) غير موجود في المتن وربما لاحظ القارىء بعض الفرق بين المتن والشرح بزيادة ونقصان — ا هـ مصححة .

وقال الشافعي « رح » إذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون ، فاذا صارت مائة وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الأربعينات والخمسينات فيجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة لما روى انه عليه السلام كتب إذا زادت الابل على مائة وعشرين ففى كل خمسين حقة وفى كل اربعين بنت لبون من غير شرط عود ما دونها

المذكور في الصورة المذكورة هو مذهب اصحابنا وهو قول ابن مسعود رضى الله عنه أيضاً، وحكي عن ابن عمر رضي الله عنه أيضاً وبه قال ابراهيم النخعي وسفيان الثوري وأهل العراق رحمهم الله .

(وقال الشافعي رضى الله عنه إذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون) لأنها ثلاث اربعينات (فإذا صارت مائة وثلاثين ففيها حقة وبنتا لبون) لأنها اربعينان وخمسون (ثم يدار الحساب على الاربعينات والخسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة) فالشافعي « رض » يوافقنا إلى مائة وعشرين فإذا بلغت مائة واحدى وعشرين تدور الحكم عنده على الاربعينات والخسينات وبه قال الاوزاعي وأبو ثور واسحاق وأحمد في رواية ، وعن مالك « ر ح » في رواية اخرى لا يتغير الفرض بالزيادة على مائة وعشرين حتى يبلغ عشراً فتجب فيها حقة وبنتا لبون ، وعنه في رواية ثالثة لو زادت واحدة على المائة والعشرين يتغير الفرض ويتخير الساعي بين حقتين وثلاث بنات لبون ، والاصح عن أحمد مثل مذهب الشافعي .

وقالت الظاهرية وأبو سعيد الاصطخري إذا زادت على عشرين ومائة ربع بعير أو ثمنه أو عشرة ففي كل خمسين حقة ، وفي كل اربعين بنت لبون . وقال السروجي هذا قول باطل بلا شبهة إذ لم يرد الشرع بجعل السائمة نصاباً بربع بعير أو ثمنه او عشره وتعلقوا بقوله فإن زادت وقالوا الزيادة تحصل بالثمن والربع .

(لما روى انه عليه الصلاة والسلام كتب إذا زادت الإبل على مائة وعشرين ففى كل خمسين حقه وفى كل اربعين بنت لبون من غير شرط عود ما دونها) قال السفناقي أي ما

ولنا انه عليه السلام كتب فى آخر ذلك فى كتاب عمرو بن حزم « ر ض » فما كان أقل من ذلك ففى كل خمس ذود شاة فنعمل بالزيادة

دون الاربعينات والخمسينات وما دون ذلك شاة أو بنت مخاض ، يعني أوجب النبي ﷺ فى كل أربعين بنت لبون وفى كل خمسين حقة من غير ان يوجب فى الخمس شاة ومن غير ان يوجب فى خمس وعشرين بنت مخاض ، وقال تاج الشريعة قوله – ما دونها – ذكره بتوحيد الضمير ثم قال أي ما دون بنت لبون فانها هى المذكورة من قبل وكذا قال الاترازي لكنه ثم قال وأراد بما دونها الشاة وبنت المخاض .

ثم الذي استدل به الشافعى « ر ح » وهو فى حديث أبي بكر المذكور ونحن نعلم به ايضاً ، ألا ترى ان في تسعين ومائة تجب ثلاث حقاق وبنت لبون ، لكن علل الغنم بحديث عمرو بن حزم « ر ض » وأشار اليه بقوله (ولنا انه عليه الصلاة والسلام كتب في آخر ذلك) أشار به إلى آخر قوله في الحديث المذكور إذا زادت الإبل .. الخ (فى كتاب عمرو بن حزم) بن زيداء وأن الخزرجى الانصاري من بني مالك بن النجار لم يشهد بدراً وأول مشاهده الخندق ، واستعمله رسول الله ﷺ على نجران وهم بالحارث بن كعب وهو ابن سبع عشرة سنة ليفقههم فى الدين ويعلمهم القرآن ويأخذ صدقاتهم وذلك مضى ستة عشر بعد أن بعث اليهم خالد بن الوليد رضى الله عنه فأسلموا وكتب له كتاباً وهو الذي مضى فى حديثه ، مات بالمدينة سنة احدى وخمسين وقيل سنة اربع وخمسين .

(فما كان أقل من ذلك) أى من خمس وعشرين (ففى كل خمس ذود شاة فنعمل بالزيادة) وهو ما كتب فى آخر كتاب عمرو بن حزم رضى الله عنه . وقال الكاكى « ر ح » ما رواه الشافعى رضى الله عنه نحن قائلون به لأنا نوجب فى الاربعين بنت لبون ، لأن الواجب منها ما هو الواجب فى ستة وثلاثين وفى الخمسين حقة ، وهذا الحديث لا يتعرض لنفى الواجب عما دونه ، وانما هو عمل مفهوم النص ، ونحن علمنا بالنص وأعرضنا عن مفهومه لما روينا وهو نقله فى الايضاح .

والبخت والعراب سواء لأن مطلق الاسم يتناولها والله أعلم بالصواب

فصل فى البقر

وليس في أقل من ثلاثين من البقر صدقة

(والبخت) بضم الباء الموحدة وسكون الخاء المعجمة جمع بختي وهو الذي يولد من العربي والعجمي وقدمر مرة (والعراب) بكسر العين المهملة جمع عربي نسبة إلى العرب ، وهم الذين استوطنوا المدن والقرى، والإعراب اهل البادية ، واختلف في نسبهم والاصح انه نسبوا إلى عربة بفتحتين وهي تهامة ، لأن اباهم اسماعيل عليه السلام يسمى بهـا كذا في المغرب (سواء) مرفوع على الخبرية وانمـا كانا سواء (لأن مطلق اسم الإبل) المذكور في الحديث (يتناولها) واختلافهما في النوع لا يخرجهما من الجنس .

(فصل في البقر)

أي هذا فصل في بيان حكم زكاة البقر ، قدم فصل البقر على فصل الغنم لقربهـا من الإبل في الضخامة والقيمة . وذكر صاحب كتاب الزينة أن لفظ البقر من البقر وهو الشق لأنه يبقر الأرض أى يشقها ، والبقر جنس وأنواعه الجاموس والعراب والدراسة وهي التي يحمل عليها . وفي الصحاح البقرة للذكر والانثى والهـاء للافراد كالتمر والتمرة والبيقور والبقر والياء والواو زائدتان وأهل اليمن يسمون البقرة الباقورة ، والباقر اسم جمع للبقر مع رعاية كالجامل لجماعة الجمال ، وفي شرح النووي البقر جنس وأنواعه بقرة وباقورة ، وعن أبي يوسف رحمه الله البقرة للانثى .

(وليس في أقل من ثلاثين من البقر صدقة) قال الاترازي « ر ض » لا خـلاف بين الامة في هذا . قلت فيه خلاف بين الامة فقالت الظاهرية لا زكاة في أقل من خمسين من البقر فإذا ملك خمسين بقرة عاماً قمرياً متصلاً ففيها بقرة وفي المـائة بقرتان ثم في كل خمسين بقرة بقرة ولا شيء في الزيادة حتى يبلغ خمسين وقال آخرون في خمس من البقر شاة وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه ، وفي خمس وعشرين بقرة إلى خمس

فإذا كانت ثلاثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع أو تبيعة وهي التي طعنت في الثانية

وسبعين ، فإذا زادت واحدة ففيها بقرتان إلى ماية وعشرين ، فإذا زادت واحدة ففي كل اربعين بقرة مسنة . قال ابن حزم وابن المنذر رحمها الله هذا قول عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وحكه وجابر بن عبدالله الانصاري وسعيد بن المسيب وعمر بن عبد الرحمن بن جلدة وقتادة والزهري وفقهاء المدينة رضى الله عنهم .

وقال ابن حزم « ر ض » فلزم مالكاً اتباعهم على اصله ومـــا يروى فيه من الأمر موقوف ومنقطع واعتبروه بالإبل كما في الاضحية إذ كل منها يجزئه عن سبعة ويرد عليهم ان خمساً من الإبل بخمس وثلاثين من الغنم ولا يجب فيها ما يجب في خمس من الإبل وعن مصدق أبي بكر رضى الله عنه انه أخذ من كل عشرة بقرات .

ومذهبنا قول علي بن أبي طالب وأبي سعيد الخـــدري والشعبي وطاووس وشهر بن حوشب وعمر بن عبد العزيز والحكم بن عيينة وسليمان بن موسى الدمشقي والحسن ومالك والشافعي وأحمد « ر ح » وحكى ابن المنذر عن أبي قلابة في خمس وعشرين خمس شياه وفي ثلاثين تبيـــع .

(فإذا كانت) أى البقر (ثلاثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيـع أو تبيعة وهي التي طعنت في الثانية) لحديث معاذ قال بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن فأمرني ان آخذ من كل ثلاثين بقرة تبيعاً أو تبيعة وفي كل أربعين مسنة ومن كل حالم ديناراً أو عدل معافر ، رواه الترمذي من حديث مسروق رضي الله عنه ، وقال هـــذا حديث حسن ، ورواه ايضاً بقية الاربعة .

وروى عمر بن حزم « ر ض » ان رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن بكتاب ... الحديث ، وفيه في كل ثلاثين باقورة تبيـــع جذع أو جذعة ، وكل اربعين باقورة بقرة .

واختلفوا في صحة هذا الحديث فصححه ابن حبان والحاكم « ر ح » واختلف النقل فيه عن احمد .

وفي اربعين مسن أو مسنة وهي التي طعنت في الثالثة بهذ أمر رسول الله عليه السلام معاذاً رضى الله عنه

وروى أبو داود من حديث الحارث الأعور عن علي رضى الله تعالى عنه عن النبي ﷺ انه قال هاتوا ربع العشر ... الحديث وفيه وفي البقر في كل ثلاثين تبيع .

(وفي اربعين مسن أو مسنة) وليس على العوامل شيء وفي الباب عن أنس وأبي ذر وأبي هريرة وابن عباس « رض » قوله – معافر – وهي كسيان باليمن منسوبة إلى معافر قبيلة ، واستدل به ابن العربي على ان البقر لا يؤخذ منها إلا مسنة انثى ، ولو كانت ذكوراً كلها كلف رب المال ان يأتي بانثى . وقال بعض الشافعية يجزئه . وقال ابوحنيفة رضى الله عنه إن كانت كلها اناثاً جاز فيها من ذكر . وقال شيخنا زين الدين العراقي في هذا الحديث لو أخرج عن الاربعين بتبيعين لم يجزئه وهو اختيار البغوي كما لو أخرج عن ست وثلاثين بنتي مخاض لا يجوز ، فإن الذي اختاره البغوي حكاه الرافعي وجها وقال أيضاً استدل بعموم ذكر البقر فيه على ان بقر الوحش إذا هلك تجب فيه الزكاة كغيرها .

وعن احمد روايتان احدهما الوجوب ، والاخرى المنع وهو قول مالك والجمهور .

(وهي التي طعنت في الثالثة) أي التبيعة هي التي دخلت في السنة الثالثة سمي التبيع تبيعاً لأنه يتبع أمه . وقيل لأن قرنه يتبعان اذنيه ، وسمي المسن والمسنة بذلك لزيادتها وقال الخطابي « رح » ان العجل ما دام يتبع أمه فهو تبيع إلى تمام سنة هو جذع ، ثم ثني ثم رباع ثم سديس وسدس ، ثم ضائع وهو المسن ، وفسرت الشافعية التبيع والمسنة مثل ما فسر أصحابنا ومثل الجرجاني حيث قال في البحرين التبيع ما له دون سنة ، وقيل ما له سنة . والمسنة ما لها سنة وقيل سنتان ، وكذا قول الفورابي « رح » في الابانة التبيع ما استكمل سنة ، وقيل الذي يتبع أمه وان كان له دون سنه . وفي الواقعي ان جماعة حكوا في التبيع ما له ستة اشهر ، وفي المسنة ما لها سنة ، ولم يرو الاصحاب هذا الخلاف معدوداً من المذهب .

وقال ابن حزم « رح » ان التبيع والتبيعة ما له سنتان ، وان المسنة ما لها أربع سنين وهو المشهور عند المالكية .

(وبهذا أمر رسول الله ﷺ معاذاً رضى الله عنه) أى هذا الذي ذكرنا كيفية صدقة

فإذا زادت على اربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك وإلى ستين عند أبي حنيفة « رح » ففى الواحـــدة الزائدة ربـع عشر مسنة وفى الاثنين نصف عشر مسنة وفى الثلاثة ثلاث ارباع عشر مسنة ، وهذا رواية الاصل لأن العفو ثبت نصاً بخلاف القياس

البقر أمر النبي ﷺ معاذ بن جبل رضى الله عنه حين وجهـــه إلى اليمن ؛ وقد ذكرناه الآن .

(فإذا زادت) أى البقر (على اربعين وجب) أى الاداء (في الزيادة بقدر ذلك إلى ستين عند أبي حنيفة) وبه قال ابراهيم وحماد ومكحول (ففي الواحدة الزائدة ربـع عشر مسنة ، وفي الاثنين نصف عشر مسنة ، وفي الثلاثة ثلاثة ارباع عشر مسنة) الفـاء تفسيرية تفسيرها حكم الزائد على الاربعين وهو ربع عشر سنة ، وهو جزء من اربعين جزءاً من مسن أو مسنة أو جزء من ثلاثين جزء من تبيـع أو تبيعة وهو ثلاث عشرها مع المسنة وهي الثنتين الزائدتين على الاربعين جزآن من اربعين جزء من مسن أو مسنة وهما نصف عشرها أو جزآن من ثلاثين جزءاً من تبيـع أو تبيعة وهما ثلثا عشر تبيـع أو تبيعة ، وفي الثلاث الزوائد على الاربعين ثلاثة اجزاء من اربعين جزءاً من مسن أو مسنة وهي ثلاثة ارباع عشرها او ثلاثة أجزاء من تبيع أو تبيعة وهي عشر تبيـع أو تبيعة . وفي الاربعة الزائدة على الاربعين أربعة اجزاء من اربعين جزءاً من مسن أو مسنة وهى عشرهـــا أو أربعة أجزاء من ثلاثين جزء من تبيـع أو تبيعة وهىعشر تبيـع أو تبيعة وثلثعشرها وفي الخمسة الزائدة على الاربعين خمسة أجزاء من اربعين جزء من مسن أو مسنة أوخمسة أجزاء من ثلاثين جزء من تبيع أو تبيعة وهى سدس تبيـع أو تبيعة وهكذا زيد الواجب على جسب الزيادة إلى الاثنين .

(وهذا رواية الاصل) أي هذا المذكور هو رواية الاصل أى المبسوط رواهـــا أبو يوسف عن أبى حنيفة رحمهما الله هكذا ذكره أبو بكر الجصاص الرازي « ر ح » وهو ظاهر الرواية .

(لأن العفو) أي عدم الوجوب (ثبت نصاً) أي من جهة النص (بخلاف القياس)

ولا نص هنا ، وروى الحسن عنه « رض »عنه انه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة أو ثلث تبيع ، لأن مبنى هذا النصاب على ان يكون بين كل عقدين وقص ، وفى كل عقد واجب . وقال أبو يوسف ومحمد « رح » لا شيء فى الزيادة حتى تبلغ ستين

لما فيه من إخلاء المال عن الواجب مع قيام اهلية الوجوب وهو الغنى (ولا نص ها هنا) في العفو فلا يثبت نصب النصاب بالرأى لا يكون ، وانما طريق معرفته النص ولا نص فيها بين الاربعين إلى الستين، فإذا تعذر اعتبار النصاب فيه أوجبنا الزكاة في قليله و كثيره بحسب ما سبق .

(وروى الحسن « رض » عنه) أي وروى الحسن بن زياد « ر ض » عن أبي حنيفة رضى الله عنه (انه لا يجب في الزيادة شيء حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة أو ثلث تبيع) لأن الزيادة على الأربعين عشرة وهي ثلاث [1] ثلاثين وربع أربعين فيجزءهن اعطاء ربع المسنة وبين اعطاء ثلث التبيع إلى ستين قال السروجى رحمه الله عن ابن شجاع هى اصح الروايات .

(لأن مبنى هذا النصاب) أشار به إلى نصاب البقر (على ان يكون بين كل عقدين وقص) بفتح الواو وفتح القاف وبالصاد المهملة ما بين الفريضتين في السائمة ، وفتح القاف أشهر عند أهل اللغة وصنف ابن ري جزاء فى تخطئة الفقهاء ولحنهم فى اسكان القاف وليس كما قال ، وجاء فيه الوقس بالسين المهملة والنسق مثله بفتح النون ، ويقال الوقص فى البقر خاصة والنسق فى الإبل خاصة والعفو فى الغنم ، وقيل الوقص يطلق على ما لا تجب فيه الزكاة ويجمع على اوقاص كجمل وأجمال ، وقيل ولو كانت القاف ساكنة يجمع أفعل نحو فلس وأفلس ، ولا يرد حول وأحوال وهول وأهوال لأن معتل العين بالواو يجمع هكذا .

(وفى كل عقد واجب) غير عفو كما قبل الاربعين وبعد الستين (وقال أبو يوسف ومحمد لا شيء في الزيادة) أي على الأربعين (حتى تبلغ ستين) فإذا بلغت ستين ففيها تبيعان

---

(١) الصحيح انها — ثلث ثلاثين — اه مصححه .

وهو رواية عن أبي حنيفة « رح » لقوله عليه السلام لمعاذ رضى الله عنه لا تأخذ من اوقاص البقر شيئاً ، وفسروه بما بين الاربعين إلى ستين قلنا قد قيل ان المراد منها هاهنا الصغار

أو تبيعتان وبه قال مالك والشافعي وأحمد « ر ض » وفى المحيط وهو أوفق الروايات عن أبى حنيفة « ر ح » وفى جوامع الفقه وهو المختار .

(وهو) أي قولهما (رواية عن أبي حنيفة « ر ح ») وهو رواية اسد بن عمرو فصار عن أبي حنيفة ثلاث روايات (لقوله ﷺ لمعاذ بن جبل رضى الله عنه لا تأخذ من أوقاص البقر شيئاً) أى لقول النبي ﷺ لمعاذ حين وجهه إلى اليمن . قال الاترازي « ر ح » ذكر الشيخ أبو يحيى القدوري في شرح الكرخي ان معاذاً « ر ض » سئل عما بين الاربعين والستين فقال تلك أوقاص لا شيء فيها ، انتهى .

قلت العجب منه مع دعواه كيف ذكر الموقوف من حديث معاد وترك المرفوع الذي دل عليه كلام المصنف « ر ح » وقد روى الطبراني « ر ح » في معجمه حديث عثمان بن عمر الصبي حدثنا محمد بن كثير حدثنا سفيان عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن الرجل عن معاذ بن جبل « ر ض » عن النبي ﷺ قال ليس في الاوقاص شيء . ورواه ابن أبي شيبة موقوفاً حدثنا عبدالله بن ادريس عن ليث عن طاووس عن معاذ « رض » قال ليس في الاوقاص شيء .

وروى أبو عبيد « ر ض » في كتاب الاموال من حديث مسلمة بن أسامة ان معاذ بن جبل « ر ض » قال بعثني رسول الله ﷺ اصدق اهل اليمن .. الحديث ، وفيه ان الأوقاص لا فريضة فيها .

(وفسره بما بين الاربعين إلى ستين) أي فسر أهل اللغة الوقص بالذي يكون بين الاربعين من البقر إلى الستين وقيل فسره الصحابة رضى الله عنهم .

(قلنا قد قيل ان المراد منها الصغار) أي المراد من الاوقاص الصغار من البقر وهي المجاجيل وبه نقول انه لا شيء فيها أو المراد بها ان اريد به العفو فله المدد في الابتداء ، وان الوقص في الحقيقة اسم لما لم يبلغ نصاباً وذلك في الابتداء كذا في المبسوط

ثم في الستين تبيعان أو تبيعتان وفي سبعين مسنة وتبيع ، وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلاثة أتبعة ، وفي المائة تبيعان ومسنة ، وعلى هذا فيتغير الفرض في كل عشرة من تبيع إلى مسنة ومن مسنة إلى تبيع لقوله عليه السلام في كل ثلاثين من البقر تبيع أو تبيعة وفي كل أربعين مسن أو مسنة والجواميس والبقر سواء لأن اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه

(ثم في الستين تبيعان أو تبيعتان) أي ثم الواجب في ستين من البقر تبيعان أو تبيعتان (وفي سبعين مسنة وتبيع ، وفي ثمانين مسنتان ، وفي تسعين ثلاثة أتبعة) الاتبعه جمع تبيع ، وفي تسعين ثلاثة أتبعة من كل ثلاثين تبيع (وفي المائة تبيعان ومسنة) أي الواجب في المائة من البقر تبيعان ومسنة وفي الستين تبيعان ، وفي الاربعين مسنه .

(وعلى هذا) أي وعلى الوجه المذكور (فيتغير الفرض في كل عشرة من تبيع إلى مسنة) ففي مائة وعشرة تبيع ومسنتان ، وفي المائة والعشرين ان شاء المالك دفع ثلاث مسنات ، وإن شاء أربعة أتبعة ، والخيار للمالك عندنا وبه قال أحمد « ر ح » . وعند مالك وبعض الشافعية الخيار للمصدق ، وعلى هذا حكم ما زاد على ذلك .

(لقوله عليه الصلاة والسلام في كل ثلاثين من البقر تبيع أو تبيعة وفي كل أربعين مسن أو مسنة) أي لقول النبي ﷺ ، وقد مر هذا في حديث معاذ رضى الله عنه ، أخرجه الطبراني ، وفي حديث علي رضى الله تعالى عنه أخرجه أبو داود « ر ح » .

(والجواميس والبقر سواء) يعني في الزكاة وفي كل واحد منها وفي ضم أحدهما إلى الآخر ليكمل النصاب ، والجواميس جمع جاموس وهو معرب كوميس وهو نوع من انواع البقر وأسم البقر يطلق عليها ، إلا أن الجاموس أخص . وفي المحيط والجاموس كالبقر الا أنه بقر حقيقة حتى لو حلف انه لا يشترى بقراً يحنث بشراء الجاموس ، وانكروا على القدوري في قوله – والجواميس والبقر سواء – فجعلهما نوعين للبقر ، فكيف يكون أحد نوعي البقر ، وصوابه – والجواميس والعراب سواء .

(لأن اسم البقر يتناولهما إذ هو نوع منه) أي الجاموس اسم نوع لصحة اطلاق اسم

إلا أن أوهام الناس لا تسبق إليه في ديارنا لقلته ، فلذلك لا يحنث به في يمينه لا يأكل لحم بقر ، والله أعلم

فصل في الغنم

ليس في أقل من اربعين من الغنم السائمة صدقة

البقر عليها (إلا ان اوهام الناس لا تسبق اليه) يعني إلى الجاموس في ذكر البقر (في ديارنا) هي اقليم مرغينان (لقلته) أي لقلة الجواميس (فلذلك لا يحنث به) أي يأكل لحم الجاموس (في يمينه لا يأكل لحم بقر) لعدم العرف ، لأن مبنى اليمين على العرف حتى كرر في موضع ينبغي أن يحنث كذا في المبسوط .

فإن قلت اسم البقر يتناول الوحشي ولا تجب فيها زكاة قلت الجاموس أهلي وذلك وحشي ، والوحشيات من البقر والغنم وغيرهما لا يعتد به في النصاب وكذا المتولد بين أهلي ووحشي ، كذا قاله السكاكي ، وفي مغني الحنابلة تجب الزكاة في بقر الوحش ولم يقل به أحد وعند الشافعي « رح » لا تجب مطلقاً وبه قال داود « رح » وعندنا ان كانت الأم اهلية تجب ، وإن كانت وحشية لا تجب وبه قال مالك « رح » .

(فصل في الغنم)

أي هذا فصل في بيان أحكام صدقة الغنم ، والغنم اسم جنس لا واحد له من لفظه وهي مؤنثة ولهذا يقال في التصغير غنيمة وكأنه مأخوذ من الغنيمة . وقال الجوهري الغنم اسم مؤنث موضوع للجنس يقع على الذكور والأناث وعليهما جميعاً ، فإذا صغرتها لحقتها الهاء قلت غنيمة لأن اسماء الجموع التي لا واحدها من لفظها اذا كانت لغير الآدميين فالتأنيث لها لازم ، فيقال لها خمس من الغنم ذكور فيونث العدد ، وإن صب الكاس اذا كان ثلاثة من الغنم لأن العدد يجري في تذكيره وتأنيثه على اللفظ لا على المعنى .

(ليس في أقل من أربعين من الغنم السائمة صدقة) أي زكاة ، قد مر وجه هذا في

فإذا كانت اربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة إلى مائة وعشرين ، فإذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى مائتين ، فإذا زادت واحـــدة ففيها ثلاث شياة فإذا بلغت اربعمائة ففيها اربـع شياه ، ثم في كل مائة شاة هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله عليه السلام وفي كتاب أبي بكر رضى الله عنه

اول الكتاب (فإذا كانت أربعين سائمة وحال عليها الحول ففيها شاة) الشاة من الغنم تذكر وتؤنث وفلان كثير الشاة والبقر وهي معنى الجمع ، لأن الألف واللام للجنس ، وأصل الشاة شاهة لأن تصغيرها شويهة والجمع شياه بالهاء في العـدد سواء ثلاث شياه إلى العشر ، فإذا جاوزت فبالتاء (إلى مائة وعشرين ، فاذا زادت واحدة ففيها شاتان إلى مائتين ، فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه ، فإذا بلغت اربعمائة ففيها اربـع شياه ثم في كل مائة شاة) أي في كل مائة بعد اربعمائة شاة ، وهذا قول جمهور أهـل العلم منهم مالك والشافعي وأحمد واسحاق « ر ح » وهو قول الثوري « ر ح » ايضاً .

وقال النخعي « ر ح » ولأنس بن صالح « ر ح » ان زادت الغنم على ثلاثمائة واحـدة وجب فيها أربـع شياه الى أربعمائة ، فإذا زادت واحـــدة تجب فيها خمس شياه ، وهو رواية عن أحمد « ر ح » .

وروى الشعبي عن معاذ رضى الله عنه ان الغنم إذا بلغت مائتين لم يغيرها حتى تبلـغ أربعين ومائتين فيؤخذ منها ثلاث شياه ، فإذا بلغت ثلاثمائة ولم يغيرها حتى تبلغ أربعين وثلاثمائة فيؤخذ منها اربـع شياه . وفي المغني إذا زادت على ثلاثمائة واحدة ففيها أربـع شياه ثم لا يتغير الفرض حتى تبلغ خمسمائة فيكون في كل مائة شاة .

وفي شرح الهداية لأبي الخطاب في أربعمائة وواحدة خمس شياه ، وفي خمس مـــائة وواحد ست شياه وهكذا حتى تنتهى . وقال أبو بكر في العارضة هذا مصادمة للحديث لفظاً ومجازفة بغير معنى فلا يعتبر به .

(هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله ﷺ وفي كتاب أبي بكر الصديق رضى الله عنه) أي مثل المذكور في كيفية صدقة الغنم ورد البيان في كتابه عليه الصلاة والسلام .

وعليه انعقد الاجماع والضأن والمعز سواء لأن لفظة الغنم شاملة للكل والنص ورد به

أما كتاب النبي ﷺ فرواه الترمذي من حديث الزهري « ر ض » عن سالم عن ابيه أن رسول الله ﷺ كتب كتاب الصدقة إلى عماله ، فلم يخرجه حتى قبض فقرنه بسيفه ، فلما قبض عمل به أبو بكر رضى الله عنه حتى قبض ، وعمر رضى الله عنه حتى قبض ، وقد مر عن قريب ومر الكلام فيه .

أما كتاب أبي بكر لأنس رضى الله عنه فرواه البخاري وقد مر أيضاً .

واحتج شمس الائمة السرخسي «ر ح» في المبسوط برواية أنس رضى الله عنه كتب له كتاب الصدقات .. الحديث ، وكذلك احتج به المصنف . وقال السروجي « ر ح » أصحابنا لم يعلموا (١) ما في كتاب أنس والعمل ببعض ما فيه وترك باقيه ليس بصواب ، وكان الاستدلال في هذا بكتاب عمرو بن حزم رضى الله عنه وهو الاوجه .

(وعليه انعقد الاجماع) أي على وجوب صدقة الغنم على الوجه المذكور انعقد الاجماع .

(والضأن والمعز سواء) الضأن مهموز ، ويجوز تخفيفه بالاسكان كما في رأس وهو جمع ضائنة بهمزة قبل النون كراكب وركب ، ويقال ايضاً ضأن بفتح الهمزة يحارين ونحو بين (٢) ، ويجمع ايضاً على صؤون كضاروى، وقيل هذه كلها ليست بجمع على الاصح بل هي كلها اسم جمع . والمعز بفتح العين واسكانها اسم جنس والواحد ماعز والمعزي والمعيز بفتح الميم والامعوز بضم الهمزة بمعنى المعز .

قوله – سواء – أي في تكميل النصاب لا في اداء الواجب ، فإن ذكره يأتي بعده .

(لأن لفظة الغنم تتناول (٣) الكل) لأن لفظة الغنم جنس والضأن والمعز نوعان ويضم أحدهما الى الآخر في تكميل النصاب وهذا لا خلاف فيه (والنص ورد به) أي

---

(١) هكذا في الاصل وربما قصد – يعملوا – اهـ مصححه .

(٢) هكذا وردت الجملة في الاصل « «

(٣) شاملة للكل – هامش .

ويؤخذ الثنى في زكاتها، ولا يؤخذ الجذع من الضأن إلا في رواية الحسن «ر ض» عن أبى حنيفة «رح» والثني منها ما تمت له سنة والجذع ما اتى عليه أكثرها

بلفظ الغنم وهو ما كتب في كتاب رسول الله ﷺ في قوله في اربعين من الغنم شاة (ويؤخذ الثني في زكاتها) أى في زكاة الغنم (ولا يؤخذ الجذع من الضأن إلا في رواية الحسن « ر ح » عن أبي حنيفة « ر ح » بفتحتين) والذال المعجمة ، قال الازهري « رح» أول ولد الغنم سخلة قال ابن قدامة في المغني بفتح السين وكسرها ذكراً كان أو أنثى من الضأن أو المعز ثم بهيمة الذكر والانثى فإذا بلغ أربعة أشهر فصل عن أمه فولد المعزجفرة وجمعها جفار بالكسر ، وإذا ادعى وقوي فهو عريض وعنوة وهو في ذلك كله جدي والانثى عناق وجمعها عنوة على غير قياس ، واعنق ما لم يأت الحول عليه ، فإذا اتى الحول عليه فالذكر تيس [1] والانثى عز وفي الثانية الذكر جذع والانثى جذعة ، وفي الثالثة ثني والانثى ثنية ، وفي الرابعة رباع ، وفي الخامسة سديس ، وفي السادسة ضالع ولا يوجد له بعد ذلك اسم .

(والثني منها ما تمت له سنة) أي الثني من الغنم ما قد أتى عليه سنة (والجذع ما اتى عليه اكثرها) أي اكثر السنة ، وفي المبسوط الجذعة التي تمت لها سنة وطعنت في الثانية ، والثني الذي تمت له سنتان وطعن في الثالثة . وذكر النووي « ر ح » في الضأن والمعز ، وكذا في الصحاح . وفي مجمع الغرائب الجذع التي تمت له سنة ودخل في الثانية وهو الذي يجزىء في الاضحية .

قال الحربي انما يجزىء في الاضحية لأن الجذع من الضأن ينزو فيلقح ، والمعز لا يلقح حتى يصير ثنياً ، وفي البدائع والاسبيجابي والوتري وجوامع الفقه وغيرها من كتب الفقه الجذع ما أتى عليه ستة أشهر ، وفي بعضها اكثر السنة مثل ما ذكرها هاهنا والثني ما تم له سنة ودخل في الثانية ، وفي الذخيرة للمالكية الجذع ابن سنه ، وقيل ابن عشرة أشهر وقيل ابن نصف سنة ، وجمع الثني ثنيان وثنايا ، وجمع الثنية ثنيات وجمع الجذع جذعان

---

(١) في الاصل ــ تليس ــ اه مصححه .

وعن أبى حنيفه «رح» وهو قولهما انه يؤخذ الجذع لقوله عليه السلام انما حقنا الجذعة والثنى ولأنه يتأدى به الاضحية فكذا الزكاة

وجذاع وجمع الجذعة جذعات ، ويقال لولد الشاة في السنة الثانية جذع ولولد البقرة في الحافر في السنة الثالثة وللابلي في السنة الخامسة .

(وعن أبي حنيفة « رض » وهو قولهما انه يؤخذ الجذع) وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة « رض » انه يؤخذ الجذع من الضأن وهو قول أبي يوسف ومحمد والشافعي وأحمد « رح » . وقال مالك الجذع من الضأن والمعز ما تم له سنة يجوز لاطلاق النص . وقال الشافعي وأحمد « رح» الجذع من المعز لا يجوز .

(لقوله عليه الصلاة والسلام انما حقنا الجذعة والثني) لم يتعرض إليه أحد من الشراح وهو غريب لا يعرف من رواه ولا من أخرجه ، وقال السروجي هذا في حق الإبل بعيد لأن الجذعة من الإبل لا يؤخذ في الزكاة إذ الذكر لا يجزىء فيها والثنى من الإبل لا يؤخذ لأنه لا يجاوز الجذعة من الإبل . وقال صاحب التخريج وبمعناه أخرجه أبو داود وابن ماجة في الضحايا عن عاصم بن كليب عن أمه قال كنا مع رجل من اصحاب النبي ﷺ يقال له مجاشع من بني سليم فمرت الغنم فأمر منادياً ينادي أن رسول الله ﷺ يقول ان الجذع ولى ما يولى منه للثنى ورواه أحمد « ر ح » في مسنده ، حدثنا محمد بن جعفر «رح» حدثنا شعبة عن عاصم بن لبيب رضى الله عنه عن أبيه عن جـده عن رجل من مزينة وجهينة قال كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا كان قبل الاضحى بيوم أو بيومين أعطوا جذعين وأخذوا ثنياً فقال عليه الصلاة والسلام ان الجذعة تجزىء مـا يجزىء عنه الثنية وعاصم بن كايب أخرج له مسلم .

(ولأنه يتأدى به الاضحية فكذا الزكاة) وفي الايضاح باب الاضحية أضيق ، ألا ترى ان التضحية بالتبيع والتبيعة لا يجوز ويجوز احدهما في الزكاة فإذا كان للجذع مدخل في باب التضحية ، ففي الزكاة اولى . وقال الاترازي « ر ح » بعد أن قال ذكره الشيخ ابو الحسين القدوري عن علي رضى الله عنه انه قال لا يجزىء في الزكاة إلا الثني فصاعداً على ما لا يخفى من كلام المصنف « ر ح » .

وجه الظاهر حديث علي « رح » موقوفاً ومرفوعاً لا يؤخذ في الزكاة إلا الثني فصاعداً لان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز فيها الجذع من المعز وجواز التضحية به عرف نصاً

وتأويل الحديث أي الحديث الذي ذكره المصنف الجذع من الإبل توفيقاً بينه وبين ما روى عن على رضى الله تعالى عنه ، فإن الحديثين المذكورين كلاهما لم يصح فلا يحتاج إلى التوفيق .

(وجه الظاهر حديث علي رضى الله عنه موقوفاً ومرفوعاً لا يؤخذ في الزكاة إلا الثني فصاعداً) أي وجه ظاهر الرواية حديث علي رضى الله عنه وهذا الحديث لم يثبت مرفوعاً الى النبي ﷺ ولا موقوفاً على علي رضى الله عنه ، والعجب من صاحب التحفة انه قال لم يرو عن غير علي رضى الله عنه خلافه فكان كالاجماع . وروى ابراهيم الحربي في كتابه غريب الحديث عن ابن عمر رضى الله عنهما قال لا يجزىء في الضحايا إلا الثني فصاعداً .

(ولأن الواجب هو الوسط وهذا من الصغار) أي ولأن الواجب في الأخذ هو الوسط بالنص كما يجيء قوله وهذا أي الجذع من الضأن من الصغار قوله (ولهذا) أى ولأجل كونه من الصغار (لا يجوز فيها) أى في الأخذ في الزكاة (الجذع من المعز) بالاتفاق (وجواز التضحية به عرف نصاً) هذا جواب عن قوله ـ ولأنه تتأدى به الاضحية ـ فكذا الزكاة ففيه نظر ، ولأن جواز التضحية بالجذع من الضأن نصاً لا يمنع قياس جواز الزكاة عليه قوله به أي بالجذع من الضأن .

قلت أحسن الأوجه ان يقال النص هو ما رواه مسلم عن أبي الزبير عن جابر « رض » قال قال رسول الله ﷺ لا تذبحوا إلا مسنة إلا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن .

واما الحديث الذي ذكره الكاكي فرواه الترمذي عن أبي هريرة رضى الله عنه وقال حديث غريب .

والمراد بما روى الجذعة من الابل ويؤخذ في زكاة الغنم الذكور والأناث لان اسم الشاة ينتظمهما، وقد قال عليه السلام في اربعين شاة شاة والله أعلم

فصل في الخيل

(والمراد بما روى الجذعة من الابل) هذا جواب عن قوله انما حقنا الجذع والثني وقد مر الكلام فيه عن قريب .

(ويؤخذ في زكاة الغنم الذكور والاناث لأن اسم الشاة ينتظمها) أى يتناولها ، وعند الشافعي رضى الله تعالى عنه لا تجوز الزكاة إلا إذا كانت كلها ذكوراً كذا ذكر في شرح مختصر الكرخي ، وقال مالك « ر ض » يؤخذ الثني من الضأن الذكر والانثى فيه سواء في المعز يؤخذ الانثى ، وقال الشافعي وأحمد « ر ض » تجوز الجذعة من الضأن والثنية من المعز ، وعند مالك يجزىء الجذعة منها .

(وقد قال النبي ﷺ في كل أربعين شاة شاة) ذكر هذا الحديث لأن المذكور فيه لشاة وهي تعم الذكور والاناث ، وروى هذا الحديث أبو داود والترمذي من رواية سالم عن أبيه عن النبي ﷺ ، ورواه الطبراني في الأوسط من حديث أنس رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ كتب الى عماله في سنة الصدقات في كل أربعين شاة شاة . ورواه كذلك أبو داود عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه عن النبي ﷺ . والشاة الاولى نصبت على التمييز والثانية مرفوعة على انه مبتدأ تقدم خبره.

(فصل في الخيل)

أي هذا فصل في بيان احكام زكاة الخيل وهو اسم جمع للعراب والبرازين ذكورها واناثها كالركب ولا واحد لها من لفظها ، وواحدها فرس. وقال الجوهري يذكر ويؤنث ويصغر بغير تاء وهو شاذ والخيل الفرسان ، قال الله تعالى ﴿ واجلب عليهم بخيلك ﴾ ٤٦ الامراء والخيل ايضاً الخيول .

إذا كانت الخيل سائمة ذكوراً أو اناثاً فصاحبها بالخيار ان شاء أعطى عن كل فرس ديناراً ، أو إن شاء قومها فأعطى عن كل مائتين خمسة دراهم ، وهـــذا عند أبي حنيفة « رح » وهو قول زفر ، وقالا لا زكاة في الخيل

والثاني : جمع اسم الجمع كالقوم والاقوام والخيالة أصحاب الخيل ، وقال ابن الاثير في النهاية يا خيل الله اركبي ، أي يا فرسان خيل الله اركبي بحذف المضاف . قيل لا حاجة إلى حذف المضاف لأن الخيل هي الفرسان كما قال الجوهري ويدل عليه قوله اركبي ، وانما ذكر فصل الخيل الحاقاً بفصل السوائم إذ هي سائمة أيضاً وآخره من الفصول الثلاثة ، لان الاحتياج اليها اكثر من فصل الخيل ، وتقدم الخلاف فيها بخلاف فصل الخيل .

(إذا كانت الخيل سائمة ذكورها واناثها فصاحبها بالخيار إن شاء اعطى عن كل فرس ديناراً أو إن شاء قومها وأعطى من كل مائتي درهم خمسة دراهم) انما قال صاحبها بالخيار احترازاً عن قول الطحاوي فإنه جعل الخيار إلى العامل في كل ما يحتاج إلى حماية السلطان ولم يذكر نصاب الخيل كم هو ولا ذكره في اكثر كتب الاصحاب غير ان صاحب تحفة الملوك قال ان نصاب الخيل قيل اثنان ، وقيل ثلاثة . وعن الطحاوي خمسة هذا على قول أبي حنيفة رضى الله عنه والاصح ان لا تقدير لعدم النقل به .

(وهذا) أي هذا المذكور هو (عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه) وبه قال حمادبن أبي سليمان واسمه سليم وهو شيخ أبي حنيفة رضى الله عنه وبه قال النخعي حكاه عنه في الروضة وهو قول زيد بن ثابت عن الصحابة رضى الله عنهم ذكره شمس الأئمة السرخسي كما ذكره في الكتاب (وهو قول زفر « رض ») أي قول زفر ابن الهزيل هو قول أبي حنيفة رضى الله عنه .

(وقالا) أي قال أبو يوسف ومحمد رحمها الله (لا زكاة في الخيل) وبه قال عطاء بن أبي رباح ومالك والشافعي وأحمد ويروى ذلك عن عمر وعلي رضى الله عنهما واختاره الطحاوي وقال الخطابي اختلف الناس في زكاة الخيل ، وذكر عمر رضى الله عنه انه قال لا زكاة فيها ، وقال ابن المنذر وابن قدامة من الحنابلة الخلفاء الراشدون لم يكونوا يأخذون

منها صدقة. وقال السروجي هذا باطل ذكر أبو عمر بن عبد البر بإسناده أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لعلي بن أبي أمية تأخذ من كل أربعين شاة شاة ألا تأخذ من الخيل شيئاً خذ من كل فرس ديناراً فضرب على الخيل ديناراً ديناراً فقر علي في الخيل ديناراً ديناراً. وقال أبو عمر الخبر في صدقة الخيل عن عمر رضي الله عنه صحيح من حديث الزهري عن السائب بن زيد أن عمر رضى الله عنه أمر أن يؤخذ عن الفرس شاتان أو عشرون درهماً. وقال ابن رشد المالكي في القواعد قد صح عن عمر رضى الله عنه أنه كان يأخذ الصدقة عن الخيل.

(لقوله ﷺ وليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة) أي لقول النبي ﷺ وهذا الذي أخرجه الأئمة الستة في كتبهم عن غزال[1] بن مالك عن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة.

وأخرجه ابن حبان أيضاً في صحيحه وزاد فيه إلا صدقة الفطر، وهذه الزيادة عند مسلم ايضاً وقال ابن حبان ففيه دليل على أن العبد لا يملك إذ لو ملك لوجبت عليه صدقة الفطر، وعن أبي حنيفة « رض » فيه روايتان، قالوا سنأتي، وقال الاترازي والمشهور عن أبي حنيفة « رض » انه لا يجب فيها شيء، وفي فتاوى قاضي خان والخلاصة والفتوى على قولهما، ورجح في الاسرار قولهما فقال لا يجب في عينهما شيء ومبنى زكاة السائمة على ان الواجب جزء من العين وللامام فيه حق الأخذ ولا يأخذ الإمام صدقة الخيل بالاجماع.

(وله) أي لأبي حنيفة « رض » (قوله ﷺ في كل فرس سائمة ديناراً أو عشرة دراهم) أي قول النبي ﷺ هذا الحديث اخرجه الدارقطني ثم البيهقي في سننهما عن الليث

---

(١) هكذا ـ غزال ـ في الاصل ولا يوجد من رواة الجماعة بهذا الاسم وربما هو عمرو بن مالك ـ ا هـ مصححه.

ابن حماد الاصطخري حدثنا أبو يوسف عن فورك بن الحضرم أبي عبدالله عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر رضى الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ في الخيل السائمة في كل فرس دينار ، وقال الدارقطني تفرد به فورك وهو ضعيف جداً ومن دونه ضعفاً ، وقال البيهقي ولو كان هذا الحديث صحيحاً عند أبى يوسف لم يخالف ، وقال ابن القطان في كتابه وأبو يوسف هذا هو أبو يوسف يعقوب القاضي وهو مجهول عندهم .

قلت فورك معروف أبي جعفر بن محمد يعرفه أهل المعرفة بالرجال ، وقول ابن القطان لم يصدر عن عاقل ، وهل يقال في مثل أبي يوسف مجهول وهو أول من سمي بقاضي القضاة وعمله شاع في ربع الدنيا الذي هو محل الاسلام ، وهو امام فقه حجة ، ونحن نترك الاستدلال بالحديث المذكور عن أبي حنيفة « ر ض » ونستدل بما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة « رض » أن رسول الله ﷺ ذكر الخيل فقال رجل ربطها تعنتاً وتعسفاً ثم لم ينس حق الله في رقابها ولا في ظهورها فهي لذلك ستر .

فإن قلت قالوا حقها اعارتها وحمل المنقطعين عليها إذا كان واجباً ، ثم نسخ بدليل قوله قد عفوت لكم عن صدقة الخيل ان العفو لا يكون عن شيء لازم . قلت ثبت انه ﷺ قال ولم ينس حق الله في رقابها وهو الزكاة لأنهم اتفقوا على سقوط سائر الحقوق غير الزكاة ، وإنه لا حق فى المال غير الزكاة ، وما ورد فيها من أطراف فحولها وإعارة ذكورها وغيرهما منسوخ بالزكاة عند الجمهور ، وقد ذكرنا عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ما يساعد قول أبي حنيفة رضى الله عنه .

(وتأويل ما رويناه فرس الغازي وهو المنقول عن زيد بن ثابت رضى الله عنه)

هذا جواب من جهة أبي حنيفة « رض » عن الحديث الذي رواه أبو يوسف ومحمد رحمهم الله من قوله ﷺ فى الحديث المذكور ولا فرسه ، وإن تأويله ان المراد منه فرس الغازي ، لأن الخيل كانت عزيزة فى ذلك الوقت لقلتها وما كانت إلا معدة للجهاد ثم كثرت بعد ذلك ولا سيا فى بلاد العرب خصوصاً في بلاد إله لست [1] فإن الخيل في بلادها سائمة

(١) هكذا في الاصل . ا هـ مصححة .

في البراري ترعى ولا يعرفون العلف، فمنهم من يملك منها ألف رأس وأقل واكثر فصارت كالإبل والبقر والغنم لأن الرقيق إذا كان للتجارة تجب فيه الزكاة ، فكذلك الخيل إذا كانت سائمة ، لأن التجارة والاسامة يؤثران في معنى دخول النماء وسبب وجوب الزكاة هو المال النامي وايضاً لما قرن النبي ﷺ الفرس بالعبد كان ذلك قرينة على ان المراد عبد الخدمة وفرس الركوب فانهما إذا كانا للتجارة تجب فيهما الزكاة بالاجماع .

وفى المبسوط نص على انه لا يؤخذ من عينها لأن مقصود الفقير لا يحصل بذلك لأن عينها غير مأكول اللحم عنده ، ولم يثبت أبو حنيفة « رض » للامام ولاية الأخذ لأن الخيل مطمع كل واحد من أهل الطمع فإنها سلاح ؛ والظاهر ان الائمة إذا علموا به لا يتركون لصاحبه. قوله هو المنقول عن زيد بن ثابت الصحابى وهذا غريب ، وقد ذكره أبو زيد الدبوسي فى كتاب الاسرار فقال ان زيد بن ثابت رضى الله عنه لما بلغه حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال صدق رسول الله ﷺ انما هنا فرس الغازي ، ومثل هذا لا يعرف بالرأي انه مرفوع .

وروى أحمد بن رنجويه فى كتاب الاموال حدثنا علي بن الحسن حدثنا سفيان بن عيينة عن أبى طاوس عن أبيه انه قال سألت ابن عباس رضى الله عنهما أفيها صدقة فقال ليس على فرس الغازي فى سبيل الله صدقة .

(والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر رضى الله عنه) هذا الاثر غريب ، وأخرجه الدارقطني في سننه عن أبى اسحاق عن حدرثة بن مضرب قال جاء ناس من أهل الشام إلى عمر رضى الله عنه فقالوا انا اصبنا أموالاً خيلاً ورقيقاً ، وانما تجب ان نزكيها فقال ما فعله صاحباي قبلي فأفعله انا ثم استشار أصحاب رسول الله ﷺ فقالوا حسن وسكت علي رضى الله عنه فسأله فقال هو حسن أو لم يكن جزية راتبة يؤخذ بها بعدك فأخذ من الفرس عشرة دراهم ثم أعاده قريباً منه بالسنة المذكورة الفضة ، وقال فيه يوضع على كل فرس ديناراً ، وقيل هذا فى افراس العرب لتفاوت قيمتها ، وأما فى افراسنا فالتقويم والاداء عن كل مائتي درهم خمسة دراهم .

وليس في ذكورها منفردة زكاة ، لانها لا تتناسل وكذا في الاناث المنفردات في رواية وعنه الوجوب فيها لانها تتناسل بالفحل المستعار بخلاف الذكور ، وعنه انها تجب فى الذكور المنفردة أيضاً ولا شيء فى البغال والحمير لقوله عليه السلام لم ينزل علي فيهما شيء

(وليس فى ذكورها منفردة) أي وليس فى ذكور الخيل حال كونها منفردة (زكاة لأنها لا تتناسل) هذا على الرواية المشهورة وذلك لعدم النماء بالتناسل والتوالد . وفى المبسوط لا تجب فى الذكور إلا فى رواية شاذة ، وفى المحيط المشهور عدم الوجوب .

(وكذا في الإناث المنفردات في رواية) أي وكذا لا تجب الزكاة فى الخيل الاناث المنفردات فى رواية عن أبى حنيفة « رض » لعدم النماء بالتوالد .

(وعنه الوجوب فيها) أي وعن أبى حنيفة « رض » الوجوب للزكاة فى الاناث المنفردات (لأنها تتناسل بالفحل المستعار) أى لأنها يوجد فيها النماء بالفحل المستعار فيكون النماء لصاحبها (بخلاف الذكور) المنفردة لعدم التناسل .

(وعنه انها) أي عن ابى حنيفة « رض » ان الزكاة (تجب فى الذكور المنفردة ايضاً) لاطلاق الحديث وفى الايضاح باعتبار انها سائمة (ولا شىء فى البغال والحمير لقوله ﷺ لم ينزل علي فيها شيء) أى فى البغال والحمير . والحديث رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضى الله عنه ولكن ليس فيه ذكر البغال ، ولفظ الحديث طويل فأوله الخيل ثلاثة وفي آخره فسئل النبي ﷺ عن الحمر فقال ما أنزل علي فيها شيء إلا هذه الآية الجامعة الفاذة ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ﴾ ٧-٨ الزلزلة ، قوله الفاذة بتشديد الذال المعجمة أى المنفرده في معناها الفذ الواحد وقد افذ الرجل عن أصحابه إذا شذ عنهم وبقى منفرداً وقيل نجاح جامعة لاشتمال اسم الخير على انواع الطاعات والشر على انواع المعاصي ودلالة الآية على الجواب من حيث ان سؤالهم كان الحمار له حكم الفرس ام لا فأجاب بأنه ان كان بخير فلا بدان يرى خيره والآن يعيش.

والمقادير تثبت سماعاً إلا ان يكون للتجارة[1] ، لان الزكاة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة

فصل

وليس في الفصلان والعجاجيل والحملان صدقة عند أبي حنيفة « رح »

والدليل الصريح في عدم وجوب الزكاة من الحمير ما رواة البيهقي من حديث سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضى الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ عفوت لكم عن صدقة الجبهة والكسعة والنحر قال بعسا أحد رواية الجبهة الخيل ، الكسعة البغال والحمير والنحر والمرسات في البيوت ، والحديث ضعيف لأن فيه سليمان بن أرقم وهو متروك الحديث ، لا يحتج به قاله البيهقي ، وقال في ديوان الادب الجبهة الخيل والكسعة الحمير والنحر البقر العوامل .

قلت الكسعة بضم الكاف وسكون السين المهملة وقال ابن الاثير النحر بفتح النون وضمها هي الرقيق ، وقيل الحمير ، وقيل البقر العوامل ، وقيل هي كل دابة استعملت ، وقيل البقر العوامل بالضم وغيرها بالفتح ، وقال الفراء النحر أن يأخذ المصدق دينار أبعد فراغه من الصدقة .

(لأن الزكاة حينئذ) أي حين كونها للتجارة (تتعلق بالمالية كسائر أموال التجارة) لوجود النماء بالتجارة كما في عروض التجارة وغير ذلك من الاحكام .

فصل

مهما فصل ينون وإذا وصل لا ينون .

(وليس في الفصلان والحملان والعجاجيل صدقة عند أبي حنيفة رضى الله عنه) لما فرغ من بيان احكام الكبار ، شرح في بيان أحكام صغار الفصلان بضم الفاء جمع فصل

---

(١) من قوله ـ والمقادير ـ إلى قوله ـ للتجارة ـ غير مشروحة في الأصل . اهـ مصححه

إلا ان يكون معها كبار وهذا آخر اقواله وهو قول محمد « رح » وكان يقول أو لا يجب فيها ما يجب في المسان ، وهو قول زفر ومالك « ر ح » ثم رجع وقال فيها واحدة منها وهو قول أبي يوسف « رح » والشافعي « رح »

وكذا الناقة من فصل الرضيع عن أمه والحملان بضم الحاء ، وفي مهذب الديوان بكسرها جمع الحمل بفتحتين قال الجوهري في باب اللام الحمل البرق . وقال في باب القاف البرق الحمل فارسي معرب . وفي المغرب الحمل بفتحتين ولد الضامة في سنته الاولى لجمع الحملان والعجاجيل جمع عجول بمعنى عجل كأبابيل جمع آبول كذا حكي عن الكسائي وفي المغرب العجل من اولاد البقر حين تضعه أمه إلى شهر والجمع العجلة ، وأما العجال في في جمعه فلم اسمعه ، والعجول مثله والعجاجيل الجمع ، قوله صدقة أي زكاة عند أبي حنيفة رضى الله عنه .

(وهذا آخر أقواله) أى آخر أقوال أبي حنيفة رضى الله عنه (وهو قول محمد) وبه قال الثوري والشعبي وأبو سليمان وداود «رض » (وكان يقول اولاً يجب فيها ما يجب في المسان) أي كان أبو حنيفة « رض » يقول في اول الأمر يجب في الفصلان والحملان والعجاجيل يجب في المسان وهو جمع مسنة وهي ذات السن من الجذع والثنية (وهو قول زفر ومالك «رض») وبه قال داود وأبو بكر من الحنابلة (ثم رجع وقال فيها واحدة منها) أى ثم رجع أبو حنيفة رضى الله عنه عن هذا القول وقال تجب فيها واحدة منها وهذا قوله الثالث .

(وهو قول أبي يوسف والشافعي « ر ض ») في الجديد وبه قال الاوزاعي واسحاق وذكر الطحاوي « ر ح » في اختلاف العلماء عن أبي يوسف قال دخلت على أبي حنيفة « رض » فقلت ما تقول فيمن ملك اربعين حملاً ، فقال فيها شاة مسنة ، فقلت ربما تأتي قيمة الشاة على اكثرها أو جميعها فتأمل ساعة ثم قال لا ولكن تؤخذ واحدة منها، فقلت أو يؤخذ الحمل في الزكاة فتأمل ساعة ثم قال لا إذاً لا يجب فيها شيء وأخذ بقوله الاول زفر وبقوله الثاني ابو يوسف ، وبقوله الثالث محمد وعد هذا مناقبه حيث تكلم في مجلس

وجه قوله الاول ان الاسم المذكور في الخطاب ينتظم [1] الصغار والكبار

ثلاثة أقاويل فلم يضع شيء من اقاويله كذا في المبسوط ، وقال محمد بن شجاع لو قال قولاً رابعاً لاخذت به انتهى .

قلت وجاء فيه قول رابع وهو ان يأخذ المصدق مسنة ويرد على صاحب المال فضل ما بين المسنة والصغيرة التي هي في ماشيته وهو رواية عن الثوري « رح » ووجهه للحنابلة وجاء فيه قول خامس وهو ضعيف جداً لم ينقل عن غير الحنابلة انه يجب في خمس وعشرين من الفصلان واحدة منها ، وفي ست وثلاثين واحدة سنها كسن واحدة منها مرتين وفي ست وأربعين منها مثل سن واحدة منها ثلاث مرات وفي احدى وستين واحدة مثل سنها أربع مرات .

والحاصل أن لأبي حنيفة رضى الله عنه هنا أربع روايات كما ظهر من كلام الطحاوي ، ومن المشايخ من رد هذا وقال ان مثل هذا من الصبيان محال فما ظنك بأبي حنيفة رضى الله عنه ، وقال بعضهم لا معنى لرده فإنه مشهور مستفيض لكن يجب ان يوجه على ما يليق بحال ابي حنيفة رضى الله عنه ، وقيل انه استجس ابا يوسف هل يهتدى إلى طريق المناظرة ، فلما عرف انه يهتدي اليه قال قولاً عول عليه كذا في الفوائد الظهيريه وقال صاحب التحفة تكلم الفقهاء في صورة المسألة فإنها مشكلة ، لأن الزكاة لا تجب بدون مضي الحول وبعد الحول لم يبق اسم الحملان والفصلان والعجاجيل . وقال بعضهم الخلاف في هذا لأن الحول هل ينعقد على هذه أم لا ويعتبر انعقاد الحول من حين الكبر . وقال بعضهم الخلاف فيمن كانت له امهات فمضت ستة اشهر فولدت اولاداً ثم ماتت الامهات وبقيت الاولاد ثم تم الحول وهي صغار وعلى هذا إذا استفاد صغاراً في اثناء الحول ثم هلكت المسنات ، وفي الجامع الصغير هلكت الامهات بعد عشرة اشهر وبقيت الاولاد . وقيل كان له نصاب هو مسنات فاستفاد قبل حوله صغاراً بشراء أو هبة أو نحوها ثم هلك المسنات وبقى المستفاد .

(وجه قوله الاول ان الاسم المذكور) من اسم الشاة والإبل والبقر (في الخطاب) يعني في النص في قوله خذ من الإبل (يتناول الصغار والكبار) كاسم الآدمي ولهذا لو

(١) يتناول – هامش .

ووجـــه الثاني تحقيق النظر من الجانبين كما يجب في المهازيل واحد منهما ووجه الاخير ان المقادير لا يدخلها القياس فإذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع امتنع أصلاً ، وإذا كان فيها واحـدة من المسان جعل الكل تبعاً له في انعقادها نصاباً دون تأدية الزكاة منها

حلف لا يأكل لحم الإبل فأكل فصيلا يحنث .

(ووجهه الثاني) أي في القول الثاني وهو قوله فيها واحدة منها (تحقيق النظر من الجانبين) أى من جانب الفقير والغني وهذا الآن في ايجاب الكبير اضراراً بالغني ،وفي عدم إيجاب اضرار بالفقير فوجب واحدة من الصغار .

(كما يجب في المهازيل واحد منها) المهازيل جمـــع مهزول من الهزال وهو خلاف السمن ، وجه التشبيه هو وجوب الواحـــــد من نصاب الإبل أو البقر أو الغنم المهزولة تحقيقاً للنظر من الجانبين ، وفي الإسرار اختار قول أبي يوسف لأنه أعدل فإنا رأينـــا النقصان بالهزال رد الوجوب الاصلي إلى واحـــــد منها ولم يبطل أصلا فكذلك النقصان بالسمن مع قيام الاسامة واسم الإبل ، وفي النهاية ونقصان الوصف لا يسقط الزكاة اصلا حتى ان في العجاف والمهازيل تجب الزكاة بحبسها فكذلك نقصان السن .

(ووجه الاخير) أي القول الاخير ، وفي بعض النسخ الآخر وهو قولـــه ليس في الحملان والفصلان والعجاجيل صدقة ، وقوله ـ ووجه الأخير ـ مبتدأ وقوله (ان المقادير لا يدخلها القياس) خبره (فإذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع) وهو بنت مخـاض في خمس وعشرين من الإبل والثني من الغنم (امتنع اصلا) أى امتنع الوجوب بالكلية لأن اخذه من الصغار أخذ خيار المال وذلك لا يجوز .

(وإذا كان فيها) أىفي الصغار (واحدة من المسان جعل الكل تبعا له) أى الكل من الصغار تبعاً للواحد من المسان (في انعقادها نصاباً) أي في انعقـاد الصغار يعني ينعقد النصاب بالصغار (دون تأدية الزكاة منها) أى من الصغار ، حتى إذا دفع واحداً منهـــا لا يجوز بل يجب مـــا ورد به الشرع حتى لو هلك المسان بعد حولان الحول

لان الواجب يتعلق بالمال وقد فات ثم عند أبي يوسف « ر ح » لا يجب فيما دون الاربعين من الحملان وفيما دون الثلاثين من العجاجيل ويجب فى خمس وعشرين من الفصلان واحد ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغاً لو كانت مسان يثنى الواجب

سقطت الزكاة عن الكل عند ابى حنيفة ومحمد رضى الله عنهما هـذا نتيجة كون الصغار تبعاً لواحد من المسان .

صورته رجل له تسعة وثلاثون حملاً ومسنة واحدة ، فإذا كانت المسنة وسطاً أخذت ؛ وإن كانت جيدة لم تؤخذ ويؤدي صاحب المـال شاة وسطاً ، وإن كان دون الوسط لم تجب إلا هـذه ، وان هلكت الكبيرة بعد الحول بطل الواجب كله عند أبي حنيفة ومحمد « ر ح » .

(لأن الواجب) اى وجوب الزكاة (يتعلق بالمال وقد فات) بالهلاك .

(وعند أبي يوسف لا يجب في الباقي) في تسعة وثلاثين جزءاً من اربعين جزء من حمل لأن الفصيل على الحمل ، وانما وجب باعتبار الكبيرة فبطل بهلاكها ، وإذا هلكت الكل إلا الكبيرة فإن فيها جزءاً من اربعين جزء من شاة مسنة ، لأن كل الواجب لم يكن فيها بل كان فيها وفي الصغار تبعاً ، فكانت الصغار كأنها كبار ، فإذا هلكت الصغار بقيت الكبيرة بقسطها .

(ثم عند أبي يوسف رحمه الله لا تجب فيا دون الاربعين من الحملان وفيا دون الثلاثين من العجاجيل ؛ ويجب في خمس وعشرين من الفصلان واحـد) اختلفت الرواية عن ابي يوسف « ر ح » في كيفية اداء الزكاة عن الفصلان ، ففي رواية بشر بن اسماعيل قال ابو يوسف رحمه الله إذا بلغ الفصلان عدداً وهو خمس وعشرون يجب فيها فصيل واحـد منها (ثم لا يجب شيء حتى تبلـغ مبلغاً لو كانت مسان يثنى الواجب) يعني لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغـاً لو كانت كباراً يثنى الواجب فيه وهي ستة وسبعون إذ فيها يجب بنتا لبون .

ثم لا يجب شيء تبلغ مبلغاً لو كانت مسان بثلث الواجب ولا يجب فيما دون خمس وعشرين ، وفي رواية وعنه انه يجب في الخمس خمس فصيل وفي العشر خمسا فصيل على هذا الاعتبار ، وعنه انه ينظر إلى قيمة خمس فصيل وفي الخمس وإلى قيمة شاة وسط فيجب اقلهما وفي العشر إلى قيمة شاتين وإلى قيمة خمسي فصيل

(ثم لا يجب فيها شيء حتى تبلغ مبلغاً لو كانت مسان بثلث الواجب) أي ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغاً أي عدداً وهو مائة وخمسة واربعون لو كانت كباراً بثلث الواجب وبثلث على صيغة المجهول من التثليث ، ومعنى يثلث الواجب هو ان يجب فيها ثلاثة من الفصلان لأنه مبلغ يثلث به الواجب من الكبار حيث تجب حقتان وبنت مخاض .

وقد اعترض محمد على أبي يوسف « رح » فقال انما أوجب رسول الله ﷺ في جنس الإبل بصفة مخصوصة وهي وجوب الزكاه من خمسة إلى خمسة وعشرين ومن خمسة وعشرين إلى ستة وسبعين وما لا يجب في هذين الموضعين كذلك في خبره وجب من جهة أن الفرض يتغير بالسن والعدد في الإبل ولا سن في الفصلان فوجب التغير بالعدد .

(ولا يجب فيا دون خمس وعشرين ، وفي رواية) أى في رواية عن أبي يوسف رواه عنه الحسن بن مالك (وعنه) أى وعن أبي يوسف رحمه الله في رواية ابن شجاع عنه (انه) أى ان الشأن (تجب في الخمس) بفتح الخاء ففي خمس فصلان (خمس فصيل) بضم الخاء (وفي العشر خمسا فصيل) أي ويجب في العشر من الفصلان خمسان من فصيل (على هذا الاعتبار) يعني يجري على هذا القياس إلى خمس وعشرين تجب فيها واحدة منها فكأنه اعتبر البعض بالكل .

(وعنه) أي وعن أبي يوسف « رح » (انه ينظر إلى قيمة خمس فصيل) بضم الخاء (وفي الخمس) بفتح الخاء أى في الخمس من الفصلان (وإلى قيمة شاة وسط فيجب أقلهما) أى أقل القيمتين قيمة خمس الفصيل وقيمة الشاة وذلك لأن الأقل متيقن .

(وفي العشر إلى قيمة شاتين وإلى قيمة خمسي فصيل) أي ينظر في العشر من الفصلان

على هذا الاعتبار . قال ومن وجب عليه مسن فلم يوجد أخذ المصدق أعلى منها ورد الفضل أو أخذ دونها أو أخذ الفضل وهذا يبتنى على أن أخذ القيمة في باب الزكاة جائز عندنا على ما نذكره إن شاء الله تعالى .

إلى القيمتين قيمة شاتين وقيمة خمسين من الفصيل (على هذا الاعتبار) أى يجرى على هذا القياس فينظر في خمسة عشرة إلى قيمة ثلاث شياه وقيمة ثلاث أخماس فصيل وفي العشرين إلى قيمة أربع شياه وأربعة أخماس فصيل ، وفي الخمس والعشرين تجب واحدة منها ثم لاشيء حتى تبلغ عدداً يثلث الواجب فيه في الكبار فيجب ثلاثة فصلان وقد مر بيان ذلك .

(قال ومن وجب عليه مسن) أى ذات من صلى حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه ، وسمى بها كما سمي المسنة من النوق بالباب لأن السن مما استدل به على مسن من الدواب (فلم يوجد أخذ المصدق) بكسر الدال المشددة، وهو عامل الزكاة التي يستوفيها من أربابها يقال صدقهم يصدقهم فهو متصدق (أعلى منهــا) أى أعلى من المسن (ورد الفضل) أي فضل القيمة مثلاً إذا كانت قيمة المسن المتعينة للوجوب ثلاثين درهماً ، وقيمة الأعلى منها أربعون درهماً أخذ المصدق الاعلى ويرد عشرة دراهم لصاحب المال (أو اخذ دونها) أي دون المسن (أو أخذ الفضل) مثلاً إذا كانت قيمة المسن ثلاثين وقيمة الذي أخذه عشرون يأخذ من رب المال عشرة دراهم .

وقال أبو يوسف إذا وجبت بنت مخاض ولم يوجــد أخذ ابن لبون وبه قال مالك والشافعي واحمد « رح » . وعندهما لا يجوز ذلك إلا بطريق القيمة .

(وهذا) أي وهذا المذكور من أخذ الاعلى ورد الفضل أو أخــذ الادنى واسترداد الفضل (مبني على ان أخذ القيمة في باب الزكاة جائز عندنا على ما نذكره ان شاء الله تعالى) وأصل ذلك ما رواه البخاري حدثنا محمد بن عبدالله انا أبي حدثنا امامه ان انساناً حدثه ان ابا بكر رضى الله عنه كتب له فريضة الصدقة التي أمر الله رسوله من بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فإنها تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استيسرت له أو عشرين درهماً ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده الجذعة فإنها تقبل منه الجذعه ويعطيه المصدق عشرين درهمــاً أو شاتين .. الحديث ، ثم

إلا ان في الوجه الأول له ان لا يأخذ ويطالبه بعين الواجب أو بقيمته لأنه شراء ، وفي الوجه الثاني يجبر لانه لا بيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة ويجوز دفع القيم في الزكاة عندنا وكذا في الكفارات وصدقة الفطر والعشر والنذر

المعتبر ما بين القيمتين في الرد والاسترداد أي شيء كان ، لأن القيمة تتفاوت باختلاف الرخص والغلاء وتقدير العشرين في الحديث ليس بلازم لأنه كان بحسب الغالب في ذلك الزمان .

(إلا ان في الوجه الاول) وهو قوله أخذ المصدق اعلاها ورد الفضل (له) أي للمصدق (ان لا يأخذ) أى الأعلى (ويطالبه) صاحب المال (بعين الواجب أو بقيمته لانه شراء) ولا اجبار في الشراء . قال الاترازي وفيه نظر عندي لأنهم قالوا الخيار لصاحب المال حتى يكون رفقاً به ، لأن الزكاة وجبت بطريق اليسر ، فإن كان للمصدق ولاية الامتناع من قبول الأعلى لزم العشر وفيه عود على الموضوع بالنقص فلا يجوز .

قلت ان الخيار للمصدق ذكره صاحب التجريد .

(وفي الوجه الثاني) هو قوله أو أخذ دونها (يجبر) أى المصدق (لأنه لا بيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة) فإذا امتنع يجبر لأن دفع القيمة جائز (ويجوز دفع القيمه في الزكاة عندنا) وهو قول عمر رضى الله عنه وابنه وابن مسعود وابن عباس ومعاذ وطاووس رضى الله عنهم . وقال الثورى يجوز اخراج العروض في الزكاة إذا كانت بقيمتها وهو مذهب البخاري واحدى الروايتين عند احمد ، ولو اعطى عرضاً عن ذهب وفضة قال اشهب يجزئه ، وقال الطرطوسى هذا قول بين في جواز اخراج القيم في الزكاة .

قال واجمع أصحابنا على انه لو أعطي فضة عن ذهب اجزأه وكذلك إذا أعطى ذهباً عن فضة عند مالك ، وقال سحنون لا يجزئه وهو وجه للشافعية واختار ابن حبيب دفع القيمة إذا رآه أحسن للمساكين .

(وكذا في الكفارة وصدقة الفطر والعشر والنذر) أي وكذا يجوز دفع القيمة في الكفارة وأراد بالكفارة المالية وإذا ادى نصف قفيز تمر جيد عن قفيز تمر رديء وفي قيل في النذر فإنه يجوز عند محمد وزفر ولا يجوز عند ابي حنيفة وابي يوسف « رح » . وفي

وقال الشافعي « رح » لا يجوز اتباعاً للمنصوص كما في الهدايا والضحايا ، ولنا ان الأمر بالأداء إلى الفقير ايصال للرزق الموعود اليه فيكون ابطالاً لقيد الشاة

صدقة الفطر لو أدى نصف صاع من تمر عن صاع من شعير بطريق القيمة لا يجوز فإذا أدي غير المنصوص من المنصوص يجوز في غير الربويات ذكره في الجامع وكذا يجوز الاستدلال بالثمن والمنذور ولو عينه .

(وقال الشافعى « رض » لا يجوز) وبه قال داود واحمد وبه قال مالك إلا انه قال يجوز اخراج الذهب عن الفضة والفضة عن الذهب .

(اتباعاً للمنصوص) يعني اتبع الشافعي اتباعاً العين المنصوص وهو قوله ﷺ في خمس من الإبل شاة ، وفي اربعين شاة شاة وهذا بيان لما هو مجمل في الكتاب ، فإن الايتاء منصوص عليه والمؤتى غير مذكور فيه ، فالتحق الحديث بياناً لمجمل الكتاب ، وكأنه قال وآتوا الزكاة في اربعين شاة شاة فلا يجوز التقادم لا يقال حق الفقير في العين لأن الحق استحق مراعى بصورته ومعناه كما في حقوق العباد (كما في الهدايا والضحايا) أى كما يقع المنصوص في الهدايا والضحايا لانها مقدرة بأعيان معلومة شرعاً فلا تتأدى بالقيمة .

(ولنا ان الأمر بالاداء) أى الأمر بأداء الزكاة إلى الفقير (ايصال) أى لأجل الايصال (للرزق الموعود اليه) أى إلى الفقير لقوله عز وجل ﴿ وما من دابة إلا على الله رزقها ﴾ ٦ هود ، ولما أمر الغني بأدائها وهو حق الله إلى الفقير الذي هي حقه بحكم الوعد علم ان المقصود من الأمر بأدائها ايصال لذلك الرزق الموعود وكفاءة للفقير ، فكما يحصل رزق الفقير وكفاءته بعين الشاة يحصل بقيمتها بل هي اولى لأنه يتوصل بعين الشاة إلى نوع من الكفاية وهي الاكل وبقيمتها يتوصل إلى انواع من الكفاية

قلت هكذا ذكره الشراح فللخصم ان يقول في اخذ عين الشاة تحصل كفاية الاكل وبيعها بعد الأخذ يحصل كل الانواع بالكفاية ، والاحسن ان يقول ان التقييد على الكتاب بخبر الواحد لا يجوز بالاتفاق ، ألا ترى انه عليه الصلاة والسلام قال في خمس من الإبل شاة وكلمة في حقيقة الظرف وعين الشاة لا توجد في الإبل فعرف ان المراد قدره من المال .

(فيكون ابطالاً لقيد الشاة) اى فيكون الأمر بإيصال الرزق ابطالا لقيد الشاة

فصار كالجزية بخلاف الهدايا، لأن القربة فيها إراقة الدم وهي لا تعقل ووجه القربة في المتنازع فيه سد خلة المحتاج وهو معقول وليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة

المنصوص عليه لا يقال ما قلتم فيه تقييد قيمة الشاة المنصوص عليها بالتعليل لأنا نقول لا نسلم ذلك ، وانما اراد بالنص القطعي الذي يوجبه اداء الرزق الموعود بالآية المذكورة (وصار كالجزية) اى الحكم كما ذكرنا كأداء القيمة في الجزية ، فإنه يجوز بالاتفاق لأنه ادى مالاً متقوماً عن الواجب فكذا تجوز القيمة في الزكاة لهذا المعنى .

(بخلاف الهدايا لأنه القربة فيها اراقة الدم) هذا جواب عن قياس الشافعي « رح » على عدم جواز اخذ القيمة في الزكاة عنده على عدم جواز اخذ القيمة في الهدايا والضحايا فإنه متفق عليه . والجواب ان معنى القربة في الهدايا والضحايا فإنه اراقة الدم وهي لاتقوم فلا يقيم شيء آخر مقام ذلك (وهي لا تعقل) اي اراقة الدم غير معقولة ولا متقومة ، فالمستحق اراقة الدم حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصدق به لا يلزمه شيء .

(ووجه القربة في المتنازع فيه) وهو حكم اخذ القيمة في الزكاة (سد خلة المحتاج) يعني سد احتياج الفقير (وهو معقول) اي يدرك بالعقل فيتأتى فيه الضرر بالقيمة لأن المقصود كفاءة الفقير .

فإن قلت لا نسلم ذلك ولهذا لا يجوز اداؤها إلى الفقير الكافر وإلى الوالدين والولد وإن كانوا فقراء . قلت الشرع لم يأمر بالاداء اليهم .

فإن قلت المراد بكفاية الفقير كفاية الحال يكن له خادم ودار ومائتا درهم إلا درهم. قلت المقصود الكفاية الحاصله بقدر الزكاة لا ذاك ولا ذاك فافهم .

(وليس في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة) اي زكاة الحوامل جمع حامل وهي التي اعدت لحمل الاثقال كذاقاله الكاكي ، وقال تاج الشريعة جمع عاملة قال في الطلبة العوامل المعدات للاعمال والعلوفة بفتح العين ما يعلف من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء ، والعلوفة بالضم جمع علف كذا قاله المطرزي يقال علفت الدابة ولا يقال اعلفتها والدابة معلوفة وعليف كذا في الجمهورة وعدم الزكاة في هذه المذكورات في مذهبنا،

خلافاً لمالك « رح » له ظواهر النصوص ، ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقرة المثيرة صدوه

وهو قول عطاء والحسن وابراهيم النخعي وسفيان الثوري وسعيد بن جبير والليث بن سعد والشافعي وأحمد وأبي ثور وأبي عبيد وابن المنذر رضى الله عنهم ، ويروى ذلك عن عمر ابن عبد العزيز « رح » ذكره في الإمام ، وقـال قتادة ومكحول ومالك « رح » تجب الزكاة في المعلوفة واحتج بالعمومات وهي مذهب معاذ وجـابر بن عبدالله وسعيد بن عبد العزيز والحسن بن صالح « رح » .

(خلافاً لمالك) فإنه أوجب الزكاة فيها لما ذكرنا (له) أي لمالك « رح » (ظاهر النصوص) لأن ظاهر قوله تعالى ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ ١٠٣ التوبة ، وقوله عليـه الصلاة والسلام في كل خمس زود شاة يقتضى وجوب الزكاة .

(ولنا قوله عليه الصلاة والسلام ليس في الحوامل والعوامـل ولا في البقرة المثيرة دقة) أى قول النبي ﷺ وهذا الحديث بهذا اللفظ غريب . وفي العوامـل أحاديث هاهنا ما رواه أبو داود من حديث زهير « رض » حدثنا أبو اسحاق عن عاصم بن حمزة والحارث عن علي قال زهير وأحسبه عن النبي ﷺ انه قال هـاتوا زكاة ربـع العشر . الحديث ، وقال فيه وليس على العوامل شيء ، ورواه الدارقطني مجزوماً ، قال ليس فيه قال زهير واحسبه . قال ابن القطان هذا سند صحيح وكل من فيه ثقة معروف .

ورواه عبدالرزاق في مصنفه موقوفاً فقال قال أخبرنا الثوري ومعمر عن أبي اسحاق عن عاصم بن حمزة عن علي رضى الله عنه قال ليس في العوامل البقر صدقة .

ومنها ما رواه الدارقطني من حديث طاووس عن ابن عباس « رض» مرفوعاً ليس في البقر العوامل صدقة ، وفي اسناده سوار بن مصعب نقل ابن عـدى « رح » تضعيفه عن البخاري والنسائي وابن معين ووافقهم وقال عامة ما يرونه غير محفوظ .

ومنها ما رواه الدارقطني أيضاً عن غالب بن عبيد عن عمرو بن شعيب عن أبيـه عن جده عن النبي ﷺ مرفوعاً نحوه ، وغالب لا يعتمد عليه . قال يحيى ليس بثقة ، وقال الرازي متروك .

ولان السبب هو المال النامي ، ودليـــله الاسامة أو الاعداد للتجــــارة ، ولم يوجد ولان في العلوفة تتراكم المؤنة فينعدم النماء معنى ، ثم السائمة هي التى تكتفي بالرعي في اكثر الحول حتى لو أعلفها نصف الحول أو اكثر كانت علوفة ، لان القليل تابع للاكثر

وأما حديث المغيرة فرواه الدارقطني من حديث أبي الزبير أن النبي ﷺ قال ليس في المثيرة صدقة ، قال البيهقي اسناده ضعيف والصحيح انه موقوف ، ورواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر موقوفاً ، وقد مضى تفسير الحوامل والعوامل.

وأما البقر المثيرة فهي التي تثار بها الارض أي تحرث من الإثارة وهي التحريك والرفع.

(ولأن السبب) أي سبب وجوب الزكاة (هو المال النامي ودليله) أي دليـل المال النامي (الاسامة) بكسر الهمزة يقال اسمت الماشية فسامت أى رعيتها فرعت وبالاسامة تزداد الماشية سمناً ولهذا أجل السوم بالحول لأن النمو انمــــا يتحقق ذكراً ونمواً ونسلاً بالحول (أو الإعداد للتجارة) بكسر الهمزة من أعددت الشيء إذا هيأته ، المعنى أو دليله يهيأ المال للتجارة للارباح (ولم يوجد) أى واحد من الاسامة والاعداد للتجارة ، فـلم تجب الزكاة لأن الحـكم يدار على الدليل وهو معدوم .

(ولأن في العلوفة) بفتح العــــين كما ذكرنا عن قريب (تتراكم المؤنة) أى تتـكاثر (فينعدم النماء معنى) فلا تجب الزكاة ، وفي البدائع أن أسيمت للحمل أو للركوب أو اللحم فلا زكاة فيها ، وإن أسيمت للتجارة ففيها زكاة التجارة حتى لو كانت أربعاً من الإبل أو أقل تساوي مائتي درهم تجب فيها خمسة ، وان كانت خمسة لا تساوي مائتي درهم لا تجب فيها الزكاة .

وان سيمت للدر والنسل ففيها زكاة السائمة وفي الذخيرة اشترى ابلا سائمة بنية التجارة وحال عليها الحول تجب فيها زكاة التجارة دون زكاة السائمة ، واجمعوا على انه لا يجمع بين زكاة السائمة وزكاة التجارة وهو قول الشافعي ومالك واحمد رحمهم الله .

(ثم السائمة هي التي تكتفي بالرعي في اكثر الحول حتى لو علفها نصف الحول أو اكثر كانت علوفة لأن القليل تابع للأكثر) لأن اصحاب السوائم لا يجدون بداً من أن يعلفوا

ولا يأخذ المصدق خيار المال ولا رذالته ، ويأخذ الوسط لقوله عليه السلام لا تأخذوا من حرزات اموال الناس أي كرائمها ، وخذوا من حواشي أموالهم أي اوساطها

سوائمهم في البرد والثلج ، فجعل الاقل تابعاً للأكثر ، ولا خلاف ان السائمة في جميع الحول تجب فيها الزكاة ، والعلوفة في جميع السنة لا تجب فيها الزكاة ، وانما الخلاف في الاسامه في اكثر الحول ، فعندنا وأحمد وبعض اصحاب الشافعي رضى الله تعالى عنهم لو علفت في نصف السنة أو اكثر كانت علوفة . وقال الشافعي « رض » في الاصح أن السوم شرط في جميع السنة ، حتى لو ترك الاسامة في زمان لو لم يعلف فيه الحيوان يموت ينقطع السوم ، وإذا ترك العلف في يوم أو يومين هل ينقطع أم لا اختلف اصحابه فيه ، فمنهم من قال لا ينقطع لقلة المدة.ومنهم من قال ينقطع كيفما يوجد العلف ومنهم من قال لو قصد العلف وقطع الاسامة ينقطع الحول ، ولو كان العلف ساعة واحدة .

(ولا يأخذ المصدق) وهو أخذ الزكاة (خيار المال ولا رذالته) الرذالة بضم الراء وتخفيف الذال المعجمة اسم جمع لرذل وهو الدون من كل شيء (ويأخذ الوسط) هذا مجمع عليه من أهل العلم ، فقال الزهري « رح » إذا جاء المصدق قسم المال اثلاثاً ثلث خيار وثلث أوساط وثلث شرار ويأخذ المصدق من الوسط رواه أبو داود ، قوله ـ الشاة ـ جمع شياه والمراد ـ من الشرار ـ المهازيل المغيرة ومن الخيار السمان الجياد .

(لقوله عليه الصلاة والسلام لا تأخذوا من حرزات أموال الناس أى كرائمها وخذوا من حواشي أموالهم أى اوساطها) أي لقول النبي ﷺ هذا الحديث بهذا اللفظ غريب وروى البيهقي بعضه مرسلاً عن هشام بن عروة عن أبيه عروة أن النبي ﷺ قال لمصدقه لا تأخذ من حرزات أموال الناس شيئاً خذ الشارف والبكر وذوات العيب ، رواه ابن أبي شيبة عن حفص عن هشام به ، ورواه أبو داود في المراسيل حدثنا موسى بن اسماعيل حدثنا حماد عن هشام به .

قوله ـ لا من حرزات أموال الناس ـ جمع حرزة بفتح الحاء المهملة وسكون الزاي

ولان فيه نظرا من الجانبين . قال ومن كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به

وبالراء وهي خيار مال الرجل سميت حرزة لأن صاحب المال يحرزها في نفسه ، سميت به المرأة الواحدة من الحرز ولهذا اضيفت إلى النفس في حديث البيهقي .

قوله - الشارف - هي الهيبة والبكر بالفتح هو الصغير من الإبل بمنزلة الغلام من الناس . قوله - أوساطها - جمع وسط ، وفي المنتقى الاوساط أعلى الادون وأدون الاعلى، وقيل إذا كان عشرون من الضأن وعشرون من المعز أخذ الوسط ومعرفة أن يقوم الوسط من المعز والضأن فتؤخذ شاة تساوى نصف كل واحد منها مثلاً الوسط من المعز يساوى عشرة دراهم، والوسط من الضأن يساوي عشرين فتؤخذ شاة قيمتها خمسة عشر، ولو لم يكن فيها إلا واحدة وسط يجب فيها ما يجب في الأوساط وان لم يكن فيها وسط يعتبر أفضلها فيكون الواجب بقدره ، وفي الجامع الكبير ولو أخذ شاة سمينة تبلغ قيمتها شاتين وسطين يجوز لأن الجودة في الحيوان مسقوطة المنصوص عليه هو الوسط . وفي المجتبى لو كان في السوائم العمياء والعرجاء والعجاف تعد من النصاب لاطلاق الاسم ، ولكن لا تؤخذ في الصدقة إلا ان تكون قيمة المعيب مثل قيمة الصحيح .

(ولان فيه نظراً من الجانبين) أي ولأن في أخذ الوسط نظراً لجانبي الفقير وصاحب المال .

(قال) أي القدوري (ومن كان له نصاب فاستفاد فى اثناء الحول من جنسه ضمه اليه) أي ضم الذي استفاده إلى النصاب الذي معه (وزكاه به) أي زكى الذي استفاده بالنصاب الذي معه والمستفاد على نوعين ، الأول : أن يكون من جنسه كما إذا كانت له ابل فاستفاد ابلا في أثناء الحول يضم المستفاد إلى الذي عنده فيزكي عن الجميع .

والثاني : ان يكون من غير جنسه كما إذا كان له ابل واستفاد بقراً أو غنما في اثناء الحول لا يضم إلى الذي عنده بالاتفاق بل يستأنف له نوع آخر .

والنوع الاول على نوعين ايضاً ، أحدهما ان يكون المستفاد من الاصل كالاولاد

وقال الشافعي « رح » لا يضم لانه أصل في حق الملك فكذا في وظيفته بخلاف الاولاد والارباح

والارباح فإنه يضم بالاجماع ، والثـــاني أن يكون مستفاداً بسبب مقصود كالموروث والمشترى والموهوب ونحوها فإنه يضم عندنا .

(وقال الشافعي رضى الله عنه لا يضم) وبه قال أحمد،وقام النووي في شرح المهذب أن المستفاد في اثناء الحول بشراء أو [1] أو ارث او نحوها مما يستفاد لا يضم إلى ماعنده في الحول بلا خلاف ، ويضم اليه في النصاب على المذهب . وفيـــه وجه انه لا يضم كالحول ، وإذا كان المستفاد دون النصاب ولا يبلغ النصاب الثاني ما تعلق به الزكاة وإن كان دون نصاب وبلغ النصاب الثاني بان ملكت ثلاثين بقرة ستة اشهر ثم اشترى عشراً فعليه بعد تمام الحول في الثلاثين تبيع ، وعند تمام حول العشرة ربع مسنة ، وعند ابن شريح لا ينعقد حول العشرة حتى يتم حول الثلاثين ثم يستأنف حول الجميع انتهى .

وقال مالك إذا كمل النصاب بالاولاد قبل مجيىء الساعي زكى ، والوجوب عنده بمجيء الساعي لا بحولان الحول ،وخالفه الائمة ، وان استفاد من غير الامهات لا يضم . وقال ابن حزم لا حكم للشافعي في الوجوب رداً على مالك وأبي ثور ، ونص الشافعي في الأم والقديم وقال ثم تناقضوا ثم قالوا ان ابطأ عامــاً او عامين لم يسقط الفرض ووجب اخذها لكل عام ، وحكي القدوري عن الحسن البصري رحمه الله والنخعي ان السخال لا تضم إلى الامهات بل حولها من وقت الولادة . وقال الشعبي وداود لا زكاة في السخال ولا ينعقد عليها الحول .

{ (لأنه أصل في حق الملك)أي ولأن المستفاد اصل لأنه ملك بغير السبب الذي ملك النصاب الاولى عنده (فكذا في وظيفته) وهي وجوب الزكاة (بخلاف الاولاد والارباح) يعني تضم الاولاد والارباح لأنها تابعة في الملك حتى ملكت بملك الاصل ، ملكت على صيغة المجهول ، والاصل هو الامهات والمال الذي حصل عنه الربح .

(١) كلمة غير مقروءة بالاصل وربما هي —هبة—. ا هـ مصححه .

ولنا أن المجانسة هى العلة في الاولاد والارباح لأن عندها يتعسر التمييز فيتعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول إلا للتيسير

فإن قلت ما تقول في الحـــديث الذي استدل به الشافعي رحمه الله رواه الترمذي وقال حدثنا يحيى بن موسى حدثنا هارون بن صالح الطلحي المديني حدثنا عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ من استفاد مالاً فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول . وفي الحديث الذي رواه ابن ماجه من حديث عمرة عن عائشة رضى الله عنها قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول لا زكاة في مـــال حتى يحول عليه الحول .

قلت أما حديث ابن عمر فإنه ضعيف لأن فيه عبدالرحمن بن زيد ، قال الترمذي وهو ضعيف في الحديث ضعفه أحمد بن حنبل « رح » وعلي بن المديني وغيرهما من أهل الحديث وهو كثير الغلط . وقـــال الترمذي أيضاً وروى أيوب وعبدالله بن عمر رضى الله عنهما وغير واحد عن نافع عن ابن عمر موقوفاً .

قلت انفرد الترمذي بإخراج هذا الحديث وانفرد ايضاً بالموقوف .

وأما حديث ابن ماجة ففيه حارثة بن محمد ، وقال أحمد ليس بشيء ، وقـــال يحيى ثقة ولو كتب لما كان مخـــالفاً لمذهبنا لأن حول الأصل حول الزيادة حكما . قالوا في الاولاد والارباح والزيادة في البدن بالسمن .

(ولنا أن المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح) يعني في الضم وهو موضع الاجماع (لأن عندها) أى عند المجانسة (يتعسر التمييز فيتعسر اعتبار الحول لكل مستفاد ، وما شرط الحول إلا للتيسير) لأن المستفاد مما يكثر وجوده ولا يمكن مراعاة الحول عند كل مستفاد إلا بعد ضبط أحوال ذلك في الكمية والكيفية والزمان ، وفي ضبط هـــذه الجملة عند الكثرة حرج خصوصاً إذا كان النصاب دراهم وهو صاحب غـــلة يستفيد كل يوم درهماً أو درهمين أو غير ذلك ، كذا في مبسوط شيخ الاسلام .

وفي المستصفى اعتبار الحول في المستفاد يؤدى إلى العسر فيعود على موضوعه بالنقص واستدل الاترازي لأصحابنا بقوله ولنا أن النبي ﷺ أوجب في خمس وعشرين من الابل

قـــال والزكاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله في النصاب دون العفو وقـــال محمد وزفر رحمهما الله فيهما

بنت مخاض إلى خمس وثلاثين فإذا زادت واحدة ففيها بنت لبون ولم يفصل بين الزيادة في أول الحول أو في اثباته واطال الكلام فيه .

قلت الذي يتصدى لشرح كتاب ينبغى أن يتتبع متن هـــذا الكتاب كلمة كلمة حتى يستفيد الناظر في هـــذا الشرح وإلا لا يستفيد أصلاً ويحير لأن المتن في ناحية والشرح في ناحية .

ثم قال الاترازي فإن قلت قد صح في الحديث وقد ذكر الحديث الذى ذكرناه عن إبن عمر وعائشة رضى الله عنهم ، ثم طول الكلام من تعرض لمتن الكتاب فسبحان الله كيف قال قد صح والحال انه لم يصح كما ذكرناه . واحتج السروجي بقوله ولنا ما رواه الترمذي أنه عليه الصلاة والسلام قال ان من السنة شهراً تؤدون زكاة أموالكم ، فما حدث بعد ذلك فلا زكاة فيه حتى يجيء رأس الشهر ثم قال وقـــال سبط بين الجوزي رواه الترمذي بمعناه وقيل انه موقوف على عثمان .

وقال الكاكي أيضاً ولنا قوله عليه الصلاة والسلاة اعلموا أن من السنة شهراً تؤدون فيه زكاة أموالكم .. الحديث ، ثم قال رواه الترمذي وجزم بذلك ولم أره في الترمذي والعجب من هؤلاء يستدلون بحديث فيما إلي يتعلق بالمذهب ولا يذكرون غالبــاً من رواه من الصحابة ولا كيف حاله ولا من أخرجه مع دعوى بعضهم بعلم الحديث .

ثم اعلم ان مذهبنا في هـــذا الباب هو قول عثمان وابن عباس رضى الله عنهما والحسن البصرى والثوري والحسن بن صالح قال في المغني وهو قول مالك في السائمة .

(قال) أي القدوري (والزكاة عنـد أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله في النصاب دون العفو) يعنى إذا اجتمع المال في النصاب وعفو يتعلق الوجوب بالنصاب دون العفو عندهما وبه قال الشافعي رضى الله عنه في الجديد ومالك وأحمد ، واختاره المزني .

(وقال محمد وزفر فيهما) أي الزكاة في النصاب والعفو جميعاً وبه قـــال الشافعى في

حتى لو هلك العفو وبقى النصاب بقى كل الواجب عند أبي حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله ، وعند محمد وزفر رحمهما الله يسقط بقدره لمحمد وزفر « رح » ان الزكاة وجبت شكراً لنعمة المال ولكل نعمة ، ولهما قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة ، وليس في الزيادة شيء حتى تبلـــغ عشراً

القديم (حتى لو هلك العفو وبقى النصاب بقى كل الواجب عند أبي حنيفة رضى الله عنه وأبي يوسف «رح») هذا نتيجة قول أبي حنيفة وأبى يوسف، وكان ينبغى أن يذكر هذا قبل قوله – وقال محمد وزفر فيهما – والعفو هو الذي تزيد بين نصاب ونصاب به لأنه لا يخلو عن الوجوب .

(وعند محمد وزفر يسقط بقدره) أي بقدر العفو صورته رجل له ثمانون شاة فحال الحول عليها فهلك اربعون بقيت الشاة الواجبـــة عند أبي حنيفة وابى يوسف « رح » حذماً للهالك إلى العفو وعند محمـــد وزفر « رح » يبقى نصف الواجب صرفاً للهالك إلى الكل شائعاً .

(لمحمد وزفر ان الزكاة وجبت شكراً لنعمة المـــال ولكل نعمة) فيتعلق الوجوب بالكل لأن الشارع أخبر في قوله في خمس من الابل شاة إلى تسع ان الواجب في الكل لأنه حد الوجوب إلى تسع .

(ولهما) أي ولأبى حنيفة وأبي يوسف «رح» (قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشراً) أي قول النبي ﷺ وقـــد تقدم في حديث عمر ان رسول الله ﷺ كتب كتاب الصدقة وكان فيه في خمس من الإبل شاة ، أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجة ، وتقدم في كتاب أنس عند البخاري في خمس ذود شاة .

قوله – وليس في الزيادة شيء حتى تبلغ عشراً – ليس من الحديث المذكور وانمـــا روى معناه ابو عبيد القاسم بن سلام حدثنا يزيد بن هـــارون عن حبيب عن عمرو بن حزم عن محمد بن عبدالرحمن الانصاري ان في كتاب النبي ﷺ ، وكتاب عمر رضى الله عنه في

وهكذا قال في كل نصاب نفي الوجوب عن العفو ، ولان العفو يتبع النصاب فيصرف الهلاك أولا إلى التبع كالربح في مال المضاربة ، ولهذا قال أبو حنيفة « رح» يصرف الهلاك بعد العفو إلى النصاب الاخير ثم إلى الذي يليه إلى ان ينتهى

الصدقات ان الإبل إذا زادت على عشرين ومائة فليس فيما دون العشرين شيء يعني حتى تبلغ ثلاثين ومائة .

(وهكذا قال في كل نصاب) لم يثبت هذا من الحديث المذكور ولا من غيره وهذا انما ذكره جمال الدين « رح » في تخريجه ببعض موضعه (نفى الوجوب عن العفو) أي نفى النبي ﷺ وجوب الزكاة عن العفو وهو الرفض . وفي الذخيرة لا شيء فيه وذكر سنده فى الطبراني لمالك والشافعي في تعلق الزكاة بالرفض قولان ، والاصح عند الشافعية والمالكية تعلقها بالنصاب دون الرفض وهذا نصه في القديم واكثر كتبه الجديدة . وقال البويطي في كتبه الجديدة يتعلق بالجميع ، وقال في مغنى الحنابلة يتعلق بالنصاب دون الرفض عند أصحابنا ولأن العفو تبع للنصاب فيصرف الهلاك أولاً الى التبع .

(ولأن العفو زائد على النصاب وتبع له والاصل هو النصاب فيصرف الهلاك اولاً إلى التبع) الزائد (كالربح في مال المضاربة) فإن الهلاك منه اولاً ينصرف إلى الربح ثم الى رأس المال ووجه الشبه كون النصاب ومال المضاربة اصلين والا العفو والربح تبعان فيصرف الهالك إلى التابع اولى .

(ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله) أي ولكون النصاب اصلاً والعفو الذي هو الوقص تبعاً (يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الذي يليه الى أن ينتهى) أي النصاب الاول وثمرة الخلاف تظهر فيمن ملك تسعاً من الإبل فحال عليها الحول فهلك منها أربع تجب شاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف «رح» ويصرف الهلاك إلى الاربع الوقص ، وعند محمد وزفر «رح» تجب خمسة اتساع الشاة الواجبة ويسقط أربعة أتساعها وهكذا فرضت الشافعية والمالكية والحنابلة في كتبهم وفيه تفصيل عندهم فإن تملكت خمس فعندهما يسقط خمس شاة ، وعند محمد وزفر تسقط خمسة اتساع شاة ، ولو حال على ثمانين شاة فهلك منها اربعون تجب شاة عند ابي حنيفة

ولان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تابع وعند أبي يوسف يصرف إلى العفو أولا ثم إلى النصاب شائعاً ، وإذا اخذ الخوارج الخراج

وابي يوسف وعند محمد وزفر تجب نصف شاة ، ولو كانت مائة وعشرين فهلك منها ثمانون تجب شاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف كان الحول على مـا بقى وعند محمد وزفر تجب ثلث شاة ويسقط ثلثها بهلاك الثمانين ، ولو كانت مائة واحدى وعشرين شاة فهلك الاربعون تجب شاتان عند أبي حنيفة وأبي يوسف ويصرف الهلاك إلى النصاب الاخـير ثم وثم إلى ان ينتهي إلى النصاب الأول كذا ذكره محمد رحمـه الله ولم يذكر قول نفسه ولا قول زفر ، وقياس قولهما ان يجب اربعون جزءاً من مائة واحد وعشرين جزءاً من شاتين .

وذكر ابو يوسف قول نفسه في الامالي مثل قول محمد وزفر ومن مشايخنا من ذكر قول أبي يوسف مع قول أبي حنيفة في هذه المسألة كما ذكره في الجامع ، والأول أصح واليه مال الكرخي والقاضي وأبو حازم .

(ولأن الاصل هو النصاب الأول وما زاد عليـه تابـع) أي لأن الاصل في وجوب الزكاة هو النصاب الاول ولهذا لو عجل الزكاة عن نصب كثيرة في ملكه نصاب واحد جاز فثبت ان النصاب الاول هو الأصل فيصرف الهالك إلى التابـع .

(وعند أبي يوسف يصرف إلى العفو اولاً ثم إلى النصاب شائعاً) أي بينا ثم يصرف إلى النصب من حيث الشيوع اما الصرف إلى العفو اولا فلصيانة الواجب عن السقوط . واما الصرف إلى النصب شائعاً لأن الملك سبب وليس في صرف الهلاك إلى البعض صيانة الواجب بيانه ان من له خمسة وثلاثين من الإبل حال عليها الحول فهلك منها خمسة عشر فعند أبي حنيفة رضى الله عنه في الباقي اربـع شاة ومن هلك صار كأن لم يكن ، وعند أبي يوسف رحمه الله في الباقي أربعة أخماس ابنة مخاض ، وعند محمد رحمه الله في البـــاقي أربعة أسباع ابنة مخاض لشيوع الواجب في الكل .

(وإذا أخذ الخوارج الخراج) هم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الإمام العدل بحيث يستحلون قتـل غير العادل وماله بتأويل القرآن ودانوا ذلك وقالوا من أذنب صغيرة أو كبيرة فقد كفر بالله عز وجل وحل قتله إلا أن يتوب وتمسكوا بظاهر قوله تعالى ﴿ ومن

وصدقه السوائم لا يثني عليهم لأن الامام لم يحمهم والجباية بالحماية، وافتوا بأن يعيدوها دون الخراج فيما بينهم وبين الله عز وجل لأنهم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة والزكاة مصرفها الفقراء فلا يصرفونها إليهم ، وقيل إذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقطت عنه

يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالداً فيها ﴾ ٢٣ الجن ، الآية كذا في الفوائد الظهيرية.

(وصدقة السوائم) أي وأخذوا زكاة السوائم من الإبل والبقر والغنم (لا يثني عليهم) أي لا يؤخذ منهم ثانياً (لأن الإمام لم يحمهم) لأنها تؤخذ باعتبار الحماة ولهذا قال عمر رضى الله عنه للساعي ان كنت لا تحمهم فلا يحسبهم فقد ضيعهم الإمام حيث لم يحمهم عن أهل البغى فلا تؤخذ منهم ثانياً (والجباية بالحماية) أي جباية السعاة بسبب حمايتهم أي حفظهم والجباية منجبى المال أي جمعه ومنه سميت جباية الاوقاف وهذا الذي ذكره في حق أصحاب السوائم ، واما التاجر اذا مر على عاشر من أهل البغى فعشره ثم مر على عاشر أهل العدل يعشره ثانياً لأن صاحب المال هو الذي عرض ماله عليه فلما يقدر .

(وأفتوا) على صيغة المجهول ، واصله افتيوا من الافتاء استثقلت لا الضمة على الياء فنقلت إلى ما قبلها بعد سلب حركة ما قبلها فالتقى ساكنان الياء والواو فحذف الياء لدلالة الواو على الجمع والمعنى المفتي يقول لهم (بأن يعيدوها) كلمة ان مصدرية أى ما عادتها (فيما بينهم وبين الله عز وجل) لا يصرفونها مصارف الصدقات (دون الخراج) يعني لا يفتون بإعادة الخراج (لأنهم) أى لأن الخوارج (مصارف الخراج لكونهم مقاتلة) لأنهم يقاتلون أهل الحرب .

(والزكاة مصرفها الفقراء) هذا كأنه جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال ما معنى تعين لهم بإعادة الزكاة دون الغنى . فأجاب بقوله والزكاة مصرفها الفقراء . (ولا يصرفونها اليهم) أي إلى الفقراء .

(وقيل) قائله الفقيه أبو جعفر فإنه يقول(إذا نوى بالدفع عليهم التصدق عليهم سقطت

وكذا مادفع إلى كل جائر لأنهم بما عليهم من التبعات فقراء، والاول أحوط
وليس على الصبي من بني تغلب في سائمة شيء

عنه) أي سقطت[1] الزكاة عن الدافع (وكذا [2] الدفع) وكذا الحكم في دفع الزكاة السقوط. (إلى كل جائر) أى ظالم من الملوك واصحاب الشوكة (لأنهم بما عليهم من التبعات) أى المال والحقوق التي عليهم كالديون والغصب ونحوها جمع تبعة بفتح التاء وكسر الباء فقراء لأن ما في أيديهم اموال الناس ولو ردوا ما عليهم إلى أربابها لم يبق في ايديهم شيء فهم بمنزلة الفقراء حتى قال محمد بن سلمة يجوز أخذ الصدقة لعلي بن عيسى بن يوسف بن هامان والي خراسان وكان أمير بلخ وجبت عليه كفارة يمين فسأل الفقهاء عما يكفر به فافتوا له بالصيام ثلاثة ايام .

(والاول أحوط) أي القول الاول وهو إعادة الصدقة دون الخراج هو الأحوط لما ان فيه الخروج عن العهدة بيقين ، وكذلك كلما يؤخذ من الجبايات إذا نوى عند الدفع من عشرة وزكاته جاز ، وفي الجامع الصغير لقاضي خان وكذا السلطان إذا صادر رجلاً وأخذ منه اموالاً فنوى صاحب المال الزكاة وعند الدفع سقطت عنه الزكاة وكذلك إذا أوصى بثلث ماله للفقراء فدفع للسلطان الظالم جاز . وقال الشهيد هذا في صدقات الأموال الظاهرة .

وأما إذا صادره السلطان ونوى مراد الزكاة اليه فعلى قول طائفة يجوز والصحيح انه لا يجوز لأنه ليس للطالب أخذ زكاة الاموال الباطنة .

(وليس على الصبي من بني تغلب في سائمة شيء) قيد بقوله في سائمة لأن العشر يؤخذ منهم مضاعفاً . وتغلب بفتح التاء المثناة من فوق وسكون الغين المعجمة وكسر اللام ، وبني تغلب قوم من نصارى العرب بعرب الروم فلما اراد عمر رضى الله عنه ان يوظف عليهم الجزية قالوا نحن من العرب بانف [3] أو الجزية فان وظفت علينا الجزية لحقنا بأعدائك من الروم ، وإن رأيت أن تأخذها ما يأخذ بعضكم من بعض فضعه علينا فشاور عمر

(١) سقط ــ هامش . (٢) وكذا ما دفع ــ هامش .
(٣) هكذا الجملة في الاصل . اهـ مصححه .

وعلى المرأة ما على الرجل منهم لأن الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم وإن هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة ، وقال الشافعي « رح » يضمن إذا هلك بعد التمكن من الاداء لان الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر ولانه منعه بعد الطلب

رضى الله عنه الصحابه وكان الذي بينه وبينهم كرروس التغلبي فقال يا امير المؤمنين صالحهم فصالحهم عمر رضى الله عنه على ذلك وقال هذه جزية فسموها ما شئتم فوقع الصلح على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ولم يتعرض لهذا الصلح بعده عثمان رضى الله عنه فلزم أول الأمة وآخرها .

وقال محمد في النوادر وكان صلحه حنيفاً ولكن بابه كالاجماع وبقول رسول الله ﷺ الا ان ملكاً ينطق على لسان عمر رضى الله عنه وقال عليه السلام اينما دار عمر الحق يدور ثم ان الصبي التغلبي إذا كانت له سائمة من الإبل والبقر والغنم لا يجب عليه فيها شيء لأنها من جملة العهد على أن يضعف عليهم مايؤخذ من المسلمين والصبيان من المسلمين لا تؤخذ منهم زكاة فكذلك لا تؤخذ من صبيانهم .

(وعلى المرأة ما على الرجل منهم) أي يجب على المرأة من الزكاة بالضعف بما على الرجل منهم (لأن الصلح قد جرى على ضعف مايؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم) وروى الحسن عن أبي حنيفة رضى الله عنه انه لا يؤخذ من نسائهم ، وبه قال الشافعي رحمه الله وزفر وهو قول الثوري أيضاً . وقال الكرخي وهو الاقيس لأنها بدل الجزية ولا جزية على النساء . وقال أبو بكر الرازى لا يحفظ عن مالك وفيهم شيء ويجب العشر مضاعفاً على صبيانهم لأنه مؤنة .

(وان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت الزكاة) وبه قال الثوري وأبور ثور وداود وأحمد « رح » في رواية إذا لم يمنعها .

(وقال الشافعي « رح » يضمن إذا هلك بعد التمكن من الاداء لأن الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر) لأنه إذا تمكن يتقرر الوجوب عليه ، فإذا تلف فقد عجز عن الاداء فبقى عليه كما في ديون العباد وصدقة الفطر (ولان منعه بعد الطلب) لأنه مطالب

فصار كالاستهلاك ، ولنا ان الواجب جزء من النصاب تحقيقاً للتيسير فيسقط بهلاك محله كدفع العبد الجاني بالجناية يسقط بهلاكه ، والمستحق فقير يعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب وبعد طلب الساعي قيل يضمن

شرعاً (فصار كالاستهلاك) لأنه لما كان مطلوباً ومنعه فصار كأنه استهلكه .

(ولنا أن الواجب) أي الواجب عليه في الزكاة (جزء من النصاب) أي متعلق الوجوب بعين النصاب لا بالذمة وهذا بناء على ان الزكاة تجب في العين أو في الذمة، فعندنا تجب في العين وهو المشهور من مذهب الشافعي رحمه الله ، وفي قول آخر في الذمة والعين مرتهنة بها (تحقيقاً للتيسير) أي لأجل التيسير بأن يكون الواجب من غير النصاب إذ الانسان انما يخاطب بما يقدر عليه وهو قادر على اداء الزكاة عن النصاب لا عن مال مطلق لجواز أن لا يكون له غير ذلك لا سيما ارباب المواشي ، فإنهم يسكنون في المفاوز ولا يقدرون على تحصيل الذهب والفضة لبعدهم عن البلاد ونزوحهم عن الاسواق ، وإذا كان الواجب جزءاً من النصاب يسقط بهلاك النصاب لفوات الجزاء بفوات العمل .

(فيسقط بهلاك محله) لأن المأمور به اخراج الجزء فلا يتصور بدون محله وهوالنصاب (كدفع العبد الجاني بالجناية يسقط بهلاكه) هذا تمهيد لسقوط الحق بعد فوات محله كما إذا جنى عبد جناية فقد دفعه مولاه فمات العبد يسقط حق ولى الجناية لموت العبدلفوات محله ، وكذا العبد المديون إذا جنى أو الشقص الذي فيه الشفعة اذا صار بحراً بطل حق الشفيع وتثبت الشفعة عندنا لا لعجز المأمور به عن الأداء ولكن لفوات المحل الذي اضيف اليه فلا يبقى بدونه فلا يضمن .

(والمستحق فقير) هذا جواب عن قول الشافعي رضى الله عنه ، ولأنه منعه بعد الطلب يعني للزكاة فقير لأنه من المصارف لكنه هو الفقير الذي (يعينه المالك) للدفع يعني ليس المستحق كل فقير وانما يتعين بتعيين المالك . (ولم يتحقق منه الطلب) أي من الفقير الذي يعينه ولم يكن الهلاك بعد طلب المستحق فلا يكون تعدياً فلا يضمن بخلاف ما إذا استهلكه لأنه دخل في ضمانه فصار ديناً في ذمته فلا يسقط .

(وبعد طلب الساعي قيل يضمن) يعني إذا هلك النصاب بعد طلب الساعي قيل

وقيل لا يضمن لانعدام التفويت وفي الاستهلاك وجه التعدي وفي هلاك البعض يسقط بقدره اعتباراً له بالكل

يضمن الزكاة ، والقائل به هو الشيخ ابو الحسن الكرخي « رح » لأنه أمانة عنده وقد هلكت بعد طلب من يملكه المطالبة فيضمن كما إذا طلب صاحب الوديعة فمنعها المودع مع امكان الاداء .

(وقيل لا يضمن) القائل بعدم الضمان أبو طاهر الدباس وأبو سهل الزجاجي ، وفي المبسوط مشايخنا يقولون لا يضمن وهو الاصح . وفي المفيد والمزيد هو الصحيح ، وفي البدائع ومشايخ ما وراء النهر قالوا لا يضمن وهو الاصح . وجه عدم الضمان هو قوله (لانعدام التفويت) لأن المالك كان مخيراً في اعطاء العين أو قيمتها فله أن يؤخر الدفع لتحصيل الفرض . وفي المبسوط إذا حبس سائمة بعدما وجبت الزكاة حتى ماتت لم يضمنها ، وليس مراده بهذا الحبس ان يمنعها العلف والماء فإن ذلك استهلاك وبه يصير ضامناً ؛ انما مراده انه حبسها ليؤدى من محل آخر لانه مخير بين الاداءين السائمة أو من غيرها فلا يصير ضامناً .

(وفي الاستهلاك وجه التعدي) هذا جواب عن قول الشافعي رضى الله عنه فصار كالاستهلاك اراد أن فيها شبه الهلاك على الاستهلاك غير صحيح لأنه في الاستهلاك متعد بخلاف الهلاك (وفي هلاك) أي وفي هلاك القدر (البعض يسقط بقدره) أى وفي هلاك بعض النصاب يسقط من الزكاة بقدر الهالك (اعتباراً له بالكل) يعني اعتبار الهلاك الجزء بهلاك الكل ، أراد انه إذا هلك كل النصاب كأن يسقط كل الواجب فكذلك إذا هلك بعض النصاب هلك بعض الواجب اعتباراً للبعض بالكل ، ولو أزال النصاب بغير عوض كالهبة أو بعوض ليس بمال كالامهار وبدل الصلح عن دم العمد والخلع ونحوها صار ضامناً بقى العوض في يده أولا ، ولو رجع في الهبة بقضاء زال الضمان وكذا بغير قضاء على الاصح ، ولو اشترى بالمال الحول عبداً للخدمة ثم رده بالعيب بقضاء أو بغير قضاء واسترده لا يزول الضمان .

وان قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جـــاز لانه أدى بعد سبب الوجوب فيجوز كما إذا كفر بعد الحرج وفيه خلاف مالك « رح »

(فإن قدم الزكاة على الحول وهو مالك للنصاب جاز) بأن قدم المالك الزكاة قبـل حولان الحول والحال انه مالك لقدر النصاب جاز تقديمه (لأنه أدى بعد سبب الوجوب فيجوز) سبب الوجوب هو النصاب ولأنه حق يؤجل هذا حسن كالدين المؤجل، وبقولنا قال الشافعي واحمـــد واسحاق وأبو ثور وهو قول الحسن البصري والنخعي والزهري والثوري والشعبي ومجاهد والحاكم وابن أبي ليلى وسعيد بن جبير والحسن بن حي « رح » (كما إذا كفر بعد الحرج) عن الموت لوجود السبب وهو الحرج .

(وفيه خلاف مالك) أي وفي تقديم الزكاة على حولان الحول خلاف لمالك ، فإن عنده لا يجوز وبه قال ربيعة وداود وابن المنــذر والليث بن سعد « رح » ، وحكى عن محمد بن سيرين والحسن البصري ، وعند المالكية قول آخر وهو التعجيل به على السنة ، فمن بعضهم يجوز التعجيل بيومين ، وعن ابن حبيب « بعشرة أيام » وعن ابن القاسم « رح » بشهر وقيل بخمسة عشر يوماً لأن الاداء اسقاط الواجب ولا يتصور الاسقاط قبل الوجود كأداء الظهر قبل وقته وبهذا استدل الشراح لاصحابنا ، فقال الاترازي لنا ما روى الشيخ ،أبو الحسين القدوري ان النبي ﷺ استسلف من العامل زكاة عامين . وقال الكاكي ولنا ما روي انه عليه الصلاة والسلام استسلف من العباس زكاة سنتين وهو ما روى الترمذي وأبو داود عن علي رضى الله عنه أن العباس رضى الله عنه سأل النبي ﷺ عن تعجيل زكاته قبل أن يحول الحول مسارعة إلى الخير ، فأذن له في ذلك .

وقال السغناقي ولنا مـــا روى عن رسول الله ﷺ انه استسلف من العباس صدقة العامين . قلت أما الاترازي فإنه احال الاحاديث على القدوري ولم يذكر شيئاً غيرذلك. وأما الكاكي فانه ذكر الحديث ونسبه إلى الترمذي وأبي داود ولفظهما ليس كذلك .

أما لفظ الترمذي فإنه قال حدثنا عبدالله بن عبد الرحمن قال انا سعيد بن نصير قال حدثنا اسماعيل بن زكريا عن الحجاج بن دينار عن الحـكم بن عيينة عن عبيد بن عـدى

عن علي ان العباس رضى الله عنهما سأل رسول الله ﷺ عن تعجيل صدقة قبل أن تحل فرخص له في ذلك .

وروى ايضاً باسناد آخر عن علي رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال لعمر رضى الله عنه انا قد أخذنا زكاة العباس عام الأول للعام .

وأما لفظ أبي داود فكلفظ الترمذي ..

وأما الذي ذكره السفناقي فأخرجه البزار والطبراني في الكبير والاوسط باسناده عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ان النبي ﷺ تعجـــل من العباس صدقة سنتين ، وفي اسناده محمد بن زكوان ضعفه البخاري والنسائي والدارقطني ، وقواه ابن حبان وقـــال السفناقي عندنا يجوز التعجيل ولكن الاداء معجلاً وبين الاداء في آخر الحول فرق وهو أن في المعجل يشترط ان لا ينقض النصاب في آخر الحول وفي الاداء في آخر الحول لا يشترط بيانه انه اذا عجل شاة من اربعين فحال عليها الحول عنده تسعة وثلاثون فلا زكاة عليـــه حتى انه إذا كان صرف للفقراء وقعت نفلاً ، وإن كانت قائمة في يد الإمام أخذ بالساعي وإن باعها الإمام ضمنها ، وأما إذا كان ادركه في آخر الحول فتقع عن الزكاة وان انتقض النصاب بأدائه . وفي الايضاح لوانتقض النصاب في آخر الحول فلصاحب المال أن يأخذها من الساعي إن كان قائماً وكذا ان باعه الساعي إن كان قائماً وان اراه الى الفقير يقع نفلاً وكذا في الزيادات وفيه لو باعه للفقراء ثم لم يصدق بثمنه ورد عليه الثمن ، ولو دفعـــه الامام إلى فقير فأيسر قبل الحول أو مات أو ارتد جاز عن الزكاة .

وقال الشافعي « رض » يسترجع ما أدى من الساعي ان كان باقياً وان كان هالكاً لطالبه بقيمته ولو دفعه الساعي إلى الفقير استرجع من الفقير إن كان باقياً وإن كان مالكاً لزم الساعي قيمة يوم الدفع في اظهر الوجهين وهو قول أحمد ، وفي وجه لزمته قيمة يوم التلف ، ولو عجل الزكاة بنفسه إلى فقير فمات الفقير أو ارتد لزمه قبل تمام الحول لم يجز عن الزكاة ويسترجع ما دفعوا إليه ولو استسعى الفقير من جهة الزكاة قبل الحول يسترجع. وان استغنى قبل من جهة الزكاة لا يسترجع كذا في الحيلة ، وفي الزيادات لو كان عنده

ويجوز التعجيل لاكثر من سنة لوجود السبب ، ويجوز لنصب إذا كان في ملكه نصاب واحد خلافاً لزفر « رح » لان النصاب الاول هو الاصل في السببيه والزائد عليه تابع له والله أعلم

دراهم ودنانير وعروض فعجل زكاة جنس بها فهلك جاز التعجيل عن الباقين لأن الجميع جنس واحد ، ولهذا يكمل نصاب أحدهما بالآخر ، وأما في السوائم المختلفة لا يقع عن الآخر ، وعن أبي يوسف جاز تعجيل العشر بعد الزراعة وهو قول علي بن أبي هريرة من أصحاب الشافعي ، وعند محمد « رح » لا يجوز حتى ينبت .

(ويجوز التعجيل لأكثر من سنة) وبه قال الشافعي رضى الله عنه في وجه ، وفي وجه لا يجوز . وقال صاحب الوجيز والوجه الأول أصح (لوجود السبب) وهو النصاب وقال أحمد « رح » لا يجوز اكثر من سنتين وفي السنتين عنه روايتين .

(ويجوز) أي التعجيل (لنصب) بضمتين وهو جمع نصاب يعني ان عجل عن نصب كثيرة يجوز عندنا (إذا كان في ملكه نصاب واحد خلافاً لزفر « رح ») وبقوله قال الشافعى واحمد « رح » . وقال زفر « رح » لا يجوز التعجيل إلا عن النصاب الموجود في ملكه حتى إذا كان له خمس من الإبل فعجل أربع شاة ثم تم الحول وفي ملكه عشرون من الإبل عندنا يجوز التعجيل عن الكل وعند زفر رحمه الله لا يجوز إلا عن زكاة الخمس لأنه عجل ما ليس في ملكه فلا يجوز .

(لأن النصاب الأول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له) أي النصاب الأول فيكون حكم التابع كحكم المتبوع ، لأن الاداء بعد تقرر الوجوب جائز كالمسافر إذا صام رمضان والرجل إذا صلى في أول الوقت جائز لوجود سبب الوجوب .



باب زكاة المال

فصل في الفضة

ليس فيما دون مائتى درهم صدقة لقوله عليه السلام ليس فيما

باب حكم زكاة المال

أي هذا باب في حكم زكاة المال ، ولما فرغ من الكلام على زكاة الماشية شرع في بيان زكاة المال لأنه نوع من انواع كتاب الزكاة والكتاب يجمع الأبواب ، واراد بالمال مال التجارة كالنقدين وعروض التجارة وعقار التجارة وغيرها من أموال التجار وان كان اسم المال يشمل السوائم وغيرها ، وقد روى عن محمد رحمه الله ان المال كلها فيملكه الانسان من دراهم أو دنانير أو ذهب أو فضة أو حنطة أو (١) أو حيوان أو ثياب أو سلاح أو غير ذلك . وعن الثوري المال النصاب ، وعن الليث مال أهل البادية انعم كذا ذكره مطرزي .

والمال في اصطلاح اهل الجبر والمقابلة ما يجمع في ضرب عدد في مثله كالتسعة هي مضروبة الثلاثة في الثلاثة وهم يسمون الثلاثة اشياء إذا كان مجهولاً واصحاب المساحة يسمون الثلاثة ضلعاً والتسعة مربعاً وسائر الحساب يسمون الثلاثة ضرباً والتسعة محدوداً. وفي المغرب المال العين المضروب وغيره من الذهب والفضة سوى المموه والمصفر والبيضاء والصامت مثله وذكره في الاجوف الوادي وقال ماله يمول ويمال وتمول بمعنى إذا صار ذا مال ويقول تمول الشيء إذا اتخذه مالاً ومنه لنفسه .

قلت المال عبارة عما يتمول به يطلق على القليل والكثير حتى لو أقر رجل وقال لفلان علي مال يقبل قوله في القليل والكثير . وقال صاحب الهداية لا يصدق في أقل من درهم لأن ما دونه من المال من الكسور لا يطلق عليه اسم المال عادة ويجمع على أموال.

(فصل في الفضة)

أي هذا فصل في بيان احكام الفضة في باب الزكاة وقدم فصلها لأنها اكثر من الذهب راروج واكثر نفعاً ، ألا ترى ان المهر ونصاب الجزية والسرقة التي يبتدىء الامام وضعها منها دون الذهب والفضة تتناول المضروب وغيره .

(ليس فيما دون مائتي درهم صدقة) أي زكاة (لقوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما

(١) كلمة غير مقروءة ، اهـ مصححه .

دون خمس أواق صدقة، والاوقية أربعون درهماً، فإذا كانت مائتين وحـال عليها الحول ففيها خمسة دراهم لانه عليه السلام كتب إلى معاذ رضى الله عنه أن خذ من كل مائتى درهم خمسة دراهم، ومن كل عشرين مثقالاً من ذهب نصف مثقال

دون خمس أواق صدقة) أى لقول النبي ﷺ الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث ابي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ، ولا فيما دون خمسة زود صدقة ، ولا فيما دون خمس أواق صدقة ، والاواقي جمع أوقية .

(والأوقية أربعون درهماً) الأوقية بضم الهمزة وتشديد الياء وجمعها أواقي بتشديد الياء وتخفيفها ، وحكى اللحياني انه يقال وقية ويجمع على وقايا كركية وركايا ، وأنكر غير واحد أن يقال وقية بفتح الواو وزن الأوقية أفعوله من الوقاية لانها تقى صاحبها من الضرر ، وقيل هي فعيلة من الاواق لفعل ووزن الجمع بالتشديد أفاعل كالامناجي والاضحية ، وفي التخفيف أفاعل ، وفي الذخيرة للمالكية كانت الاوقيـه في زمنه ﷺ أربعين درهماً والنواة خمسة دراهم والقص نصف درهم بفتح الهاء وكسرها والاول المشهور ويقال درهماً حكاه أبو عمر والزاهد في شرحه ، وقـال جمال الدين المخرج قوله في الكتاب الأوقية اربعون درهماً يحتمل ان يكون من تمـام الحديث ، ويحتمل ان يكون من كلام المصنف ، فإن كان من تمام الحديث فشاهده ما أخرجـه الدارقطني في سننه عن يحيى بن يزيد بن يسار عن يزيد بن أبي شيبة عن أبي الزبـير عن جابر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول لا زكاة في شيء من الفضة حتى تبلغ خمس أواق ، والأوقية اربعون درهماً انتهى .

قلت احتمال كونه من الرسول بعيد والحـديث ضعيف فإن يحيى بن يزيد بن بشار ليس بشيء .

(فإذا كانت) أى الفضة (مائتي درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم لأنه عليه الصلاة والسلام كتب إلى معاذ بن جبل رضى الله عنه ان خذ من كل مـائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالاً من ذهب نصف مثقال) أى لأن النبي ﷺ كتب إلى معاذ بن جبل رضى الله عنه حين وجهه إلى اليمين ان خذ ... الـخ روى الدارقطني باسناده الى محمد بن عبدالله بن جحش رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ انه أمر معاذ بن جبل رضى الله

عنه حين بعثه إلى اليمن ان يأخذ من كل أربعين دينار ومن كل مائتي درهم خمسة دراهم ، الحديث وهو معلول بعبد الله بن مسيب في اسناده فإنه يقلب الاخبار ومر بها فلا يجوز الاحتجاج به ، واكتفى السغناقي في الاستدلال بهذا الحديث .

وروى أبو داود من حديث علي رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال إذا كان لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم ، اعلم ان الدراهم كانت مختلفة في زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وكانت على ثلاثة اصناف على ما ذكر في الفتاوى الصغرى ، صنف منها كل عشرة عشرة مثاقيل كل درهم عشرون قيراطاً، وصنف منها كل عشرة ستة مثاقيل كل درهم اثنا عشر قيراطاً وهو ثلاثة اخماس مثقال ، وصنف منها كل عشرة خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال وهو عشرة قراريط ، وكان المثقال نوعاً واحداً وهو عشرون قيراطاً ، وكان عمر رضى الله عنه يطالب الناس في استيفاء الخراج باكبر الدراهم ويشق ذلك عليهم فالتمسوا منه التخفيف فشاور عمر رضى الله عنه اصحاب رسول الله ﷺ فاجتمع رأيهم على ان يأخذ عمر رضى الله عنه من كل نوع ثلاثة فأخذ فصار الدرهم يوزن أربعة عشر قيراطاً فاستقر الأمر عليه في ديوان عمر رضى الله عنه وتعلق احكام به كالزكاة والخراج ونصاب السرقة وتقدير الديات ومهر النكاح .

وفي المرغيناني كان الدرهم صفة النواة فصار مدوراً على عهد عمر رضى الله عنه فكتبوا عليه وعلى الدينار لا إله إلا الله محمد رسول الله وزاد ناحية الدولة من حلان ﷺ فكانت منفعة له . وفي المجتبى جمع النوازل والعيون يعتبر دراهم كل بلدة ودنانيرها. وفي الخلاصة عن العقيلي انه كان يوجب في كل مائتي بجاريه وهي الغطارفة خمسة منها وبه أخذ الإمام السرخسي إذ المعتبر في كل زمان عادة أهله ألا ترى ان في زمان النبي ﷺ وزن خمسة وفي زمان عمر رضى الله عنه وزن ستة وفي زماننا سبعة .

وقال النووي رحمه الله كان أهل المدينة يتعاملون عدداً بالدراهم وقت قدوم النبي ﷺ فأرشدهم إلى الوزن وجعل المعيار وزن أهل مكة . وذكر ابن قتيبة في المتنة وجوامع الفقه أن المعتبر في الزكاة وزن أهل مكة وفي الكيل كيل أهل المدينة يدل

ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ أربعين درهماً فيكون فيها درهم ثم في كل اربعين درهماً درهم ، وهذا عند أبي حنيفة « رح »

عليه قوله ﷺ المكيال على مكيال أهل المدينة والوزن على وزن أهل مكة . رواه أبو داود والنسائي وهو على غير شرط البخاري ومسلم .

وقال الخطابي قال بعضهم لم تزل الدراهم على هذا المعيار في الجاهلية والاسلام وانما غيروا الشكل ونقشوها وقام الاسلام . والاوقية أربعون درهماً . وقال الماوردي في الاحكام السلطانية استقر من الاحكام في الاسلام وزن الدرهم ستة دوانق كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل .

وقال السروجي الدرهم المصري اربعة وستون حبة وهي اكبر من درهم الزكاة ، فإن سقطت الزائد كان النصاب من نصاب من دراهم مصر مائة وثمانين درهماً وحينئذ فقط ذكره الشيخ شهاب الدين في ذخيرته .

واعلم ان الدراهم لا تخلو عن قليل عشرة وتخلو عن الكثير وقد يكون العشر فيه خلقياً كالروى من الفضة وهذا ظاهر مكشوف ، فإن من أخذ الفضة الخالصة الطلعم فضربها دراهم ولم يضف اليها صفراً يغرم أجر الضراب والنقاس إذا لم ينقض قط بالعيار ، ولهذا جعل في كل مائة درهم سلطانية وزن درهمين من الصفر ليقوم ذلك بأجرة الصباغ .

(ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ اربعين درهماً فيكون فيها درهم) أي ولا شيء بواجب في الزيادة على المائتين حتى تبلغ الزيادة اربعون درهماً فيكون فيها درهم واحد .

(ثم في كل اربعين درهما درهم) أي ثم يجب في كل اربعين درهما التي تزيد على المائتين درهما (وهذا) أى هذا المذكور (عن أبي حنيفة) وبه قال الحسن البصري رحمه الله ومكحول وعطاء وطاووس في رواية وعمرو بن دينار والزهري والاوزاعي والشعبي وسعيد بن المسيب وهو مذهب عمر بن الخطاب وأبي موسى الاشعري رضى الله عنهما رواه عنهما الحسن البصري .

وقالا ما زاد على المائتين فزكاته بحسابها وهو قول الشافعي « رح » لقوله عليه السلام في حديث علي رضى الله عنه وما زاد على المائتين فبحسابه ، ولان الزكاة وجبت شكراً لنعمة المال واشتراط النصاب في الابتداء لتحقق الغناء

(وقال صاحباه [١]) أى صاحبا أبي حنيفة وهما أبو يوسف ومحمد رحمهما الله (ما زاد على المائتين فزكاته بحسابه) أي بحساب ما زاد . وفي بعض النسخ بحسابها وكتب بعضهم بحسبه أي بحساب المائتين حتى إذا كانت الزيادة درهما تجب الزيادة بحسب جزء من أربعين جزء من درهم وبقولهما قال مالك والشافعي وأحمد والنخعي وداود وهو قول علي وابن عمر رضى الله عنهما . وقال طاووس اذا زادت الدراهم على المائتين لا يجب شيء حتى تبلغ أربعمائة ففيها عشرة دراهم ، وفي ستمائة خمسة عشر درهما (وهو قول الشافعي) أي قول صاحبي أبي حنيفة قول الشافعي كما ذكرنا .

(لقوله عليه الصلاة والسلام) أي لقول النبي ﷺ (في حديث علي وما زاد على المائتين فبحسابها) وقال الاترازي حديث علي فما زاد حساب ذلك ، وتبعه الاكمل في هذا القدر .

قلت هذا الحديث رواه أبو داود عن ابن وهب أخبرني جرير بن حازم وشخص آخر عن أبي اسحاق عن عاصم بن ضمرة والحارث عن علي رضى الله عنهم عن النبي ﷺ إن كان لك مائتا درهم وحال عليه الحول ففيها خمسة دراهم .. الحديث ، وفي آخره فما زاد فبحساب ذلك ، قال ولا ادري أعلي يقول فبحساب ذلك أم رفعه إلى النبي ﷺ قال أبو داود رواه شعبة وسفيان وغيرهما عن أبي اسحاق عن عاصم عن علي ولم يرفعوه .

(ولأن الزكاة وجبت شكراً لنعمة المال) والكل نعمة فيجب فيه الزكاة (واشتراط النصاب في الابتداء لتحقق الغناء) هذا جواب من قال النصاب يشترط في الابتداء فكذا هذا النصاب الاول ، فاجاب بقوله فاشتراط النصاب في الابتداء لتحقق الغناء

---

(١) في المتن وقالا ، ا هـ مصححه .

بعد النصاب في السوائم وتحرزاً من التشقيص لابي حنيفة «رح» قوله عليه السلام في حديث معاذ «رض» لا تأخـــذ من الكسور شيئا وقوله في حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون الاربعين صدقة

(ليصير المكلف به أهلاً للاغناء وبعد النصاب في السوائم تحرزاً عن التشقيص) هـــذا جواب من قال لو كان اشتراطه كذلك لما شرطه كذا في السوائم في الانتهاء كما شرطه في الابتداء فأجاب بقوله وبعد النصاب أي واشتراط النصاب بعـــد النصاب الاول في السوائم لأجل التحرز عن التشقيص لأن فيه ضرر الشركة على المالك .

(ولأبي حنيفة رحمه الله قوله عليه الصلاة والسلام) أى قول النبي ﷺ (في حديث معاذ لا تأخذ من الكسور شيئاً) قال الاترازي رواه أبو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي مسنداً إلى معاذ بن جبل رضى الله عنه ان رسول الله ﷺ أمره حين وجه إلى اليمن ان لا يأخذ من الكسور شيئاً وكذا قاله الاكمل في شرحه والكاكي .

قلت هو الذي رواه الدارقطني في سننه من طريق ابن اسحاق عن المنهال بن الجراح عن حبيب بن أبي نجيح عن عبادة بن قيس عن معاذ بن جبل رضى الله عنهم ان رسول الله ﷺ أمره حين وجه إلى اليمن ان لا يأخذ من الكسور شيئاً .. الحديث ، وهو ضعيف قال الدارقطني المنهال بن الجراح هو ابو العطريق متروك الحديث وعبادة بن قيس لم يسمع من معاذ . وقال ابن حبان كان يكذب وقال عبد الحق في حكامه كذاب . وقال ابن أبي حاتم سألت أبي عنه فقال متروك الحديث إذ هو لا يكتب حديثه . وقال أبو محمد الدارمي في مسنده ان رسول الله ﷺ كتب مع عمرو بن حزم إلى شرحبيل بن عبد كلال ونعيم بن عبد كلال أن في خمس أوراق [1] من الورق خمسة دراهم فما زاد ففي كل أربعين درهماً درهم .

وكلال بضم الكاف وتخفيف اللام . وقال الاكمل معنى الحديث لا تأخــذ من الشيء الذي يكون المأخوذ منه كسوراً فسماه كسوراً باعتبار ما يجب فيه ، قلت أخـذه عن شيخه الكاكي وقال الكاكي وقيل من فيه زائدة وفيه نوع تأمل .

(وقوله في حديث عمرو بن حزم ليس فيما دون الاربعين صدقة) أي وقول النبي ﷺ

---

(١) هكذا في الاصل وربما قصد ـ أواق ـ ا هـ مصححه .

ولان الحرج مدفوع، وفي ايجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل

وهذا الحديث قد مر في باب صدقة السوائم (ولان الحرج مدفوع) شرعاً فلا يجب فيما زاد على الحالتين شيء إلى الاربعين (وفي ايجـاب الكسور ذلك) أى الحرج (لتعذر الوقوف) عليه وفي بعض النسخ لفظ عليه موجود أي على الكسر ، ألا ترى أن من كان له مائتا درهم وسبعة دراهم يجب عليـه في السنة الاولى خمسة دراهم وسبعة أجزاء من أربعين جزء من درهم على قولهما ، وفي السنة الثانية تجب خمسة دراهم وجزء واحـد من اربعين جزء من درهم صحيح وجزء آخر من أربعين جزء من ثلاثة وثلاثين جزء مـن أربعين جزء من درهم ، وهذا لا يفهمه كثير من الفقهاء فكيف بالعامي الذي لا خبرة له أصلاً ، كذا ذكره الاترازي وقد أخذه من مبسوط أبي اليسر .

(والمعتبر في الدراهم) التي تخرج في الزكاة (وزن سبعة مثاقيل) وقد فسره بقوله (وهو ان تكون العشرة منها) أى من الدراهم (وزن سبعة مثاقيل) والمثاقيل جمع مثقال ، قال ابن الاثير المثقال في الاصل مقدار من الوزن أى شيء كان من قليل أو كثير والناس يطلقونه في العرف على الدينار خاصة وليس كذلك ، وقال الجوهري والمثقـال واحد مثاقيل الذهب .

قلت عشرون قيراطاً من الذهب هو مثقال وهو الدينار الواحد والدينار الواحد ستة دوانق والدوانق جمع دانق ، والدانق بكسر النون وفتحها وهو قيراطان قاله في المغرب وفيه ايضاً ان أول من احدث الدانق الحجاج . وقال أبو عبيد الدانق سدس درهم فعلت ذلك بنو أمية فاجتمعت الامة عليه ، والقيراط نصف دانق قاله الجوهري . وقـال سراج الدين أبو طاهر محمد بن عبد الرشيد السجاوندي في تصنيف له في قسمة التركات فقال اعلم ان الدينار ستة دوانق والدانق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان والشعيرة ستة خرادل والخردل اثني عشر فلساً والفلس ست فتيلات والفتيلة ست نقرات والنقيرة ثمان قطميرات والقطميرة اثنا عشر ذرة ، وذكر فيها الدينار بحساب أهل الحجاز

عشرون قيراطاً والقيراط خمس شعيرات والدينار عندهم طسوجاً وخمسه ٠

وفي المنافع الدينار مائة شعيرة عند أهل الحجاز وعند أهـــل سمرقند ستة وتسعون شعيرة ، والقيراط خمس شعيرات وهو طسوجتان ، والطسوج حبتان ، والحبة سدس ثمن درهم وهو جزء من ثمانية واربعين جزء من درهم والدرهم سبعة أعشار المثقال ، فوزن الدرهم المكي سبع وخمسون حبة وهو ستة أعشار حبة وعشر عشر حبة وهودرهم الزكاة.

قال القاضي عياض وزعم بعضهم ان الدراهم لم تكن معلومـــة إلى زمن عبد الملك ابن مروان وانه جمعها برأى العلماء وجعل كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل ، ووزن الدرهم ستة دوانق ، وهذا لا يصح ولا يجوز ان تكون الدراهم مجهولة والاوقية مجهولة ، وهو تجب الزكاة في أعداد منها وتقع بها البياعات والانكحة كما ثبت في الأحاديث الصحيحة . قال النووي رحمه الله هذا هو الصواب الذي يجب اعتقاده،وانما كانت مجموعات من ضرب فارس والروم وصغاراً وكباراً وقطـــع فضة غير مضروبة ولا منقوشه ويمنته ومغربية فجمعوا اصغرها واكبرها فضربوها على وزنهم ولم يتغير المثقال في الجاهلية ولا في الاسلام، وأجمع أهل العصر الأول فمن بعدهم إلى يومنا هذا عليه ، وقيل أول من ضربها عبدالملك ابن مروان بالعراق في سنة اربع وسبعين ،حكاه سعيدبن المسيب ثم أمر بضربها في النواحي سنة ست وسبعين ، وقيل أول من ضربها سعد بن الزبير بأمر أخيه عبدالله بن الزبير سنة سبعين على ضرب الاكاسرة ثم غيرها الحجاج ، وقيل أول من ضرب الدراهم والدنانير آدم عليه الصلاة والسلام وقال أولاوي لا تندفع حوائجم إلا بها ، وقد مر الكلام فيها ايضاً في هذا الفصل .

(بذلك جرى التقدير) أي بالذكور وهو قوله ــ والمعتبر .. إلى آخره (في ديوان عمر رضى الله عنه) الديوان هي الجريدة التي يكتب فيها ما يتعلق بأمور المسلمين ، وهي قطع من القراطيس المجموعة من دون الكتب إذا جمعها ، ويروى ان عمر رضى الله عنه أول من دون الدواوين أي رتب الجرائد للولاة والقضاة (واستقر الامر عليه) أي على الذي قـدره عمر رضى الله عنه .

إذا كان الغالب على الورق الفضة فهو في حكم الفضة ، وإذا كان الغالب عليها الغش فهو في حكم العروض يعتبر ان تبلغ قيمته نصاباً ،لأن الدراهم لا تخلو عن قليل غش لانها لا تنطبع إلا به ، وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة ، وهو ان يزيد على النصف اعتباراً للحقيقة وسنذكر في الصرف ان شاء الله إلا ان في غالب الغش لا بد من نية التجارة كما في سائر العروض

(وإذا كان الغالب على الورق الفضة) الورق بفتح الواو وكسر الراء، وهو المضروب من الفضة ، وقد تسكن الراء ، وكذلك الورقة بكسر الراء وفتح القاف المخففة ، وقيل الورق الدراهم خاصة ، ونقل صاحب البيان من الشافعية ان الرقة هي الذهب والفضة ، قال النووي رحمه الله وهو غلط فاحش . وفي الذخيرة للقرافي في الرقة الدراهم المسكوكة ولا يقال لغيرها ، والورق المسكوك وغيره ، وقيل هما المسكوك ، وفي المنافع الفضة تتناول المضروب وغيره ، والرقة تختص بالمضروب (فهو في حكم الفضة) لأن الغش إذا كان قليلاً لا يعتبر به . لأن الفضة لا تنطبع إلا بقليل الغش ، فجعل القليل عفواً دون الكثير ، فالفاصل بينهما بالغلبة فأيهما كان اغلب يعتبر به .

(وإذا كان الغالب الغش فهو في حكم العروض) جمع عرض بفتح العين وسكون الراء وهو ما ليس بنقد ، وقيل هو المتاع (يعتبر ان تبلغ قيمتها نصاباً) حتى تجب فيها الزكاة (لأن الدراهم لا تخلو عن قليل غش لأنها) أي لأن الفضة (لا تنطبع) أي لا تطاوع الضرب ولا تلين لأجل تفاسها في العمل والصياغة (إلا به) أي بالغش اليسير (وتخلو عن الكثير ، فجعلت الغلبة فاصلة) بين القليل والكثير (وهو) أي الكثير (ان يزيد على النصف اعتباراً للحقيقة) أي لحقيقة الأمر بين القليل والكثير لانهما لا يتحققان إلا بالزيادة على النصف ، لأن الكثير ما يقابله قليل ، والقليل ما يقابله كثير (وسنذكره) أي وسنذكر هذا أو هذا المذكور (في الصرف ان شاء الله تعالى إلا أن في غالب الغش لا بد من نية التجارة[1]) لوجوب الزكاة .

---

(١) التجارة كما في سائر العروض ـ هامش .

إلا إذا كان تخلص منهما فضة نصابا لأنه لا يعتبر في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة والله أعلم

(إلا اذا كان يخلص منها فضة تبلغ نصاباً) الاستثناء من قوله - لا بد من نيــة التجارة - لأن الفضة لا يشترط فيها نية التجارة ، قـــال الاترازي والظاهر ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر ان تكون في الدراهم فضة بقـــدر النصاب ، انتهى . قلت لا سبيل إلى معرفة كون الفضة فيها قدر النصاب إلا بالخلوص ولا خلوص إلا بالنار . وقال صاحب الينابيع قوله - وإذا كان الغالب عليها الغش فهي في حكم العروض - يريد به إذا كانت الفضة لا تخلص بالنار ، وان كان شيء يخلص منها لا يكون حكمهــا حكم العروض ؛ بل يجمع ما فيها من الفضة ويضمه إلى ما عنده من ذهب أو فضة أو مال تجارة ويزكى الكل ، وان كانت الفضة والغش سواء تجب فيها احتياطاً ذكره أبو نصر في شرح القدوري ، وقيل لا تجب ، وقيل تجب فيها درهمان ونصف ، وفي المحيط والبدائع والتحفة والغش لا يعتبر في الذهب والفضة صفة زائدة على كونها فضة او ذهباً فتجب في المضروبة والنقرة والحلي والتبر والمصوغ وحلية السيف والكيس المنطقة واللجام والسرج والاواني والمسامير المركبة في المصحف والقوالب فيها خلصت بالاذابة والخواتم والاسورة وغيرها ويجمع بين ذلك ، فاذا بلغت نصاباً تجب فيها الزكاة ، ولو كان وزنهـــا دون المائتين ونصفها وبغشها تساوى المائتين لا تجب وفي الينابيع إذا كانت المائتان في العـدد ونقصت في الوزن لا تجب وان قل النقص . وفي البدائـع لو نقصت المائتان حبـــة من ميزان وان كانت تامة لا تجب الزكاة للشك ، وللشافعية وجهان اصحها وبه قطع المحاملي والتندبيجي والماوردي وآخرون لا تجب وعنه لا تمنع الحبة والحبتان ، وعنه لو نقصت دانقاً او دانقين تجب الزكاة وبه قال أحمد .

(لأنه لا تعتبر في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة) أي ولا تعتبر ايضاً نية التجارة بخلاف العروض ، وقال الاترازي فيه نظر لانه لا حاجة إلى ذكر القيمة ، وكان ينبغي ان يقول لا يعتبر في عين الفضة نية التجارة ، انتهى . قلت في تنظيره نظر ، لأنه لا مانع من ذكر القيمة وهذا من صفتها الكاشفة فلا يجوز ، فلا محذور في ذكرها فلا محل النظر منه فافهم .

فصل في الذهب

ليس فيما دون عشرين مثقالا من ذهب صدقة، فإذا كانت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال لما روينا، والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف

(فصل في الذهب)

أي هذا فصل في بيان أحكام الذهب ، ووجه تأخيره عن الفضة قد مر في أول فصل الفضة .

(ليس فيما دون عشرين مثقالاً من الذهب صدقة) وقال الحسن البصري رحمه الله ليس في أقل من أربعين دينار صدقة ، وهو شاذ . وذهبت طائفة ان الذهب إذا بلغت قيمته مائتي درهم ففيه الزكاة ، وان لم تكن عشرين مثقالاً ، وهو قول عطاء وطاووس والزهري وأيوب السجستاني وسليمان بن حرب وكذا لا زكاة في العشرين حتى تبلغ قيمتها مائتي درهم .

(فإذا كانت عشرين مثقالاً) وحال عليها الحول (ففيها نصف مثقال لما روينا) نعني لما رويناه في فصل الفضة وهو حديث معاذ (والمثقال ما يكون سبعة منها) الضمير في قوله ــ منها ــ راجع إلى قوله ــ ما يكون في سبعة مثاقيل ــ قال السغناقي واخذ منه الكاكي فقال هذا مختصراً (وزن عشرة دراهم) ارتفاع وزن على الخبرية عن قوله ــ والمثقال وزن عشرة دراهم ــ وقال الشراح كلهم ان هذا دور فإنه عرف في فصل الفضة والمعتبر في الدراهم وزن سبعة ، وهو ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل والدور باطل ، لتوقف كل منهما على الآخر ، وأجاب الاكمل انه ما عرف الدرهم بالمثقال في فصل الفضة وانما قال المعتبر من اصنافها ما يكون وزن سبعة مثاقيل فكان ذلك معروفاً فيما بينهم ، ثم قال هاهنا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم .

ثم قال (وهو المعروف) المراد بالمثقال هاهنا هو المعروف فيما بين الناس الذي عرف به

وزن الدراهم ، ولا دور في ذلك ، انتهى كلامه . وقال الاترازي وقوله ـ وهو المعروف ـ ليس بمعذر عن البيع ، فلو قال والمثقال هو المعروف لكان هان الأمر هونا ، ولكن البيان الدراهم والدينار ، ثم قال وذكر بعضهم في شرحه في هذا الموضع ما يكون عن التحقيق بعيداً الف فرسخ انتهى . قلت غرضه بهذا التشنيع على السغناقي ؛ فإنه قال نعم فيه دور الا انه دفع تلك الشبهة بقوله وهو المعروف ، فان الشيئين إذا كانا معروفين في انفسهما ، ولكن الجهالة إذا وهم من نسبة كل منهما إلى الآخر يجوز ان يعرف نسبة ذاك بهذا أو نسبة ذاك هذا بذاك .

بيانه انك إذا عرفت زيداً وعمرواً بعينهما ولكنك لا تعرف نسبة كل منهما إلى الآخر بأى طريق فتقول من زيد فيجيبك المسؤول عنه بانه ابن عمر ، وثم مضى زمان ثم غفلت عما عرفه فطريق الضمن فتسأله فتقول من عمرو فيقول لك أبو زيد فتحصل لك معرفة نسبة كل واحد منهما إلى الاخر بالتصريح ولا يستبعده احد ، وكذلك هاهنا ذكر تعريف المثقال ، وان كان الاستغناء وقع بما ذكر هناك لكن لم يكن ذلك بطريق التصريح مع اظهار عذره بقوله وهو المعروف انتهى وكذلك الكاكي اجاز بهذا وفيه كناية يعرف بها البعد عن التحقيق بينه وبين ما قاله الاترازي اكثر من الف فرسخ .

(ثم في كل اربعة مثاقيل قيراطان) أى ثم الواجب بعد عشرين مثقالاً في كل أربعة مثاقيل قيراطان ، لأن الاربعة مثاقيل ثمانون قيراطاً فكان القيراطان ربع عشرها وهو عشر مثقال ، لأن المثقال كان زمانهم عشرة دراهم ، وفي الصحاح القيراط نصف دانق ، وأصله قراط بتشديد الراء يدل عليه جمعه في قراريط بتضعيف الراء فابدلت من أحد حرفي التضعيف ياء ، وكذلك ديناراً اصله دنار بتشديد النون . وقول الجوهري القيراط نصف دانق غير صحيح ، لأن الدانق سدس الدرهم ، والقيراط نصف سبع ، وكل دانق قيراطان وثلث ، وفي المغرب الدانق قيراطان كما في الصحاح ، الا أن يدعى أن الدرهم كانت اثني عشر قيراطاً ، وقد كان من الدراهم ما هو كذلك على عهد عمر رضى الله عنه أو عبد الملك ، ثم صار الدرهم أربعة عشر قيراطاً وكان كذلك في ايام الجوهري

لأن الواجب ربع عشر وذلك فيما قلنا إذ كل مثقال عشرون قيراطاً .
وليس فيما دون أربعة مثاقيل صدقة عند أبي حنيفة « رح» وعندهما
تجب بحساب ذلك وهي مسألة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في
الشرع فيكون أربعة مثاقيل في هذا كأربعين درهماً .

والمطرزي ، وفي الحواشي القيراطان نصف دانق وشعيرة وثلاث أخماس شعيرة .

(لأن الواجب ربع العشر) أى الواجب في الزكاة ربع العشر (وذلك فيما قلنا) أى ربع العشر فيما قلنا وهو ان في كل أربعة مثاقيل قيراطين ، والقيراطان من كل اربعة مثاقيل ربع العشر (إذ كل مثقال عشرون قيراطاً) فتكون اربعة مثاقيل ثمانين قيراطاً وعشر الثمانين ثمانية وربع الثمانية اثنان فيكون القيراطان ربع عشر أربعة مثاقيل .

(وليس فيما دون أربعة مثاقيل صدقة عند أبي حنيفة وعندهما تجب بحساب ذلك)أى عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تجب فيما دون أربعة مثاقيل بحساب ما زاد . وقال في الجامع وهو رواية عن أبي حنيفة «رض» (وهي مسألة الكسور) أى هذه المسألة وهي وجوب الزكاة فيما دون أربعة مثاقيل عندهما ، وعدم وجوبها فيه عند أبي حنيفة رحمه الله مسألة الكسور يعني او الكسور لا زكاة فيها عند أبي حنيفة رحمه الله ، وعندهما تجب بحساب ذلك ؛ وقد مر الكلام فيه في فصل الفضة من الجانبين ، والخلاف في الموضعين واحد .

(وكل دينار عشرة دراهم في الشرع) قال الاترازي فيه نظر ، لأنه أراد بهذا التقرير ان الدينار والمثقال سواء ، وقد قرر قبل هذا ان عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل لا وزن دينار واحد ، فيكون الدينار مثل عشرة دراهم ، انتهى . قلت الذى قاله قبل هذا كان في ابتداء الأمر ، وتقرر بعد ذلك كل دينار بعشرة دراهم ، ألا ترى أن الدية قد قررت من الذهب بألف دينار ، ومن الورق بعشرة آلاف درهم ، وفي السرقة لا قطع في أقل من دينار أو عشرة دراهم (فتكون أربعة مثاقيل في هذا) أى في الخلاف المذكور بين أبي حنيفة وبين صاحبيه رحمهما الله (كأربعين درهماً) في مسألة المائتين عند زيادة

قال وفي تبر الذهب والفضة وحليهما وأوانيهما الزكاة ، وقال الشافعي « رح » لا تجب الزكاة في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال ، لأنه مبتذل في مباح فشابه ثياب البذلة ، ولنا أن السبب مال نام ، ودليـــل النماء موجود وهو الاعداد للتجارة

الاربعين درهما عليهما ، لأن الزيادة في كل واحد منهما خمس النصاب .

(قال) أي القدوري (في تبر الذهب والفضة) التبر بكسر التاء المثناة مـــن فوق وسكون الباء الموحدة ، لما كان غير مضروب من الذهب والفضة (وحليهما) بضم الحاء وكسر اللام ، أي جمع حلي بفتح الحاء وسكون اللام وهو ما تحلى به المرأة من ذهب أو فضة ، وقيل أو جوهر ، والحلية الزينـــة من الذهب والفضة (وأوانيهما) أي الأواني المعمولة من الذهب والفضة (الزكاة) مرفوع بالابتداء وخبره هو قوله مقدماً — وفي تـبر الذهب والفضة —

(وقال الشافعي لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال) وبه قال مالك وأحمد وفي رواية اسحاق وقد كان الشافعي يقول هذا في العراق وتوقف في مصر ، وقال هذا مما استخير الله فيه ، وقال الليث ما كان من حلى يلبس ويعار فلا زكاة فيه ، وان اتخذ للتحرز عن الزكاة ففيه الزكاة . وقال أنس رضى الله عنه يزكى عاما واحداً لا غير . وقال الحسن البصري وعبدالله بن عتبه وقتادة وأحمد مرة ، وكأنه عــارية ، ويروى ذلك عن ابن عمر وجابر إذا زكاة من ذكره من الساى [1] (لانه) أي لأن الحلى (مبتذل في مباح) وهو الحلى الذي يباح استعماله ، وكل ما كان كذلك فلا زكاة فيه (فشابه) أى الحلى يبـــاح استعماله ثيابه (ثياب البذلة) وهي ثياب المهنة .

(ولنا أن السبب) أى سبب وجوب الزكاة (مال نام) أي اصله نامي كقاض واصله قاضي فاعل اعلاله (ودليل النماء موجود) كأنه جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقـال ضمن أين النماء فيه ، فأجاب بقوله — ودليل النماء موجود — (وهو الاعـــداد والزكاة (٢)

---

(١) هكذا الجملة في الاصل .

(٢) ني المتن — للتجارة .

خلقة) أي من حيث الخلقة فلا تبطل بهذا الوصف باعداده للاستعمال (والدليـــل هو المعتبر) أي الدليل الذي يدل على انه معد للتجارة من حيث الخلقـة هو المعتبر لا نفس النماء (بخلاف الثياب) هذا جواب عن قوله ـ فشابه ثياب البذلة ـ لأنه لا اعداد فيهـــا لا من العرف ولا من الشرع ، وقولنا مذهب عمر بن الخطاب رضى الله عنه وعبدالله بن عمر وعبد الله بن العباس وعبدالله بن عمرو بن العاص وأبي موسى الاشعري وابن حبيب وابن جبير وعبدالله بن شداد وعطاء وطاووس بن مهران وميمون بن مهران وأيوب وابن سريل ومجاهد والضحاك وجابر بن بد وعلقمة والاسود وعمر بن عبد العزيز والثوري والزهري وذكر الهندواني والضحاك وجابر بن زيد والحسن بن حي واسحر الحسن قال الزهري نص القرآن في الحلي الزكاة وهو قول عائشة وأم سلمة وفاطمة بنت قيس ذكره عبد الحق في الاحكام الصغرى .

فإن قلت ما سند أصحابنا في الاحاديث . قلت روى أبو داود والنسائي عن خالد ابن الحارث عن حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان امرأة أتت النبي ﷺ ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسكتان غليظان من ذهب ، فقال أتعطين زكاة هذا قالت لا ، قال أيسرك أن يسورك الله بهما سوارين من النـــار فخلعتهما وألقتهما إلى النبي ﷺ وقالت هما لله ولرسوله والمسكتان تثنية مسكة بالفتحات السوار .

وروى أبو داود أيضاً في سننه حدثنا محمد بن أدرمي الرازي حدثنا عمر بن الربيع بن طارق حدثنا يحيى بن أيوب عن عبيدالله بن أبي جعفر أن محمد بن عمر بن عطاء أخبره عن عبدالله بن شداد بن الهاد قال دخلنا على عائشه رضى الله عنها قالت دخل علي رسول الله ﷺ فرأى في يدي فتخات من ورق فقال ما هذا يا عائشة ، فقلت صنعتهن اتزين لك لك بهن يا رسول الله ، قال تؤدين زكاتهن . قلت لا ، قال هذا حسبك من النار انتهى . والفتخات بالفاء وسكون التاء المثناة من فوق وبالخاء المعجمة وهي الخـــاتم الذي لا فص له .

وروى أحمد في مسنده ، حدثنا أحمد بن علي بن عاصم عن عبد الله بن غيهان بن خيثم

عن شهر بن حوشب عن اسماء بنت زيد قالت دخلت انا وخالتي على رسول الله ﷺ وعليهما اسورة من الذهب فقال لهما أتعطيان زكاتها ، فقلنا لا ، فقال لنا أما تخافان ان يسوركما الله [1] من نار أديا زكاته .

وروى الدارقطني في سننه عن خضر بن مزاحم عن أبي بكر الهذلي حدثنا شعيب ابن أطيحان عن الشعبي قال سمعت فاطمة بنت قيس تقول اتيت النبي ﷺ بطرف فيه سبعون مثقالاً من ذهب فقلت يارسول الله خذ منه الفريضة فأخذ منه وثلاثة أرباع مثقال.

وروى الدارقطني أيضاً عن يحيى بن أبي الليث عن حماد بن ابراهيم عن علقمة عن عبدالله بن مسعود قال قلت للنبي ﷺ ان لامرأتي حلياً من ذهب عشرون مثقالاً ، قال فأد زكاته نصف مثقال .

وروى أيضاً عن قبيصة عن علقمة عن عبدالله ان امرأة اتت النبي ﷺ فقالت ان لي حلياً وان لي بني أخ وان زوجي خفيف اليد فتجزىء عني أن أجعل زكاة الحلي فيهم ، قال نعم .

وروى الدارقطني أيضاً عن أبي حمزة عن الشعبي عن فاطمة بنت قيس ان النبي ﷺ قال ان للحلي زكاة .

وروى ابو داود من حديث أم سلمة قالت كنت البس أوضاحاً من ذهب فقلت يا رسول الله أكنز هو ، فقال بابلغ أن تؤدى زكاته فزكي فليس بكنز ، انتهى ، والاوضاح جمع وضح وهو الحلي .

فإن قلت روى الترمذي حديث عمرو بن شعيب المذكور عن قتيبة عن ابن لهيعة عن عمرو بن شعيب .. الحديث ، ثم قال ابن لهيعة ضعيف ولا يصح في هذا الباب شيء ، انتهى . قلت ما علينا من هذا الباب والطريق الذى رواه أبو داود صحيح ، وقال ابن القطان في كتابه اسناده صحيح ، وقال المنذرى اشارة لا مقال فيه ، وخالد بن الحرث إمام فقيه احتج به البخارى ومسلم ، وكذلك احتجا بحسين المعلم ، وقول الترمذى

---

(١) ربما اسقط الناسخ كلمة ـ بسوار ـ اهـ مصححه .

ولا يصح في هذا الباب شيء قال في المنذرى لعله قصد الطريقين اللذين ذكرهما هو ،فإن حديث أبي داود رحمه الله لا مقال فيه ، وعمرو بن شعيب وان كان تكلم فيه بعضهم فقد قال شيخنا زين الدين وحكى البخارى وتبعه فيما حكاه الترمذى عنه قال رأيت أحمد بن حنبل واسحاق بن راهوية وعلي بن المديني وأبا عبيد وعامة أصحابنا يحتجون بحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ما تركه أحد من المسلمين من الناس من بعدهم .

فإن قلت في حديث عائشة رضى الله عنها محمد بن عمر قال الدارقطني هو مجهول ، قلت قال البيهقي في المعرفة هو محمد بن عمر بن عطاء لكنه ما نسبه الى جده فظن انه مجهول وليس كذلك وتبع الدارقطني في تجهيله عبد الحق، وقال ابن القطان خفى عليه كما خفي على الدارقطني وهو من الثقات ،ويحيى بن أيوب أخرج له مسلم وعبيدالله بن أبي جعفر من رجال الصحيحين ، وكذلك عبدالله بن شداد ، والحديث على شرط مسلم واخرجه الحاكم في مستدركه عن محمد بن عمر بن عطاء ، وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه .

فإن قلت في حديث اسماعيل بن عاصم رواه زيد بن هارون بالكذب وعبدالله بن حيتم قال ابن معين أحاديثه ليست بالقوية ، وشهر بن حوشب قال ابن عدى لا يحتج بحديثه . قلت علي بن عاصم بن حبيب بن سنان الواسطي وثقه احمد ، وروى عنه وقال يحيى بن زكريا صدوق ، وروى له أبو داود والترمذي وابن ماجة . وعبدالله بن حيتم هو عبدالله بن عثمان ابن حيتم القارىء من القراء المكي ، قال يحيى بن معين هو ثقة حجة ، ووثقه العجلي وأبو حاتم والنسائي روى له مسلم والاربعة ، وشهر بن حوشب الاشعري الشامي الحمصي، ويقال دمشقي وثقه يحيى ، وعنه ثبت ، وعن أحمد ما أحسن حديثه ووثقه ، وروى له مسلم مقروناً بغيره وروى له الاربعة .

فإن قلت في حديث فاطمة بنت قيس نصير بن مزاحم قال أبو خثيمة كان كذاباً ، وقال ابن معين حديثه ليس بشيء ، وأبو بكر الهندواني قال الدارقطني متروك ، وقال ابن الجوزى قال غندر وهو كذاب ، وقال ابن معين وابن المديني ليس

بشيء ، قلت أخرجه أبو نعيم الاصفهاني في تاريخ اصفهان في حرف الشين عن شيبان بن زكريا عن عباد بن كثير عن شعيب الحنجاب به سواء .

فإن قلت حديث عبدالله بن مسعود ، قال الدارقطني هو مرسل موقوف، قلت فليكن يحسن فيعمل به ، وحديثه الآخر عن قبيصة بن عقبة أحد مشايخ البخاري، واكثر منه في لصحيح ، ولا يلتفت إلى ما قاله ابن القطان .

فإن قلت حديث أم سلمة فيه ثابت بن عجلان ، قال البيهقي تفرد به ثابت . قلت لا يضر ، فإن البخاري أخرج له وأخرجه الحاكم في مستدركه عن محمد بن مهاجر عن ثابت به وقال صحيح على شرط البخارى ولم يخرجاه ، ومحمد بن مهاجر قال ابن حبان يضع الحديث عن الثقات ، وقال ابن الجوزى في التنقيح وهذا وهم قبيح ، فإن محمد بن مهاجر الكذاب ليس هذا ، فان الذي يروى عن ثابت بن عجلان ثقة شامي وأخرج له مسلم في صحيحه ، وأما محمد بن مهاجر الكذاب فإنه متأخر عنه .

وأما أحاديث الخصوم ، فمنها ما رواه ابن الجوزي في الحقيق بسنده عن علقمة بن أيوب عن الليث بن سعد عن أبي الزبير عن جابر بن عبدالله عن النبي ﷺ قال لس في الحلى زكاة ، قال البيهقي والذي يروى عن جابر عن رسول الله ﷺ ليس في الحلي زكاة ، لا أصل له ، وفيه عاقبة بن أيوب مجهول ، فمن احتج به مرفوعاً كان مقراً بذنبه داخلاً فيما يعيب به من يحتج بالكذابين . وقال السروجي رحمه الله هذا غريب من البيهقي مع نقضه الشافعي ، وقال ابن الجوزي هو ضعيف مع انه موقوف على جابر رضى الله عنه .

ومنها ما رواه مالك رضى الله عنه عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنه انه كان يحلي نساءه وجواريه الذهب ثم لا يخرج من حليهن الزكاة .

ومنها ما رواه الدارقطني عن شريك عن علي بن سليمان قال سألت أنس بن مالك رضى الله عنه عن الحلى قال ليس فيه زكاة.

فصل في العروض

الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت إذا بلغت قيمتها

(فصل في العروض)

أي هذا فصل في بيان حكم الزكاة في العروض . العروض بضم العين جمع عرض وهو المتاع القيمي ، وقيل هو ليس بنقد ، والعرض بفتحتين حطام الدنيا ، كذا في المغرب والصحاح ، وفيه العرض بسكون الراء المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير ، قال أبو عبيد الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ، ولا يكون حيواناً ولا عقاراً ، وقال السفناقي فعلى هذا جعل العروض هاهنا جمع عرض بسكون الراء أولى بل هو واجب لأنه في بيان حكم الاموال التي هي تميز الدراهم والدنانير والحيوانات والعرض بالضم الجانب ومنه أوصى بعرض من ماله أي بجانب منه بلا تعيين ، والعرض بالكسر ما يحمد الرجل ويذم عند وجوده وعدمه ، وانما أخر هذا الفصل للاختلاف منها ، أو لأنها تقوم بالنقدين فيكون بناء عليها .

(الزكاة واجبة في عروض التجارة) قال ابن المنذر اجمع أهل العلم على وجوب الزكاة في العروض ، ورويناه عن ابن عمر بن عياش والفقهاء السبعة ابن المسيب والقاسم بن محمد وعروة بن الزبير وابو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث وخارجة بن زيد وعبدالله بن عبيدالله ابن عيينة وسليمان بن بشار وطاووس والحسن البصرى وابراهيم النخعى والاوزاعي والثوري والشافعى وأحمد واسحاق وغيرهم .

وقال ربيعة ومالك لا زكاة في عروض التجارة ما لم تنض وتصير دراهم أو دنانير فحينئذ تلزمه زكاة عام واحد ، وقال في المبسوط وإن مضى عليها أحوال ، وقالت الظاهرية لا زكاة في العروض للتجارة ، وعن ابن عباس رضى الله عنه كذلك .

(كائنة ما كانت) كلمة - ما - مصدرية ، وكانت تامة ، وكائنة نصب على الحال ، والتقدير الزكاة واجبة حال كائن كونها من أى شيء كان من جنس ما تجب فيه الزكاة كالسوائم أو من جنس ما لا تجب فيه الزكاة كالثياب والبغال والحمر ، لأن المعتبر فيها العين بقيمتها ، وذلك موجود في جميع الأشياء (إذا بلغت قيمتها) أي قيمة العروض

نصاباً من الورق أو الذهب لقوله عليه السلام فيها يقومها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم

(نصاباً من الورق) بكسر الراء أي الفضـــة المضروبة (أو الذهب) المضروب ، وفي الذخيرة والمرغيناني يعتبر في تقويم العروض بالتجارة بالدراهم المضروبة حتى ان من اشترى عبداً للتجارة بنقرة فضة وزنها مائتان ، ولا تساوى مائتي مضروبة لا تجب فيـه الزكاة وإن وجبت في رأس ماله لأن عين الذهب والفضة لا يعتبر فيها الضرب ولا التقويم ، وانما جعل نصابها من قيمتها لأنه لا نصاب لها في نفسها ، والمقصود منها ليست اثمانها ، وانمـا المقصود هو التمول بمعانيها فجعل نصابها من مقصودها وهي القيمة ثم الزكاة تجب في العروض في عينها حتى إذا هلكت بعـــد الحول سقطت الزكاة . وقال الشافعي رضى الله عنه في قيمتها .

فإن قلت كل مال اعتبر فيه النصاب تعلق الوجوب به ، أصله الاعيان الماشية ، قلت نصابها عدها من أعيانها ، وانما المعتبر التقويم ليعلم أن العين قد بلغت مقـــداراً معلوماً كما يتعين الوزن والعدد وليبلغ وزناً معلوماً وعدداً معلوماً .

(لقوله عليه الصلاة والسلام فيها يقومها فيؤدى من كل مائتي درهم خمسة دراهم) أي لقول النبي ﷺ في عروض التجارة يقومها إلى آخره ، وهذا حديث غريب لا يعرف من رواه من الصحابة رضى الله عنهم ، ومن رواه منهم ، وفي هـــذا الباب احاديث مرفوعة وموقوفة فمن المرفوعة مارواه أبو داود في سننه حدثنا محمد بن داود بن سفيان حـــدثني يحيى بن حيان حدثنا سليمان بن موسى أبو داود ، وحدثنا أبو جعفر بن سعيد بن سمرة بن جندب حدثني حبيب بن سليمان عن أبي سليمان بن حمزة (١) عن سمرة بن جندب ، فأمـا بعد فإن رسول الله ﷺ كان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي يعد للبيـع وسكت عنه فيدل على انه صحيح عنده وكذلك المنذري بعده . وقال ابو عمر بن عبد البر هذا الحديث رواه أبو داود وغيره باسناد حسن .

---

(١) مرة – هامش .

ولأنها معــــدة للاستنماء باعداد العبد فاشبه المعد باعداد الشرع ،
ويشترط نية التجارة ليثبت الاعداد ،

ومنها ما رواه الحاكم في مستدركه باسناده إلى أبي ذر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول في الإبل صدقتها وفي البقر صدقتها وفي البر صدقة، وروى رفع دراهم أو دنانير أو تبر أو فضة لا يعدها لغريم ولا ينفقها في سبيل الله فهو كنز يكون به يوم القيامة ، وصححه الحـاكم وقال على شرط الشيخين .

ومنها ما رواه الطبراني في معجمه باسناده عن سمرة رضى الله عنه قال كان رسول الله ﷺ يأمرنا بالرقيق الرجل والمرأة الذي هو بلاده وهم عمـله ولا يريد بيعهم أن لا يخرج عليهم صدقة ، وكان يأمرنا ان نخرج الصدقة من الذي يعد للبيـع، ورواه الدارقطني أيضاً.

ومن الموقوفة ما رواه أحمد في مسنده وعبد الرزاق في مصنفه والدارقطني في سننه حدثنا يحيى بن سعيد عن عبدالله بن أبي سلمة عن أبي عمر وجلس مع أبيه قال كنت أبيع الآدم والجعاب فمر بي عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال لي أو صدقة مـــالك ، فقلت يا أمير المؤمنين انما هو الآدم والجعاب قال قومها وأد زكاتها .

ومنها ما رواه عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا ابن جريج أخبرني موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما انه كان يقول في كل مال يدار في عَبيد أو تجارة أو دواب أو بز للتجارة تدار الزكاة فيه كل عام .

ومنها ما رواه البيهقي من طريق أحمد بن حنبل حدثنا حفص بن غياث حدثنا عبدالله ابن عمر عن نافـــع عن ابن عمر رضى الله عنهما قال ليس في العروض زكاة إلا إذا كان للتجارة .

ومنها ما رواه عبد الرزاق عن عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب والقـــاسم قالوا في العروض تدار الزكاة كل عام لا تؤخذ منها الزكاة حتى لا يأتي الشه من عام قابل .

(ولأنها) أي ولأنها العروض (معدة) أي مهيأة (للاستنماء) أي لطلب النـــماء (باعداد العبد فاشبه المعد باعداد الشرع) المعد بضم الميم وفتح العين وتشديد الدال وهو الذهب والفضة (ويشترط فيه نية التجارة ليثبت الاعداد) أي حالة الشراع امـــا إذا

ثم قال يقومها بما هو أنفع للمساكين احتياطاً لحق الفقراء . قال «رض» وهذا رواية عن أبي حنيفة «رح» . وفي الأصل خيره لأن الثمنين في تقدير قيم الأشياء بهما سواء ،

كانت النية بعد الملك فلا بد من اقتران عمل التجارة بنيته ، لأن مجرد النية لا يعمل فلا يصير حتى يبيعه بالاجماع إلا عند الكرابيسي من أصحاب الشافعي رضي الله عنه فإنه يصير للتجارة بمجرد النية في جوامع الفقة السائمة إذا نوى انه وجد ربحاً يبيعها لا يبطل السوم ولو نوى أن يحملها علوفة أو يعمل عليها لا تبطل السوم ما لم يفعل بخلاف التجارة بخلاف عروض التجارة إذا نواها للقنية حيث تبطل التجارة ، وكذا العبد إذا نواه للخدمة ، ولو اشترى الجلاب شياها والقصاب اللحم فهي للتجارة وان رعاها في المفازة لم يبطل كونها للتجارة ، لأن المراعي للتخفيف في المؤنة .

(ثم قال رحمه الله) أي القدوري أو محمد رحمها الله (يقومها بما هو انفع للمساكين احتياطاً لحق الفقراء) أي يقوم العروض التي للتجارة بالذي هو أنفع للفقراء ، وهو ان يقومها بانفع النقدين عند التقويم ولا بد أن يقوم بما يبلغ نصاباً حتى إذا قومت بالدراهم تبلغ نصاباً ، وإذا قومت بالذهب لا تبلغ نصاباً تقوم بالدراهم وبالعكس كذلك .

فإن قلت في خلافه نظر للمالك وحقه يعتبر ، ألا ترى انه عليه الصلاة والسلام نهى عن أخذ كرائم الاموال في الزكاة واشتراط الحول فيها . قلت المالك أسقط حقه باستنماء مدة الحول فيوفر حظ الفقراء بالتقويم بالانفع مراعاة للحقين بقدر الامكان .

(وهذا) أي هذا الذي ذكرناه بالتقويم بما هو أنفع للمساكين (رواية عن أبي حنيفة رحمه الله) في التقويم أربعة أقوال ، أحدها هذا المذكور وكذا ذكر في الامالي يقومها بأنفع النقدين للفقراء ، وفي التحفة والقنية يقومها بأوفر القيمتين وانظرهما واكثرهما زكاة .

(وفي الاصل) أي المبسوط (خيره) أي خير أبو حنيفة رحمه الله المالك في التقويم بما شاء من النقدين ، وهذا هو القول الثاني (لأن الثمنين في تقدير قيم الاشياء بهما سواء) لأن التقويم لمعرفة مقدار المالية والنقدان في ذلك سواء .

وتفسير الأنفع أن يقومها بما يبلغ نصاباً ، وعن أبي يوسف « رح » انه يقومها بما اشترى ان كان الثمن من النقود لأنه أبلغ في معرفة المالية ، وان اشتراها بغير النقود قومها بالنقد الغالب . وعن محمد « رح » انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال كما في المغصوب والمستهلك

(وتفسير الانفع أن يقومها بما يبلغ نصاباً) هذا كأنه جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال ما المراد من قوله في القول الأول — يقومها بما هو الانفع — فإن الانفع الذي هو الافضل يحتمل ان يكون من جهة ايصال النفع للفقراء مطلقاً . فاجاب بقوله وتفسير الانفع يعني المراد بالانفع من هذه الحيثية يعني كون التقويم بما يبلغ نصاباً هذا هو الانفع لهم لا مطلق النفع .

(وعن أبي يوسف رحمه الله انه يقومها بما اشترى) وبه قال الشافعي في وجه ، وهذا هو القول الثالث يعني يقوم العروض بالثمن الذي اشتراها (ان كان الثمن من النقود) أي من الدراهم أو الدنانير (لأنه ابلغ في معرفة المالية) لأنه ظهر قيمتها مرة بهـذا النقد الذي وقع به الشر أو الظاهر إن اشتراها بقيمتها فكان هذا النقد أكثر تعريفاً بقيمتها من نقد آخر .

(وان اشتراها بغير النقود بأن اشتراها بالعروض يقومها بالنقد الغـالب) في نقود البلد فإنه لا يصح تقويمها للاشياء ، وكذا لو ورثه فوجب التقويم بغالب نقـد البلد ، وان كان مسافراً يقومها في البلد الذي يصير اليه .

(وعن محمد رحمه الله انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال) هذا هو القول الرابـع ، وبه قال الشافعي في وجه قوله — على كل حال — يعني سواء اشتراها بأحد النقدين أوبغيره لأن كل ما يحتاج فيه إلى التقويم يعتبر فيه النقد الغالب (كما في المغصوب والمستهلك) أي كما يقوم بالنقد الغالب وقت الحاجة إلى تقويم المغصوب والذي استهلكه بغصب فـلا يقوم إلا بالنقد الغالب وقت الحاجة في البـلد . وفي المجتبى الوجوب بالعروض عندنا باعتبار قيمتها حتى يخير بين اداء ربـع عشر قيمتها أو ربـع عشر عينها وهو أحـد قولي الشافعي

وإذا كان النصاب كاملاً في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة لأنه يشق اعتبار الكمال في أثنائه

وفي قول عنه يؤدى ربع عشر قيمتها لو أدى ربع عشر عينها لا يجوز ، وقال بعض أصحاب الشافعي رضى الله عنهم فيه ثلاثة اقوال في قول يخرج ربع عشر القيمة وهو نصه في الأم وعليه الفتوى ، وفي قول ربع عشر العرض ، وهو قول أبي يوسف ومحمد ، وفي قوله يتخير بينهما وهو قول أبي حنيفة كذا في الحلية .

(واذا كان النصاب كاملاً في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك) أى فيما بين طرفي الحول (لا يسقط الزكاة) وانما قيدنا بالنقصان احترازاً عن هلاك كل النصاب ، فإنه ينقطع الحول به بالاتفاق ، وذكر النصاب مطلقاً ليتناول كل مال تجب فيه الزكاة كالنقدين والسوائم ، وقال زفر يشترط كمال النصاب من أوله إلى آخره ، والشافعي رحمه الله فيه أربعة أقوال :

أحدها : انه لو تلف بعض النصاب أو اتلفه ينقطع الحول ، وقال مالك وأحمد رحمهما الله ان اتلفه لقصد الفرار عن الزكاة لا ينقطع الحول وإلا ينقطع .

والثاني : مثل مذهبنا .

والثالث : يعتبر في آخر الحول .

والرابع : انه يعتبر بعض التنقيص دون بعض الكساد ، وفي السوائم والنقدين يشترط كمال النصاب في جميع الحول .

وفي المحيط اشترى عصيراً للتجارة ثم تخمر ثم تخلل فهو للتجارة ، وكذا شاة التجارة إذا ماتت فدبغ جلدها فهو للتجارة وعبد التجارة إذا قتل خطأ فدفع بدله ، فالثاني للتجارة بخلاف العمد لو صالحه الولي على عبد أو غيره لم يكن للتجارة ويبطل بالكتابه ، وإذا عجز لا يعود للتجارة ، ولو باع مال التجارة في الحول بجنسها أو بغير جنسها لا ينقطع الحول الذي في خلال الحول لا يقطع حكم الحول وان كان . وقال زفر رحمه الله يقطع .

(لأنه يشق اعتبار الكمال في اثنائه) أي يشق اعتبار كمال النصاب اثناء الحول لأنه

أما لا بد منه في ابتدائه للانعقاد وتحقق الغناء وفي انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لأنه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول، ولا تجب الزكاة لانعدام النصاب في الجملة ولا كذلك في المسألة الأولى، لأن بعض النصاب باق فبقي الانعقاد. قال وتضم قيمة العروض إلى الذهب والفضة حتى يتم النصاب، لأن الوجوب في الكل باعتبار التجارة وإن افترقت جهة الاعداد ويضم الذهب إلى الفضة

قد يزيد وقد ينقص، واعتبار الزيادة والنقصان في كل ساعة يفضي إلى الحرج وذلك مدفوع شرعاً (اما لا بد منه) أي من كال النصاب (في ابتدائه) أي في ابتداء الحول (للانعقاد) أي لانعقاد السبب (وتحقق الغناء في انتهائه) أى انتهاء الحول (للوجوب) أي لوجوب الزكاة (ولا كذلك) أي وليس الحكم كا ذكرنا (فيما بين ذلك) أي فيما بين الابتداء والانتهاء .

(لأنه حالة البقاء بخلاف ما لو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول، ولا تجب الزكاة لانعدام النصاب في الجملة ولا كذلك في المسألة الأولى، لأن بعض النصاب باق فبقي الانعقاد) أي بقاء شيء من النصاب فيضم المستفاد اليه وهو خاتم فضة وذلك لتمكن القول ببقاء الانعقاد حتى لو هلك جميع النصاب في أثناء الحول انقطع الحول لعدم النصاب، والانعقاد جميعاً لعدم المحل .

(قال وتضم قيمة العروض إلى الذهب والفضة حتى يتم النصاب) هـذا بالاجماع (لأن الوجوب) أي وجوب الزكاة (في الكل) أي قيمة العروض والذهب والفضة (باعتبار التجارة، وان افترقت جهة الاعداد) أي الهيئة للتجارة، لأن الاعداد في العروض جهة العباد لا إعداد التجارة، وفي الذهب والفضة من الله عز وجل حيث خلقها للتجارة .

(ويضم الذهب إلى الفضة) عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله، لكن اصحابنا الثلاثة

المجانسة من حيث الثمنية ، ومن هـــذا الوجه صار سبباً ، ثم تضم بالقيمة عند أبي حنيفة « رح » وعندهما بالاجزاء

اختلفوا في كيفية الضم على ما يجيء الآن ، وقال الشافعي واحمـد رضى الله عنهما في روايةوابو ثور وداود لا تضم له (للمجانسة من حيث الثمنية) أي علة الضم وهو العروض فلأنيكونفي الاقرب أولى (ومن هذا الوجه صار سبباً) أي من حيث الثمنية صار كل واحد من الذهب والفضة سبباً لوجوب الزكاة ، ودليل الشافعي رحمـه الله انهما جنسان مختلفان فلا يضم احدهما الى الآخرلتكميل النصاب بل يعتبر كال النصابمن كل واحـــد منهما كالسوائم . قلنا هـــذا ينتقض بضم العروض إلى العروض ، وفي الدراهم ولا يرد السوائم لأن العلة الضم هي المجانسة هي ظاهرة بين الذهب والفضة لانهما يقوم بهما الاشياء وكذا بين عروض التجارة والذهب والفضة ، لأن الكل للتجارة بخلاف السوائم لأنهـــا لا مجانسة بينها عند اختلاف الجنس فلا يضم بعضها إلى بعض ، وكذا لا مجـانسة بينها وبين الذهب والفضة لأنها ليست للتجارة ، ولنا ايضاً ما روى عن بكر بن عبدالله الاشج انه قال من السنة ان يضم الذهب إلى الفضة لايجاب الزكاة والسنة إذا أطلقت يراد بهـا سنة رسول الله ﷺ ذكره صاحب المبسوط والبدائع وغيرهما ، وبكير بن عبدالله الاشج القرشي روى له الجماعة .

(ثم تضم القيمة عند أبي حنيفة رحمـــه الله) ان شاء قوم العروض ، ويضمها إلى الدراهم والدنانير ، وإن شاء قوم الدراهم والدنانير فيضم قيمتها إلى قيمة العروض، وبه قال الاوزاعي والثوري واحمد في رواية (وعندهما بالاجزاء) أى عند أبي يوسف ومحمد الضم بالاجزاء ، وبه قال مالك واحمد في رواية ، ولا يرى الشافعي بالضم ، وبه قـال أحمد في رواية وأبو ثور وأبو داود ، وذهب آخرون إلى أن الضم انما يكون إذا كمـــل النصاب من احدهما ، بيان ذلك إذا كان أحدهما ثلثا النصاب فـــلا بد أن يكون الآخر ثلثي النصاب وكذلك النصف وغيره ، ولو كانت عشرة دنانير ومـائة درهم ، وقيمة الدنانير مائة يجب الضم بالاتفاق علىاختلاف التخريجعنده باعتبار القيمة وعندهماباعتبار الاجزاء،ولو كانت مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها خمسون لا يضم بالاتفاق كذا فيالتحفة

وهو رواية عنه ، حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب وتبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلافاً لهما ، هما يقولان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لاتجب الزكاة في مصوغ وزنه أقل من مائتين وقيمته فوقها ،

ولو كانت مائة وخمسين درهما وخمسة دنانير وقيمة الدنانير لا تساوى خمسين درهماً تجب الزكاة على قولهما .

واختلف المشايخ على قول أبي حنيفة رحمه الله ، قال بعضهم لا تجب عنده لأن الضم عنده باعتبار القيمة وبضم الأقل إلى الاكثر لأن الاقل تابع للأكثر فلا يكمل النصاب . وقال الفقيه أبو جعفر يجب على قوله وهو الصحيح ان يضم الاكثر إلى الأقل كذا في المختلفات . وذكر البزدوي تضم بالقيمة وبالاجزاء عنده ، وعندهما بالاجزاء فقط ، وفي الاسبيجابي وغيره معنى الضم بالاجزاء ان يكون من كل واحد منهما نصف نصاب من غير نظير إلى قيمتها أو من أحدهما نصف وربع ، ومن الآخر ربع ، او من احدهما نصف وربع وثمن ، ومن الآخر ثمن . وفي المحيط لو زاد على النصابين اقل من أربعين درهما أو أقل من اربعة مثاقيل من الذهب تضم احدى الزيادتين إلى الاخرى ليتم النصاب اربعين درهماً أو أربعة مثاقيل عنده ، وعندهما لا يضم ، لأن الزكاة تجب في الكسور عندهما والنصف ليس بشرط فيهما (وهو رواية عنه) أي الضم بالاجزاء انما هو من مذهب صاحبه ورواية عن أبي حنيفة رحمه الله رواها هشام عنه ، وفي المفيد رواها الحسن عنه .

(حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب وتبلغ قيمتها مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلافاً لهما) هذا بيان نتيجة الخلاف بين أبي حنيفة رحمه الله وصاحبيه في كيفية ضم الذهب إلى غيره من الفضة وهو ظاهر .

(هما يقولان) أي أبو يوسف ومحمد يقولان (ان المعتبر فيهما القدر دون القيمة) أى الاعتبار في الذهب والفضة القدر يعني عينهما لا قيمتها (حتى لا تجب الزكاة في مصوغ وزنه أقل من مائتين وقيمته فوقها) في مصوغ نحو ابريق أو كأس أو نحوهما إذا كان

هو يقول ان الضم للمجانسة وهو يتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بهـــا والله أعـلم .

وزنه أقل من مائتي درهم وقيمته مائتا درهم لا تجب الزكاة فيها بالاتفـــاق ، لأن القيمة ساقطة الاعتبار فيها كما في سائر حقوق العباد .

(هو يقول) أي أبو حنيفـة يقول (ان الضم للمجانسة) أى ضم الذهب إلى الفضة للمجانسة بينهما في الثمنية (وهي) أى المجانسة (تتحقق باعتبار القيمة دون الصورة) لأن في اعتبار الاجزاء اعتبار الصورة ، ومسألة المصوغ ليست فيما نحن فيه ، إذ ليس فيها ضم شيء إلى آخر حتى تعتبر القيمة ، فإن القيمة في النقود انما تظهر شرعـــاً عند مقابلة احدهما بالآخر وها هنا ليس كذلك (فيضم بهـــا) أى فيضم الذهب إلى الفضة بالقيمة يعني باعتبارها .

★ ★ ★

باب فيمن يمر على العاشر

إذا مرّ على العاشر بمـــال

(باب فيمن يمر على العاشر)

أى هذا باب في بيان حكم من يمر على العاشر ، وألحق هذا الباب بكتاب الزكاة اتباعاً للمبسوط وشرح الجامع الصغير ، ووجه المناسبة فيه ظاهرة ، لأن العشر المأخوذ من المسلم المار على العاشر هو الزكاة بعينها ، إلا ان العاشر كما يأخذ من المسلم يأخـــذ من الذمي والمستأمن وليس المأخوذ منها زكاة ، فقدم الزكاة على هذا الباب على ما بعــــده لأن الزكاة احدى أركان الدين ، وأما تقديم الصلاة عليها فظاهر . ولفظ العاشر اسم فاعل من عشره القوم اعشرهم عشراً بالضم إذا اخذت منهم عشر أموالهم ، فعلى هذا فتسمية العاشر الذي يأخذ العشر انما يستقيم على أخذه من الحربي لا من المسلم والذمي لأنه يأخذ من المسلم ربع العشر ، ومن الذمي نصف العشر ، ومن الحربي العشر ، فعلى كل حال يطلق عليه اسم العــاشر ، وفي الصحاح عشرت القوم أعشرهم بضم الشيء عشر العين إذا أخــذت عشر أموالهم ، ومنهم العاشر ، والعشار بتشديد وعشرة غيرهم بالكسر عشراً بالفتح إذا صرت عاشرهم وعاشر العشر أحدهم ، وعاشر التسعة صير التسعة عشرة بنفسه ، والعاشر من يعينه الإمام لأخذ الصدقات من التجار من المال الذي تجب فيه الزكاة ليأمن التجار عامة من المفـــاوز من قطاع الطريق واللصوص .

فإن قلت روي عن النبي ﷺ انه لعن العاشرين وذمهم ، قلت هــــذا محمول على من يأخذ اموال الناس ظلماً وهم اليوم المكاسون الذين يأخذون من التجار في مصر والشام ، وقلت في اكثر من عشرة مواضع ظلماً وعدواناً ويقولون نأخذ الزكاة ويكفرون بسبب ذلك ، وهم الذين لعنهم النبي ﷺ وقال لا يدخل الجنة صاحب مكس .

(اذا مر الرجل على العاشر بمال) أي إذا مر شخص على العاشر بمـــال من الاموال

الباطنة ، وانما قلت كذا لأن في الأموال الظاهرة وهي السوائم لا يحتاج العاشر إلى مرور صاحب المال عليه في ثبوت ولأية الأخذ له ، فإن له أن يأخذ عشر الأموال الظاهرة منه، وإن لم يمر صاحب المال عليه وكذا في الأموال الباطنة لأن الأداء لصاحب المال لكونه غير محتاج إلى الحماية ، فاذا أخرجها إلى المفاوز احتاج إليها فصارت كالسوائم (**فقال أصبته منذ أشهر**)أي فقال صاحب المال أصبت هذا المال يعني لم يحل عليه الحول فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول .

فإن قلت قوله – منذ أشهر – كيف يراد به ما دون الحول ، قلت الأشهر جمع قلة يقع على العشرة فيما دونها ، فلا بد أن يراد بها ما دون الستة هذا الطريق ، ورأيت بخط الاترازى منذ شهر بالافراد ، والظاهر انه سهو منه، وفي النسخ كلها بلفظ أشهر ، وكذا الشراح مشوا عليه .

(**أو علي دين**) أي أو قال علي دين يراد به ديناً محيطاً بماله والمراد من الدين دين العباد الذي عليه المطالبة من جهتهم والذي لا يطالب من جهتهم لا يمنع الزكاة، وهذا ايضاً إذا لم يكن في يده مال آخر من جنس النصاب قد حال عليه الحول ، فإذا كان في يده شيء من ذلك لا يلتفت العاشر إلى قوله ، ويأخذ من هذا المال لم يحل عليه الحول، لأن المستفاد عندنا يضم إلى ما عنده من النصاب ، إلا ان يكون من أهل الزكاة فحينئذ لا يأخذ باعتباز نصاب آخر عنده حال عليه الحول ، وكذا لا يأخذ إذا كان المال للصبي أو المجنون .

(**وحلف صدق**) لأن القول للمنكر مع يمينه ، وكذا لا يأخذ إذا يصدق مع يمينه إذا قال ليس المال لي وانا أجير فيه أو وديعة عندي أو بضاعة أو ليس للتجارة ، أو قال انا مضارب أو مكاتب أو عبد مأذون له في التجارة وفي خزانة الاكمل إذا كان رب المال معه فإنه يعشره ، وعند أبي يوسف رحمه الله لا يمين عليه في هذه الوجوه كلها لأنها عبادات ولا يمين في عبادات كالصوم والصلاة والحج ، ووجه ظاهر الرواية انه لا يكذب له في العبادات يكذبه العاشر ، وبهذا يحصل الجواب عن سؤال السغناقي بقوله

والعاشر من نصبه الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من التجـار ، فمن أنكر منهم تمام الحول أو الفراغ من الدين كان منكراً للوجوب والقول قول المنكر مع اليمين ، وكـــذا إذا قال أديتها إلى عاشر آخره ، ومراده إذا كان في تلك السنة عاشر آخر لأنه ادعى وضع الامانة موضعها ، بخلاف مـا إذا لم يكن عاشراً آخر في تلك السنة لأنه ظهر كذبه بيقين،وكذا إذا قال أديتها أنا يعني إلى الفقراء في المصر لأن الاداء كان مفوضاً إليه فيه وولاية الأخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية، وكذا الجواب في صدقة السوائم في ثلاثة فصول ،

الزكاة عبادة لله تعالى كالصوم والصلاة فلا يشترط التحليف .

فإن قلت يرد عليه حد القذف فإنه لا يستحلف فيه ، وإن انكروا فيه حق العبد . قلت شرعت اليمين للنكول والقضاء بالنكول متعذر في الحدود .

(والعاشر من نصبه الإمام على الطريق) أي الطريق الذي يمر عليه أصحاب الأموال (ليأخذ الصدقات من التجار) أي الزكاة .

(فمن أنكر منهم) أي من التجار (تمام الحول) أي قال ما حال الحول (أو الفراغ من الدين) بأن قال علي دين محيط بمـالي (كان منكراً للوجوب) أي لوجوب الزكاة (والقول قول المنكر مع اليمين ، وكذا إذا قال اديتها إلى عاشر آخر) أي غير هـذا العاشر (ومراده إذا كان في تلك السنة عاشر آخر لأنه ادعى وضع الامـــانة موضعها بخلاف ما إذا لم يكن عاشراً آخر في تلك السنة) فانه لا يصدق (لأنه ظهر كذبه بيقين وكذلك) أي وكذا القول قوله – فيصدق مع يمينه (إذا قال أديتها انا يعني إلى الفقراء في المصر لأن الأداء كان مفوضاً إليه) أى إلى المالك (فيه) أى في المصر (وولاية الأخذ) الساعي بإذنه (بالمرور) أى بمرور المالك على الساعي (لدخوله تحت الحمايـــة) بالمرور عليه .

(وكذا الجواب في مسألة السوائم) إذا قال العاشر في الإبل والبقر والغنم (في ثلاثة فصول)

وفي الفصل الرابع وهو ما إذا قال أديت بنفسي إلى الفقراء في المصر لا يصدق وان حلف . وقال الشافعي « رح » يصدق لأنه أوصل الحق إلى المستحق ، ولنا أن حق الأخذ للسلطان فلا يملك ابطاله بخلاف الاموال الباطنة ثم قيل الزكاة هو الأول والثاني سياسة ،

أولها – اديتها منذ أشهر – والثاني قوله – أو علي دين – والثالث قوله – أديت إلى عاشر آخر – وفي تلك السنة عاشر اخر ففي هذه الفصول الثلاثة إذا حلف صدق فيكون القول قوله .

(وفي الفصل الرابع وهو ما إذا قال أديت بنفسي إلى الفقراء في المصر لا يصدق وان حلف ، وقال الشافعي رحمه الله يصدق) فيكون القول قوله ، وهـذا قول الشافعي رحمه الله في الجديد . وقال في القديم لا يصدق وبه قال مالك وأحمـد ، وقال النووي رحمه الله في شرح المهذب أما الأموال الظاهرة على الزروع والثمار والمواشي والمعادن ففي اصح القولين وهو الجديد جواز تفريقه بنفسه ، وفي القديم منعه ، فإن دفعها بنفسه فعليه دفعها ثان إلى الإمام أو نائبه وسواء كان الإمام عادلاً أو جـائراً (لأنه أوصل الحق إلى مستحقه) وهو الفقير ، وأسقطوا المؤنة عن الساعي .

(ولنا ان حق الأخذ كان للسلطان فلا يملك المالك ابطاله) أى ابطال حق السلطان (بخلاف الأموال الباطنة) لأنها مفوضة إليه .

(ثم قيل) اشاد به إلى ان في الفصل الرابع لم يصدق في قوله ، وأخـذ منه الساعي ثانياً ماذا يكون حكمه وهو ان فيه الخلاف ، فقال بعضهم (الزكاة في الأول) يعني تقع الزكاة به في دفعه بنفسه ، لأنه أوصل الحق إلى مستحقه (والثاني) وهو أخذ الساعي ثانياً (سياسة) يكون سياسة زجراً له حتى لا يفعل ذلك مرة أخرى ، وزجراً لغيره على الإقدام على ما ليس له ، والسياسة القيام على الشيء بما يصلحه وهو ان الاجوف الواوي ، وفي المغرب يقال يسوس الدواب إذا قام عليها ، وسياسها ومنـه الوالي يسوس الرعية سياسة أى يلي أمرهم .

وقيل هو الثاني والأول ينقلب نفلاً وهو الصحيح. ثم فيما يصدق في السوائم وأموال التجارة لم يشترط خراج البراءة في الجامع الصغير، وشرطه في الأصل وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة «رح» لأنه ادعى ولصدق دعواه علامة فيجب ابرازها،

(وقيل هي) أي الزكاة (في الثاني) يعني في أخذ الساعي لأن الزكاة حق الله تعالى، وانما يستوفيه من انتصب ثانياً في استيفاء حقوقه فلا يبرء ذمته إلا بالصرف اليه (والأول ينقلب نفلاً) هذا كأنه جواب عن سؤال مقـدر تقديره أن يقال الزكاة إذا كانت في أخذ العاشر، فماذا يكون حكم الذي دفعه المالك إلى الفقير، فأجاب عنه بأن الأول وهو دفع المالك الزكاة إلى الفقير يقع نفلاً، كمن صلى في منزله الظهر ثم سعى إلى الجمعة ينقلب ظهره نفلا (وهو الصحيح) أي القول الثاني هو الصحيح، واحترز به عن القول الاول، وجه الصحة انه لما ثبت ولاية الأخذ للسلطان شرعاً في الأموال الظاهرة كان إذا رب المال فرضاً لغوا كما لو ادى الجزية إلى المقاتلة بنفسه .

(ثم فيما يصدق) أي في الذي يصدق رب المال (في السوائم واموال التجـارة لم يشترط) محمد رحمه الله (اخراج البراءة) في خط البراءة أراد به العلامة، وفي المغرب البراءة اسم لخط الابراء من برىء من الدين والعيب براءة والجمع براآت، والبراآت لغـة العامة (في الجامع الصغير) وهو الذي صنفه الإمام محمد رحمه الله (وشرطه) أي شرط محمد رحمه الله اخراج البراءة (في الأصل) أي المبسوط (وهو رواية عن الحسن عـن أبي حنيفة رحمه الله لأنه ادعى) أي لأن رب المال ادعى الدفع (ولصدق دعواه علامة فيجب ابرازها) أي اظهارها، لأن العادة ان العاشر إذا أخذ كتب بذلك براءة، فإذا لم يكن معه براءة فالظاهر يكذبه فلم يقبل قوله من غير براءة، كالمرأة إذا اخـبرت بالولادة، فإن شهدت القابلة قبلت وإلا فلا، ثم على قول من شرط اخراج البراءة هـل يشترط اليمين معها فقد اختلف فيه، وفي المحيط وجامع التمرتاشي إذا لم يحلف لم يصدق عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يصدق لشهادة الظاهر له .

وجه الأول أن الخط يشبه الخط فلا يعتبر علامة . قال وما صدق فيه المسلم صدق فيه النمي ، لان ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فيراعى تلك الشرائط تحقيقاً للتضعيف ، ولا يصدق الحربي إلا في الجواري يقول من أمهات أولادي

(وجه الاول) أي وجه القول الاول وهو عدم اشتراط اخراج البراءة (ان الخط يشبه الخط) لأن التزوير يدخله فلا يمكن جعله حكماً (فلا يعتبر علامة) وقال الاترازي فيها وقال صاحب الهداية في قوله فيما يصدق في السوائم واموال التجارة نظر ، لأن ما يصدق في السوائم الفصول الثلاثة المذكورة، لأنه إذا قال علي دين أو أصبت منذشهر أو اديتها إلى الفقراء في المصر فمن أين يأتي بخطوط براءة العاشر ولا يصدق ذلك إلا في صورة واحدة ، وهو أن يقول أديته إلى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر، فأجاب الاكمل عن ذلك بانه ذكر العام وأراد به الخاص أي الصورة المذكورة فجاز ، انتهى . قلت كأنه أخذ الجواب من كلام الاترازي لأنه اعترض بالمذكور أجاب هكذا ولا يخلو عن تأمل فافهم .

(قال) أي قال محمد رحمه الله (وما صدق فيه المسلم) أي كلما صدق فيه المسلم من قوله ــ علي دين ــ أو ــ لم يحل عليه الحول ــ أو ــ أديتــه إلى عاشر آخر ــ وهو ليس للتجارة أو ــ هو بضاعة عندي ــ (صدق فيه الذمي) إذا حلف (لأنه يؤخذمنه) أي الذمي (ضعف ما يؤخذ من المسلم) لأنه يؤخذ منه نصف العشر (فتراعى تلك الشرائط) وهي النصاب وحولان الحول والفراغ من الدين (تحقيقاً للتضعيف) أي لأجـل تحقيق التضعيف ، وهو أخذ نصف العشر ضعف ما يؤخــذ من المسلم وهو ربـع العشر ، لأن تضعيف الشيء انما يكون إن كان المضعف على اوصاف المضعف عليه، وإلا يلزم انيكون تبديلاً فيراعى فيه الشروط المذكورة .

(ولا يصدق الحربي إلا في الجواري ، يقول من امهات أولادي) أي لا يصدق الحربي الذي دخل دارنا بأمان ومر على العاشر في الفصول المذكورة كلها إلا في الجواري إذا قال

أو غلمان معه يقول هم أولادي لان الأخذ منه بطريق الحماية وما في يده من المال يحتاج الحماية غير أن إقراره بنسب من في يده منه صحيح ، فكذا بأمومية الولد لأنها تبتني عليه فانعدمت صفة المالية فيهن ،

من امهات اولادي (أوغلمان معه يقول هم أولادي لأن الأخذ منه بطريق الحماية وما في يده من المال يحتاج إليها) أي الى الحماية إذ لو لم تكن الحماية الامان كان مسبباً مع امواله وانما لم يصدق في شيء من الفصول لعدم الفائدة في تصديقه لأنه لو قال لم يتم الحول فلا اعتبار اليه لأن اعتباره لتحصيل النماء والحماية له تمت بنفس الامان وكذا لو قال — علي دين — لأن الدين الذى وجب علي في دار الحرب لا يطالب به في دارنا ، وفيه نظر ، لأنه يجوز أن يكون الدين المدعى وجب في دار الاسلام قبل مروره على العاشر ، وفي الولوالجى لأنهم لا يصدقون تجارنا في دعوى ذلك ، فنحن لا نصدق ايضاً، حتى لو علم انهم يصدقونهم نصدقهم نحن أيضاً، وكذا لو قال المال بضاعة لأنه لا حرمة لصاحبها ولا أمان ، وكذا لو قال للتجار لأن الظاهر يكذبه ، لأنه لا يتكلف الى نقله إلى غير داره فلم يكن لها ، وكذا لو قال — أديتها الى عاشر آخر — لأن المأخوذ اجرة الحماية ، وقد وجدت بنفس الامان هكذا قالوا ، وفيه نظر ، لأنه يتكرر الأخذ منه من غير تجدد الايمان ، وهو غير مشروع ، وكذا لو قال أديتها انا لا يصدق ، لأن اعتقاده يكذبه .

(غير ان اقراره بنسب من في يده صحيح) هذا بيان استثناء في قوله — إلا في الجوارى — لأن كونه حربياً لا ينافي الاستيلاء والنسب كما يثبت في دار الاسلام يثبت في دار الحرب ، وبه يخرج من ان يكون مالاً ، والأخذ لا يكون إلا من المال المرور به (فكذا بامية [1] الولد) أى فكذا يصح اقراره بأن هذه أم ولد (لأنها) أى لأن أمية الولد (تبتنى عليه) أى على النسب ، وفي بعض النسخ لأنه يبنى عليه . قال الاترازى أى لأن الشأن هي أمية الولد على النسب (فانعدمت صفة المالية فيهن) أى في امهات

---

(١) في المتن — باموميه — اهـ مصححه .

الأولاد،لأنهن لم يبقين إلا باقراره (فلا يؤخذ إلا من المال) وكذا لو قال هم اولادي لهذا المعنى ، وان قالهم مدبرون لا يلتفت اليه لأن التدبير منه لا يصح في دار الحرب ، كذا في الجامع المحبوبي ، وكذا لو قال كنت اعتقتهم في دار الحرب لا يصدق، لأن عتقه فيها لا يصح كتدبيره (والأخذ لا يجب إلا من المال) أى أخـــذ العاشر لا يجب إلا من المال المرور به.

(قال) أي محمد رحمه الله (ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمى نصف العشر ، ومن الحربي العشر) أي الذي يؤخذ من المسلم الزكاة ، لأنه لما اخرج ماله إلى الـــبراري احتاج إلى حماية الإمام ، فثبت له ولاية أخذ الزكاة منه كما من السوائم والذمى أحوج إلى الحماية إذ أطماع اللصوص والسراق إلى أموال أهل الذمة اكثر فلذلك وجب الأخذبضعف ما يؤخذ من المسلم ، ولتحقيق الذل بالكفر ، وأما الحربي فإنه يؤخذ منه العشر لأنه لـمـا يثبت للضعف في الذمى ثبت ضعف ذلك في الحربي تحقيقاً لفضل الذل ، وما يؤخـذ من المسلم زكاة توضع موضع الزكاة وتسقط عنه زكاة تلك السنة ، وما يؤخذ من الذمى ليس بزكاة ولا يؤخذ بشرائط الزكاة ، وتصرف في مصرف الجزية والخراج ، ولا تسقط عنهم جزية رؤوسهم في تلك السنة ، وكذا ما يؤخذ من الحربي يصرف إلى مصارف الجزية وكيفية الاخذ المذكور هي مذهب أبي حنيفة رحمـــه الله (١) وبه قال ابن أبي ليلى والشافعي والثوري وأبو عبيد . وقال مالك يؤخذ من تجار أهـل الذمةالعشر إذا اتجروا إلى غير بلادهم مما قل أو اكثر إذا باعوا ويؤخذ منهم في سفره كذلك، ولو مراراً فيالسنة وان اتجروا في بلادهم لا يؤخذ منهم شيء ، ويؤخذ من الحربي كذلك إلا إذا حملوا إلى المدينة من الحنطة والزيت خاصة ، فإنه يؤخـــذ منهم نصف العشر فقط وهـــذا عجيب جداً .

(١) هنا كلام ساقط وربما هو « وبعض الصحابة » ، اه مصححه .

هكذا أمر عمر رضي الله عنه سعاته إن مر حربي على عاشر بخمسين درهماً لم يؤخذ منه شيء إلا أن يكونوا يأخذون منا من مثلها ، لأن الأخذ منهم بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذمي لأن المأخوذ زكاة أو ضعفها فلا بد من النصاب ، وهذا في الجامع الصغير ، وفي كتاب الزكاة لا تأخذ من القليل ، وإن كانوا يأخذون منا منه ،

(وهكذا أمر عمر رضى الله عنه سعاته) يعني بمثل المذكور أمر عمر بن الخطاب رضى الله عنه سعاته بضم السين جمع ساع وهو عامل الزكاة ، رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا هشام بن حسان عن أنس وابن سيرين قال بعثني أنس بن مالك رضى الله عنه على الايلة فأخرج لي كتاباً عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه يؤخذ من المسلمين من كل أربعين درهماً درهم ، ومن أهل الذمة من كل عشرين درهماً درهم ، وممن لا زمة له من كل عشرة دراهم درهم ، وروى الشيخ أبو الحسين القدوري في شرحه لمختصر الكرخي ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه نصف العشر ، وقال لهم خذوا من المسلم ربع العشر ، ومن الذمى نصب العشر ، ومن الحربي العشر وكان هذا بمحضر الصحابة رضى الله عنهم من غير خلاف فكان اجماعاً .

(وإن مر حربي على عاشر بخمسين درهماً لم يؤخذ منه شيء إلا ان كانوا يأخذون منا من مثلها) أى من مثل خمسين لأن الأخذ منهم بطريق المجازاة (بخلاف المسلم والذمي لأن المأخوذ زكاة) يعني من المسلم (أو ضعفها) أى والمأخوذ من الحربي ضعف الزكاة وهو نصف العشر ، فإذا كان كذلك (فلا بد من النصاب) لأنه شرط في الاصل فكذا في المضاعف (وهذا في الجامع الصغير) أي الذي ذكرنا كذا ذكر في الجامع الصغير لمحمد رحمه الله .

(وفي كتاب الزكاة) يعني المذكور في كتاب الزكاة المذكور في الأصل وهو المبسوط لمحمد رحمه الله ايضاً (لا يؤخذ) أي الزكاة (من القليل وإن كانوا يأخذون منا منه)

لأن القليل لم يزل عفواً ، ولأنه لا يحتاج إلى الحمايـــة . قال وإن مر حربي بمائتي درهم ولا يعـــلم كم يأخذون منا يأخذون منه العشر لقول عمر رضي الله عنه فإن أعياكم فالعشر ، وإن علم انهم يأخذون منا ربـع عشر أو نصف عشر يأخـــذ بقدره ، وإن كانوا يأخذون الكل لا يأخـــذ الكل لأنه غدر ، وإن كانوا لا يأخذون أصلاً لا يأخذ ليتركوا الأخذ من تجارنا

أي من القليل (لأن القليل لم يزل عفواً) لنفقته عادة فأخذهم القليل ظلم ، ولا متابعة في الظلم ، ألا ترى انهم لو يأخذون جميع الأموال من التجار لا يؤخذ منهم الجميـع لأنه غدر هكذا في المبسوط وغيره ، وفي المحيط ان أخذوا منا الجميع يؤخـــذ منهم الجميـع إلا قدر ما يبلغهم إلى ما منهم (ولأنه) أي ولأن القليل (لا يحتـــاج إلى الحماية) لأنه يلتفت لهنه غالباً

(قال) أي محمد رحمه الله (وان مر حربي بمائتي درهم ولا يعلم كم يأخذون منا نأخذ منه للعصر لعول عمر رضى الله عنه ، فإن أعياكم فالعشر) قول عمر رضى الله عنه غريب لم يدرا معناه ، فإن عجز من معرفة ما يأخذون منكم فيؤخذ العشر يقال عييت بأمر إذا لم يهتد لجهته وأعياني هو عجزني ، وقيل هو-مأخوذ من العي وهو الجهل ، فالمعنى فإن جهلكم يعني إذا اشتبه الحال عليكم بأن لم يعلم العاشر ما يأخذون من تجـــارنا يؤخذ منهم العشر .

(وان علم انهم يأخذون منا ربع عشر ونصف عشر يأخـــذ بقدره ، وإن كانوا يأخذون الكل لا يأخذ الكل لأنه غدر) لوقوعه بعد الحماية والغدر حرام ولأنه امـارة عدم الامان ، وفي مبسوط شيخ الاسلام يؤخذ الكل ، لأن ما يؤخذ منهم بطريق المجازاة فيجازيهم بمثل صنعهم حتى ينزجروا (وإن كانوا لا يأخذون أصلاً) أي وإن كان أهـل الحرب لا يأخذون من تجارنا أصلاً (لا يأخذ)منهم بطريق (ليتركوا الأخـذ من تجارنا

ولأنا أحق بمكارم الاخلاق. قال وإن مر الحربي على عاشر فعشره ثم مر مرة أخرى لم يعشره حتى يحول الحول، لان الأخـــذ في كل مرة استئصال المال، وحق الأخذ لحفظه ولأن حكم الامان الاول باق وبعد الحول يتجدد الامان،

ولأنا أحق بمكارم الاخلاق) لأن عدم اخذهم من تجـــارتنا يدل على الكرم منهم؛ ونحن اولى بذلك.

(قال) أى محمد رحمه الله (وإن مر الحربي على عاشر فعشره) فأخـذ منه العشر (ثم مر مرة أخرى) بعد دخوله دار الحرب قبل حولان الحول (لم يعشره حتى يحول عليه الحول) قيل فيه تناقض، لأنه قال حتى يحول عليه الحول، ثم قال لأنه لا يمكن من المقام إلا حولاً، وقال الاترازي وقد تكلم بعضهم في تصحيح هذا اللفظ، وقـــال المراد إلى أن يحول الحول، وهذا تكلف بعيد خارج عن العربية، فلعـل السهو من الكاتب لأنه لا يجوز أن يكون كلام صاحب الهداية لأنه لا يمكن من المقام حولاً بدون حرف الاستثناء قبل قوله حولاً، ويجوز لأنه يمكن من المقـــام إلا حولاً بدون حرف النفي قبل قوله يمكن انتهى.

قلت أراد بقوله – وقد تكلف بعضهم – من كتب حاشية في هذا الموضع على هـذا الوجه. وقال السغناقي في قوله لا يمكن من المقام إلا حولاً، أي إلا قريبـاً من الحول، وكذا أوله الكاكي، ورأيت في بعض النسخ كلمة إلا مكشوطة فكأنهم كشطوها حتى لا يرد على المصنف بشيء وليس هذا بصحيح، وان الشراح ذكروا كلمة إلا واجـاب كل واحد بجواب.

(لأن الأخذ في كل مرة استئصال المال) أى استهلاك المال (وحق الاخذ لحفظه) أي لحفظ المال، أراد أن الأخذ من الحربي لحفظ ماله لا لاستئصاله (ولأن حـكم الامان الأول باق) ما لم يحل الحول أو لم يرجع إلى دار الحرب (وبعد الحول يتجدد الأمان

لانه لا يمكن من المقام إلا حولاً ، والاخذ بعده لا يستأصل المال ، وإن عشره فرجع إلى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلــــك عشره أيضاً ، لانه رجــــع بأمان جديد وكذا الاخذ بعده لا يفضي إلى الاستئصال. وإن مر ذمي بخمر أو خنزير عشر الخمر دون الخنزير، وقوله عشر الخمر ، أي من قيمتها . وقال الشافعي « رح » لا يعشرهما لانه لا قيمة لهما . وقال زفر «رح » يعشرهما لاستوائهما في المالية عندهم

لأنه لا يمكن من المقام إلا حولاً) قد مر الكلام فيه آنفاً (والأخذ بعده) أى بعد الحول (لا يستأصل المال) لامكان الربح .

(وإن عشره) أي وان أخذ العاشر عشر الحربي (فرجع الى دار الحرب ثم خرج من يومه ذلك عشره ايضاً) أي يأخذ عشره ثانياً وثالثاً ، ولو كان في يوم واحد لتجدد الأمان ؛ وبه قال اسحاق وأبو ثور وأبو عبيد ، وعن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز رضى الله عنهم لا يكرر في السنة ؛ وقال ابو عبيد هذا إذا كان المال الذي مر به بعينه في المرة الأولى ، وإن كان غيره أخذ منه (لأنه رجع بأمان جديد) اذ العصمة تنقطــــع بالرجوع إلى دارهم ، وبالعود الينا تثبت عصمة جديدة فصار كالمال المتجدد فيؤخذ منه ثانية كذا في الإيضاح .

(وكذا الأخذ بعده) أي بعد الرجوع (لا يفضى إلى الاستئصال) لاحتمال حصول الربح في سفره فأقيم نفس السفر مقامه .

(فإن مر ذمي بخمر أو خنزير) أى مر بهما بنية التجارة وهما يساويان مائتي درهم (عشر الخمر دون الخنزير) أى لا يعشر الخنزير (وقوله) أى وقول محمد « رح » (عشر الخمر أى قيمتها) أى من قيمتها ، أى من قيمة الخمر ، انما فسر بهــــذا احترازاً عن قول مسروق ، فإنه يقول يأخذ من عين الخمر.

(وقال الشافعي لا يعشرهما ، لأنه لا قيمة لهما) أى للخمر والخنزير (وقال زفر«رح» يعشرهما لاستوائهما في المالية عندهم) وكذا في التقويم في حق أهــل الذمة ، ولهذا يجب

وقال أبو يوسف « رح » يعشرهما إذا مر بهما جملة ، كأنه جعل الخنزير تبعاً للخمر ، فإن مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير ووجه الفرق على الظاهر ان القيمة في ذوات القيم لهـــا حكم العين والخنزير منها ، وذوات الامثال ليس لها هذا الحكم

الضمان على متلف خنزير الذمي ، كما يجب على متلف خمره فيعشرهما .

(وقال أبو يوسف يعشرهما إن مر بها جملة كأنه) أى كأن أبا يوسف (جعل الخنزير تبعاً للخمر) لأن مالية الخمر أظهر ، بدليل ان المسلم يرث الخمر ، ولو أخرجت من دار الحرب تدخل في الغنيمة ويملكها المسلم حتى لو تخللت تصير ملكاً له، والمكاتب إذاعجز وله خمر يصير ملكاً للمولى بخلاف الخنزير فجعله تبعاً للخمر اولى .

(فإن مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير) لعدم التبعية ، كما ان أبا حنيفة لا يقسم العبيد ، فإذا انضمت إلى سائر الاموال يقسمها تبعاً .

(ووجه الفرق على الظاهر) أى على ظاهر الرواية لا في ظاهر الرواية الخنزيرلايعشر عندهما سواء مر بها أو على الانفراد (ان القيمة في ذوات القيم) احـــترز به عن ذوات الامثال (لها حكم العين والخنزير منها) ولهذا لو تزوج ذمي ذمية على خنزير فأتاها بالقيمة اجبرت على القبول كما لو أتاها بالعين (وفي ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم) أي لايكون في معنى المثلي ، لأن ما يكون من ذوات الامثال يجب أن يكون بدله مثلاً له اعتباراً بما ضمنه المغصوب ، وان لم يكن مثلاً لها لا يكون أخذها كأخذها ولا كذلك الخنزير لأنه من ذوات الامثال وأخذ القيمة فيما لا يكون من ذوات الامثال ينزل منزلة أخذ العين ، والدليل على ذلك انه لو تزوجها على خمر فاتاها بالقيمة لم تجبر على القبول .

فإن قيل لا نسلم ان القيمة لها حكم العين في ذوات القيم ، ألا ترى أن الذمى إذا باع داره بخنزير وشفيعها مسلم يأخذها بقيمة الخنزير،فلو كان لها حكم العين لما أخذ،وأجيب بأن القيمة إنما اقيمت مقام العين حكماً لا حقيقة فصار لها شبهة العين ، ولهذه الشبهة لم يعتبر في حق العباد لاحتياجهم بخلاف العشر وهو حق الله عز وجل حيث الشبهةاعتبرت بهذه الشبهة لاستغنائه تعالى .

والخمر منها،ولأن حق الاخذ للحماية والمسلم يحمي خمر نفسه للتخليل فكـــذا يحميها على غيره ولا يحمي خنزير نفسه بل يجب تسييبه بالاسلام فكذا لا يحميــــه على غيره ، ولو مر صبي أو امرأة من بني تغلب بمال فليس على الصبي شيء ، وعلى المرأة ما على الرجـــل لمـا ذكرنا في السوائم

فإن قيل ينتقض ما قلتم بذمى أخذ قيمة خنزير له استهلكه ذمي آخر وقضى بهـــا ديناً عليه وقعت المعاوضة بينه وبين صاحب الدين، وعند ذلك يختلف السبب، واختلاف الاسباب ينزل منزلة اختلاف الاعيان .

(الخمر منها) أي من ذوات الامثال (ولأن حق الأخـذ للحماية والمسلم يحمي خمر نفسه للتخليل وكذا يحميها على غيره ولا يحمى خنزير نفسه بل يجب عليه تسييبه بالاسلام، فكذا لا يحميه على غيره) ثم تعدى إلى غيره عند وجوب سبب التعدى وللمسلم ولاية خمور نفسه ، حتى ان الذمي إذا أسلم وله خمور كان له حفظها أو يحفظها غيره لتخللها ، أو تتخلل بنفسها ، فيكون ولاية حماية غيره عند دخول سبب التعدى وهو السلطنة ، وليس للمسلم حماية خنزير نفسه حتى ان الذمي إذا اسلم وجب عليه أن يسيبها ولا يحل له ان يحفظها ، ولا يكون له ولاية حماية خنزير غيره عند وجود سبب التعدى .

وقال الكاكي قوله — ولا يحميه على غيره عند وجود سبب التعدى — فإن قيل المسلم أو الذمي إذا غصب خنزير ذمي وتحاكما إلى القاضي فالقاضي يأمره بالرد وهو التسليم والأمر بها حماية ، قلنا وهبنا لو حماه حماه لغرض يستوفيه ولا لذلك القضاء فافترقا .

(ولو مر صبي أو امرأة من بني تغلب بمال) انما قيده ببني تغلب لأن الصبي من أهـل الحرب المار على العاشر يظن انها مال التجارة يؤخذ منه العشر ، لأن المأخوذ من بني تغلب له حكم الزكاة ، والمأخوذ من الحربي على وجه المجـــازاة لأنه عوض الحماية والظاهر انهم يأخذون من صبياننا حتى لو علم انهم لا يأخذون من صبياننا لا نأخذ من صبيانهم أيضاً (فليس على الصبي شيء وعلى المرأة ما على الرجل لما ذكرنا في السوائم) أي المأخوذ منهم

ومن مر على عاشر بمائة درهم وأخبره أن له في منزله مائة أخرى قد حال عليها الحول لم يزك المائة التي مر بها لقلتها وما في بيته لم يدخل تحت حمايته ، فلو مر بمائتي درهم بضاعة لم يعشرها لانه غير مأذون بأداء زكاته . قال وكذا المضاربة ، يعني إذا مر المضارب به على العاشر وكان أبو حنيفة « رح » يقول أولا يعشرها لقوة حق المضارب حتى لا يملك رب المال نهيه عن التصرف فيه بعدما صار عروضاً فنزل منزلة المالك ثم رجع إلى ما ذكره في الكتاب وهو قولهما

في حكم الزكاة فيؤخذ من النساء دون الصبيان لما ان صاحب مال التجارة لما مر على العاشر صار بمنزلة السوائم في الحاجة إلى الحماية .

(ومن مر على عاشر بمائة درهم) سواء كان المار مسلماً أو ذمياً ، (وأخبره ان له في منزله مائة أخري قد حال عليها الحول لم يزك المائة التي مر بهـــا لقلتها) أي ولأن أدنى ما يستحق بحماية شيء هو النصاب (وما في بيته لم يدخل تحت حمايته) فـلا يضم بما مر به إلى مافي بيته فلا يعشر .

(فلو مر بمائتي درهم بضاعة) قال الاترازي قوله – بضاعة – بالجر على انهـا صفة لما قبلها ، وقيل يحتمل ان تكون حالاً ، وفيه نظر ، والبضاعة طائفة من المال يدفع للرجل يتجر فيه لنفسه (لم يعشرها لأنه غير مأذون له باداء زكاتها) أي زكاة المائتين بضاعة ،بل هو مأذون في التجارة ، فلو أخذ غير الزكاة وليس له أخذ شيء سوى الزكاة .

(قال) أي محمد رحمه الله (وكذا المضاربة يعني إذا مر المضارب به على العاشر) أي بمال المضاربة أي مالها (وكان أبو حنيفة رحمه الله يقول أو لا يعشرها لقوة حق المضارب) لأنه صار بمنزلة الملك (حتى لا يملك رب المال نهيه) أي نهي المضارب (عن التصرف فيه بعد ما صار عروضاً) أي بعدما صار مال المضاربة عروضاً ، أي امتعة بالبيع والشراء (فنزل منزلة المالك) بتصرفه المطلق (ثم رجع) أي أبو حنيفة رحمه الله (إلى ما ذكره في الكتاب) وهو الجامع الصغير (وهو قولهما) أى الذي رجع اليه هو قول أبي يوسف

لانه ليس بمالك ولا نائب عنه في أداء الزكاة ، إلا أن يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصاباً فيؤخذ منه لانه مالك له ، ولو مر عبد مأذون له بمائتي درهم وليس عليه دين عشره . قال أبو يوسف « رح » لا أدري ان أبا حنيفة « رح » رجع عن هذا أم لا ، وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما انه لا يعشره ، لان الملك فيما في يـــده للمولى وله التصرف ، فصار كالمضارب ، وقيل في الفرق بينهما أن العبـــد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعهدة

ومحمد (لأنه) أي لأن المضارب (ليس بمالك) وهو ظاهر (ولا نائب عنـــه) أي عن المالك (في اداء الزكاة) بل هو نائب في حق التجارة لا غير ، والنائب تقتصر ولايته على ما فوض اليه ، فكان بمنزلة المستبضع .

(إلا أن يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصاباً) أي لأن المضارب بلـــغ نصاباً (فيؤخذ منه) أي العشر في نصيبه (لأنه ملك له) أي لأن المضارب بالمال تلك النصاب الذي هو حقه من اربح .

(ولو مر عبد مأذون له بمائتي درهم وليس عليه دين عشره) أي عشر العاشر العبد المأذون له في التجارة (قال أبو يوسف لا أدري أن أبا حنيفة رجـــع عن هذا أم لا) قال الكاكي والصحيح رجوعه في المضارب رجوعه في العبد المـأذون . قلت وكذا ذكر في المفيد وشرح المختصر للكرخي .

(وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما انه لا يعشر لأن الملك فيما في يده للمولى وله التصرف) لأن الاذن اطـــلاق وفك في الحجر (فصار كالمضارب) أي فصار العبد المأذون كالضارب في انه ليس بمالك ولا نائب عن مولاها .

(وقيل في الفرق بينهما) أي بين العبد المأذون كالمضارب في انه ليس بمالك ولا نائب عن مولاه (ان العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجـــع بالعهدة) عند ظهور المستحق أى

على المولى فكان هو المحتاج إلى الحماية ، والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهدة على رب المال فكان رب المال هو المحتاج فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعاً منه في العبد وإن كان مولاه معه يؤخذ منه ، لأن الملك له إلا إذا كان على العبد دين يحيط بماله لانعدام الملك أو للشغل وقال ومن مر على عاشر الخوارج في أرض قد غلبوا عليها فعشره يثنى عليه الصدقة ، معناه إذا مر على عاشر أهل العدل لأن التقصير جاء من قبله من حيث انه مر عليه

(على المولى) بل يباع فيها ، وما زاد فيطالب بعد العتق (فكان هو المحتاج إلى الحماية ، والمضارب يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهدة على رب المال ، فكان رب المال هو المحتاج إلى الحماية فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعاً منه في العبد وان كان مولاه معه) أي وإن كان مولى العبد المأذون معه (يؤخذ منه) أي من المولى (لأن الملك له) أي للمولى (إلا إذا كان على العبد دين يحيط بماله) فحينئذ لا يؤخذ من المولى ايضاً بالاتفاق (لانعدام الملك) على أصل أبي حنيفة رحمه الله لأن المولى لا يملك ما في يده، ولهذا إذا اعتق عبده المأذون لا يصح عند أبي حنيفة رحمه الله (أو الشغل) بفتح الشين يعني لكون العبد مشغولاً بالدين عندهما ، والحاصل ان عندهما ايضاً لا يؤخذ وإن كان يملك المولى ما في يده على اصلهما ، لكن كونه مشغولاً بالدين يمنع عن الأخذ .

فقوله – لانعدام الملك – يرجع إلى ابي حنيفة رحمه الله على أصله وقوله–أو للشغل– يرجع إلى أبي يوسف ومحمد على اصلهما .

(قال) أي محمد رحمه الله (ومن مر على عاشر الخوارج في الأرض قد غلبوا عليها فعشره) أي فعشر عاشر الخوارح هذا المال عليه ، أي أخذ منه العشر (يثنى عليه الصدقة) أي يؤخذ منه ثانياً (معناه إذا مر على عاشر أهل العدل ، لأن التقصير جاء من قبله) أي من قبل المار (من حيث انه مر عليه) أي على عاشر الخوارج ، وأما إذا غلب أهل البغى فأخذوا العشر لا يؤخذ ثانياً ، لأن التقصير ما جاء من قبله بل جاء من قبل السلطان حيث ضيعهم فلم يحميهم والاخذ بالحماية .

باب في المعادن والركاز

قال معدن ذهب أو فضة أو حديد أو رصاص أو صفر وجد في أرض خراج أو عشر ففيه الخمس عندنا

(باب في المعادن والركاز)

والمال المستخرج من الارض له اسماء كثيرة كنز ومعدن وركاز ، فالكنز اسم لما دفنه بنو آدم . والمعدن اسم لما خلقه الله في الأرض يوم خلقها . والركاز اسم لهما جميعاً ؛ فقد يذكر ويراد به الكنز ، ويذكر ويراد به المعدن . ثم المراد من الركاز في الباب الكنز ، لأن الباب يشتمل على بيان المعدن والكنز ، فلو أريد به المعدن يلزم محض التكرار بلا فائدة ، ولهذا لقب الباب التمرتاشي باب في بيان المعدن والركاز . وقال تاج الشريعة الجواهر المستخرجة من الارض تتنوع إلى مخلوق الله تعالى وإلى مدفون الناس ويعرف النوعان بأسماء ثلاثة وبالمعدن اكثر وبالركاز .

(قال) أي محمد رحمه الله في الجامع الصغير (معدن ذهب أو فضة أو رصاص أوحديد أو صفر) بضم الصاد . قال الجوهري هو الذي تعمل منه الاواني ، وفي ديوان الأدب هو النحاس والحديد ، وعن أبي عبيدة جاء فيه كسر الصاد (وجد في أرض خراج أو عشر) قيد بأرض خراج أو عشر ، لأنه لو وجد في ارض مملوكة أو دار لا يجب فيه الخمس عند أبي حنيفة كما يجيء ، وسواء كان الواجد مسلماً أو ذمياً أو صبياً أو امرأة أو عبداً أو مكاتباً (ففيه الخمس عندنا) يعني يؤخذ الخمس من الواجد والباقي له وبه قال الاوزاعي والثوري وأبو عبيد واختاره الزهري ، ويبنى على هذا مسائل وهي ان من يحفر بعدما يأذن الإمام يخرج الخمس منه وباقيه له ، وان حفر فلم يصل اليه شيء وجاء آخر فحفر ووصل إلى المعدن فهو له ، لأنه الواجد ، وان اشتركا في الحفر فوجد احدهما دون الآخر فهو للواجد ، ومن تقبل من السلطان معدناً واستأجر آخر واستحق جزء المعدن وتجب

وقال الشافعي « رح » لا شيء عليه فيه ، لأنه مباح سبقت يده إليه كالصيد إلا إذا كان المستخرج ذهباً أو فضة فيجب فيـــه الزكاة فلا يشترط الحول في قول لأنه نماء كله والحول للتنمية .

فيه الخمس والباقي للمتقبل ، وان عملوا بغير اذن المتقبل فأربعة أخماس لهم دون المتقبل ولو باع الركاز فالخمس على المشترى ويرجع على الواجد البائع بخمس الثمن .

(وقال الشافعي لا شيء عليه فيه) وبه قـــال مالك (لأنه مباح سبقت يده اليه كالصيد) فهو لمن أخذه (إلا إذا كان المستخرج) بفتح الراء (ذهباً أو فضة فيجب فيها الزكاة) وبه قال أحمد ، لكن عند الشافعي في الواجب في الذهب والفضة ثلاثة أقوال أصحها أن الواجب فيه ربع العشر ، وبه قال أحمد ومالك في رواية .

والثاني : ان الواجب فيهما الخمس مثل قولنا ، وهو قول المزني .

والثالث : ما ناله بلا تعب ومؤنة ففيه العشر وما ناله بتعب ومؤنة كالمعالجة بالنـــار ونحوها ففيه ربع العشر ، وبه قال مالك « رح » في رواية ، وعن احمد يجب في المعدن وفي كل ما يستخرج من الارض حتى القير والكحل .

(فلا يشترط الحول في قول) للشافعي وهذا هو الصحيح من مذهبه ، وبه قال مالك وفي قول آخر يشترط الحول لأنه كالزكاة ، وفي تمنيتهم ان قبلنا ان الواجب فيه الخمس لا يعتبر الحول قولاً واحداً ، وإن قلنا ان الواجب فيه العشر ففيه وجهان احـــدهما انه يعشر لأنه حق يتعلق بالذهب والفضة فيعتبر فيه الحول كالزكاة .

والثاني : وهو الصحيح لا يعشر لأنه من انزال الأرض فلا يعتبر فيـــه الحول كما في الحبوب المعشرة .

(لأنه) أي لأن كل واحد من الذهب والفضة (نماء كلـــه) يعني عين النماء (والحول للتنمية) يعني شرع الحول للتنمية ، فالنماء عين النقدين فلا يجب اشتراط الحول .

فإن قلت ذكر في جانب الشافعي عدم اشتراط الحول، ولم يذكر في جانبنا مع ان عندنا كذلك ، قلت لأن الشافعي قائل بالزكاة ، وكان عليـــه أن يشترط الحول فنفاه بما ذكره من الدليل ، ونحن نقول بالخمس فلا يشترط فيه الحول .

(ولنا قوله عليه الصلاة والسلام) أي قول النبي عليه الصلاة والسلام (وفي الركاز الخمس) رواه الأئمة الستة في كتبهم من حديث أبي سلمة عن ابي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ العجماء جبار ، والبئر جبار ، والمعدن جبار ، وفي الركاز الخمس . أخرجه مطولاً ومختصراً ، والركاز يطلق على المعدن وعلى المدفون كما ذكرنا .

وجه التمسك به انه سئل عليه الصلاة والسلام عما يوجد في الطريق المار أو الخراب العادي فقال فيه وفي الركاز الخمس ، فعطف الركاز على المدفون ، فعلم ان المراد منه المعدن ، وفي رواية عن ابي هريرة سئل ما الركاز يا رسول الله ، قال الذهب الذي خلقه الله في الأرض .

فإن قلت لو كان الموجود في المعدن ما دون النصاب ، والواجد فقير ينبغي انلايجب الخمس ، لما ان مصرف الخمس الفقير وهو فقير كما في اللقطة ، وكذلك لو كان الموجود نصاباً والواجد مديون . قلت الحديث عام يتناول الفقير والمديون .

فإن قلت لو كان الواجد ذمياً ينبغي أن يؤخذ منه الكل كما لو كان حربياً لأنهما في الكفر سواء لا استحقاق لهما في الغنيمة . قلت لا بل للذمي حق في الغنيمة فان اهلالذمة لو قاتلوا أهل الحرب فإنه يرضح لهم في الغنيمة فجاز أن يكون لهم حظ فيما له حكم الغنيمة . أما الحربي فلا حظ له فيها سواء قاتل بأذن الإمام أو بغير اذنه فلا يعطى له من الغنيمة شيء .

فإن قلت الجزء لا تجب فيه الذكاة كالحديد ونحوه لا يجب حق المعدن كالفيروزج لا ينطبع .

فإن قلت احتج الشافعي لربع العشر بانه عليه الصلاة والسلام أقطع لبلال بن الحارث المعادن القبلية وهي مواضع بناحية المدينة فأخذ منها الزكاة ربع العشر فيؤخذ منهاربع العشر إلى يوم القيامة ، رواه مالك وأبو داود ، والقبلة بفتح القاف والباء الموحدة، وقال البكري هي من ناحية الفرع بضم الفاء والراء من أعمال المدينة والصفراء قالوا أعمالها من الفرع ومضافة اليها . قلت قال ابن عبد البر هذا منقطع ، وقال أبو عبيدة ومع انقطاعه

وهو من الركز فانطلق على المعدن ولأنهـــا كانت في أيدي الكفرة وحوتها أيدينا غلبة فكانت غنيمة ، وفي الغنائم الخمس بخلاف الصيد لأنه لم يكن في يد أحد ، إلا أن للغانمين يداً حكمية

ليس فيه انه عليه الصلاة والسلام أمر بذلك وانما قال يؤخذ منه .

وقال النووي في شرح المهذب وقال الشافعي ليس هذا مما يثبته أهـل الحديث ولو أثبتوه لم يكن فيه رواية عن رسول الله ﷺ ، قال البيهقي هو كما قال الشافعي في رواية مالك ، قيل قد اعترف الشافعي انه لا حجة فيه ولم يثبت رفعه عنده لذكره محتجاً به ، فكيف له أن يجعله مذهبه بعد اقراره بذلك بغير دليل .

فإن قلت رواه الداوردي عن كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف عن رسول الله ﷺ أنه أخذ من معادن القبلية الصدقة موصولاً أخرجه البيهقي . قلت كثير مجتمع على ضعفه لا يحتج بمثله ذكره البزار وانفرد به أبو ثيرة ، ولم يتابع على اسناده . وقـــال يحيى بن معين كثير ليس بشيء ، وعن أحمـــد مثله ، وعنه لا يساوي شيئاً . وقال النسائي متروك الحديث .

(وهو من الركز) أي الركاز مشتق من الركز ، وهو الانبات ، وهذا المعنى حقيقة في المعدن ، ولأنه خلق فيها مركباً وفي الكنز مجاز للمجاوزة (فانطلق على المعدن) لمـا ذكرنا فكانت ارادة المعدن من الركاز أحق للحقيقة .

(ولأنها) أي ولأن اراضي المعدن (كانت في أيدي الكفرة وحوتها) بالحاء المهملة أي جمعها وحاوتها (أيدينا غلبة) أي من جهـــة (فكانت غنيمة وفي الغنائم الخمس) أي الواجب أيضاً في الغنائم الخمس بالنص (بخلاف الصيد) جواب عما قال الشافعي انه مال مباح سبقت يده اليه كالصيد (لأنه لم يكن في يد أحد) أي لأن الصيد لم يكن في يد أحد فلم يدل على عدم الوجوب في الصيد على عدم الوجوب في المعـدن ، وقياسه على الصيد قياس بالفارق وهو غير صحيح .

(إلا أن للغانمين يداً حكمية) هذا جواب عن سؤال مقدر وارد على قوله كانت غنيمة تقديره أن يقال لو كانت هذه غنيمة حتى يجب فيها الخمس كانت اربعة أخماس للغـانمين

لثبوتها على الظاهر ، وأما الحقيقية فللواجد فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس ، والحقيقية في حق الاربعة الاخماس حتى كانت للواجد .

ولو وجد في داره معدناً فليس فيه شيء عند أبي حنيفة « رح » ، وقالا فيه الخمس لاطلاق ما روينا . وله انه من أجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذا في هذا الجزء لأن الجزء لا يخالف الجمله[1]

يداً حكمية لا حقيقية (لثبوتها على الظاهر) أي لثبوت اليد الحكمية على ظاهر الارض.

(وأماالحقيقية فللواجد) أي وأما اليد الحقيقية فللواجد ، وهـذا ظاهر (فاعتبرنا الحكمية) أى اليد الحكمية (في حق الخمس والحقيقية) أى اليد الحقيقية (في حق الاربعة الأخماس حتى كانت للواجد) انما عملوا هكذا دون العكس ؛ لأن الحقيقية أقوى من الحكمية ولأنهم اعتبروا اليد الحقيقية في حق الخمس مع انه عبادة يحتاط في اثباتها يلزمنا العمل بها في حق الغانمين ، وبتعطيل العمل في الشبهين حينئذ .

(ولو وجد في داره معدناً فليس فيه شيء عند أبي حنيفة رحمه الله) وبه قال أحمد سواء كان الواجد مسلماً أو ذمياً .

(وقالا) أي أبو يوسف ومحمـد (فيه الخمس) للحال، وعند مالك والشافعي تجب الزكاة في الحال (لإطلاق ما روينا) وهو قوله ﷺ وفي الركاز الخمس ولم يفصل بين الدار والارض والحانوت والمنزل كالدار .

(وله) أي ولأبي حنيفة رحمه الله (انه) أى أن المعدن (من أجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذا) لا مؤنة (في هذا الجزء لأن الجزء لا يخالف الجملة).

فإن قلت لو كان المعدن من أجزاء الارض ينبغي أن يجوز به التيمم ، وأجيب بأن التيمم يجوز بما هو جنسها لا من أجزائها خلقة ، وهـذا ليس من جنسها . قلت فيه تأمل لا يخفى .

---

(١) الكل – هامش .

بخلاف الكنز فإنه غير مركب فيها . قال وإن وجده في ارضه فعن أبي حنيفة « رح » فيـــه روايتان ، ووجه الفرق على إحداهما وهو رواية الجامع الصغير ان الدار ملكت خالية عن المؤن دون الارض ولهذا وجب العشر والخراج في الارض دون الدار ، فكذا هـذه المؤنة ، وإن وجد ركازاً أي كنزاً وجب فيه الخمس عندهم لما روينا ،

(بخلاف الكنز فإنه غير مركب فيها) كما عرفت ، أي لأن اتصالها اتصال مجاورة ، ألا ترى انه يملكه أحد بالشراء ولم يجب من الحديث ، والجواب عنه انه عام مخصوص منه الاحجـار فخص المتنازع فيه . وقيل ان الإمام لما خصه بهذه الدار فكانا نقــل بها ، وللامام هذه الولاية .

(قال) أي محمد في الجامع الصغير (وان وجـــده) أي المعدن (في ارضه فمن أبي حنيفة « رح » روايتان) في رواية الأصل لا شيء فيه ، وفي رواية الجامع الصغير فيه الخمس (ووجه الفرق على احداهما) أي على احدى الروايتين(وهي رواية الجامع الصغير ان الدار ملكت خالية من المؤن فلم يخمس [1] دون الارض) أي بخـلاف الارض ، فإن فيها مؤنة الخارج والعشر فيخمس (ولهذا) أي ولكون المؤنة فيها(وجب العشروالخراج في الأرض دون الدار) تقرير هذا الفرق أن الإمام وإن أصفى الأرض له لكن ما اخلاها على المؤن حتى اوجب العشر أو الخراج فيها (فكذا هذه المؤنة) أما الدار فقد اصفاها له عن الحقوق فكذا في حكم المعدن .

(وان وجد ركازاً) أي كنزاً انمـــا فسر بهذا لأن الركاز اسم مشترك بين المعدن والكنز ، وقد فرغ من بيان المعدن واراد به الكنز (وجب عليــه الخمس عندهم) أي عندنا وعند الشافعي أيضاً (لما روينا) وهو قوله عليــه الصلاة والسلام في الركاز الخمس فإن قيل في هذا التمسك يلزم تعميم المشترك وهو لا عموم له ، لأنه استدل بهذا الحديث على

---

(١) ربما عبارة ــ فلم يخمس ــ زيادة من الشارح على المتن ، ا هـ مصححه .

واسم الركاز يطلق على الكنز لمعنى الركز وهو الاثبات ثم إن كان على ضرب أهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمـــة الشهادة فهو بمنزلة اللقطة، وقد عرف حكمها في موضعها ، وإن كان على ضرب أهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم ففيه الخمس على كل حال

وجوب الخمس في المعدن ، واستدل به أيضاً على وجوب الخمس في الكنز ، ولفظ الركاز مشترك بين المعدن والكنز كما قال أيضاً فيجوز له .

(واسم الركاز ينطلق على الكنز لمعنى الركز فيه) أي في الركاز (وهو الاثبات) وفي المعدن هذا المعنى ايضاً ، والجواب عن السؤال المذكور ان هذا مشترك معنوي، فإن الركز لغة الاثبات ، والركاز التثبت فيتناول المعدن والكنز بالمعني العام فكان كل واحد من انواع العام لا من انواع المشترك ، ونظير هذا قوله عز وجل ﴿ وذروا البيع ﴾٩الجمعة فإنه يتناول البيع والشراء وكلاهما مراد بالمعنى العام وهو مبادلة المال بالمال .

فإن قلت المراد بالركاز المعدن بدليل العطف في الحديث الذي مضى ، قلت العطف لا يمنع دخول الكنز فيه لجواز أن يكون تعميماً بعد التخصيص كما قوله تعـــالى ﴿ رب اغفر لي ولوالديّ ﴾ ٢٨ نوح .

(ثم ان كان) أي الكنز (على ضرب أهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللقطه) في الحكم (وقد عرف حكمها) أى حكم اللقطة (في موضعها) في كتاب اللقطة (وإن كان على ضرب أهل الجاهلية كالمنقوش عليه الصنم) وهو ما كان له جسم أو صورة ، فإن لم يكن له جسم ولا صورة فهو وثن . وقال ابن الاثير الصنم ما اتخذ اليها من دون الله تعالى (ففيه الخمس على كل حال) يعني كان الموجود ذهباً أو فضة أو رصاصاً أو غيرها ، وسواء كان الواجد صغيراً أو كبيراً حراً أو عبداً مسلماً أو ذمياً ذكراً كان أو انثى ، وسواء وجد في دار أو أرض أو موات إلا إذا كان الواجد حربياً أو مستأمناً فيؤخذ منه ، إلا إذا كان الإمام اقطعه المال لقوله عليـــه الصلاة والسلام والمسلمون عند شروطهم ، غير انه ان وجد في ارض مملوكة اختلف اصحابنا فيمن يستحق أربعـــة

لما روينا . ثم ان وجده في أرض مباحة فأربعة أخماسه للواجد لأنه تم الاحراز منه إذ لا علم به للغانمين فيختص هو به ، وإن وجده في أرض مملوكة فكذا الحكم عند أبي يوسف « رح » لأن الاستحقاق بتمام الحيازة وهو منه . وعند أبي حنيفة ومحمد « رح » وهو للمختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة أول الفتح ، لأنه سبقت يده إليه وهي يد الخصوص

الاخماس ، فأما الاختلاف في وجوب الخمس (لما روينا) أى لقوله عليه الصلاة والسلام وفي الركاز الخمس .

(ثم ان وجده) أى الكنز (في أرض مباحة) كالمفاوز والجبال وغيرها (فأربعة أخماسه للواجد ، لأنه تم الاحراز منه) من أحرزت الشيء أحرزه احرازاً إذا حفظه وضمه اليه وصانه عن الأخذ (إذ لا علم به للغانمين) هذا الدليل لقوله لأنه تم الاحراز منه أي من الواجد المذكور قوله به أي باحراز الواجد ، فإذا كان كذلك (فيختص هو به) أى يختص الواجد بالذي أحرزه ، والأصل فيه ان الغانمين لهم الاستيلاء والاحراز به ، ولكن هذا الواجد سبقهم بالاحراز فاختص بما بقى من الخمس وهو أربعة اخماس .

فإن قلت احراز هذا المحرز ليس بجهاد فكيف وجب فيه الخمس . قلت ابتداء الأخذ جهاد ، فالواجب كذلك .

(وأن وجده في أرض مملوكة فكذا الحكم) أي فكالمذكور من الحكم هاهنا ، يعني يؤخذ منه الخمس والباقي له (عند أبي يوسف ، لأن الاستحقاق بتمام الحيازة) من حازه يحوزة اذا قبضه وملكه واستبد به (وهي منه) أى الحيازة الناشئة من الواجد .

(وعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله هو للمختط له) أي الذي اختط له ، وفسره بقوله (وهو الذي ملكه الإمام هذه البقعة أول الفتح) يعني يوم الفتح ، وذكر ان الإمام إذا فتح بلدة يجعل لكل واحد من الغانمين ناحية ، ويجعل تلك الناحية له ، ويجعل لها علامة ويختط عليها خطاً ليعلم انه قد احتازها ومنه سميت خطط البصرة والكوفة وهو جمع خطة بالكسر (لأنه سبقت يده اليه) أى إلى الذى أخذه (وهي يد الخصوص)

فيملك به ما في الباطن ، وإن كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ثم بالبيع لم تخرج عن ملكه لأنه مودع فيها

يعني اختط بيديه لسبقه اليه (فيملك به) أي بالخصوص ما في الباطن .

(وان كانت) يده (على الظاهر) كلمة ان للوصل ، أى يد الخصوص هذا المجموع لدفع شبهة أوردها شيخ الإسلام في مبسوطه ملخصها ان يد المختط له ثابتة من وجه من حيث ان اليد على الظاهر تدل على الباطن تقديراً ، واليد الحكمية لا تثبت الملك كما في حق الغانمين ، فان لهم يداً ثابتة على ما في الباطن ، ومع هذا لم يصر ملكاً لهم ، والجواب ان يد المختط له يد خاصة ، واليد الحكمية إذا كانت بهذه المثابة يثبت الملك في المباح كما في المعدن ، ألا ترى ان تصرف الغازي بعد القسمة نافذ وقبلها غير نافذ لثبوت اليد الحكمية على الخصوص .

(كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ثم بالبيع) أي بيع السمكة (لم تخرج الدرة عن ملكه لأنه مودع فيها) أى في السمكة هكذا فسر الاترازى هذا الموضع ، حيث قال كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ، ثم بالبيع أى ببيع السمكة لم تخرج الدرة عن ملكه لأنه مودع فيها ، أى في السمكة ، لا تخرج الدرة عن ملك الصياد ، بخلاف المعدن كما ذكره في المتن ، قال السغناقي ثم بالبيع أي بيع الأرض التي تحتها كنز لم يخرج عن ملكه بلفظ التذكير ، أى لم يخرج الكنز عن ملكه بدلالة قوله لأنه بالتذكير ولم يقل لأنها ترجع إلى الدرة ، لأنه مودع فيها ، أى لأن الكنز مودع في الارض ، وكذا فسره الكاكي تبعاً له وهو الصواب . ثم ذكر شيخ الاسلام في مسألة الدرة فقال في ظاهر الرواية لم يفصل بين كون الدرة مثقوبة أولا ، وقيل ان كانت مثقوبة لم تدخل في ملك المشترى لأنها بمنزلة الكنز ، وإن كانت غير مثقوبة تدخل كمن اصطاد سمكة فوجد في بطنها عنبراً لأنه حشيش يأكله السمك فيكون تبعاً له . وفي المحيط إن كانت الدرة في الصدف فهي للمشترى ، لأن السمك يأكل الصدف ، وكل ما بالسمك فهو للمشترى ، ولو اشترى جملا فوجد في بطنه ديناراً لم يكن له لأنه لايؤكل عادة .

بخلاف المعدن ، لأنه من اجزائها فينتقل إلى المشتري ، وإن لم يعرف المختط له يصرف إلى أقصى مالـــكٍ يعرف في الاسلام على ما قالوا لو اشتبه الضرب يجعل جاهلياً في ظاهر المذهب لأنـه أصل . وقيل يجعل إسلامياً في زماننا لتقادم العهد . ومن دخـل دار الحرب بأمان فوجد في دار بعضهم ركازاً

(بخلاف المعدن لأنه من اجزائها فينتقل إلى المشترى) يعني بانتقال الارض اليه لأنه من عروق الارض .

(وإن لم يعرف المختط له يصرف إلى أقصى مالك يعرف له في الإسلام) يعني لم يعرف المختط له ولا رواية يصرف إلى آخره ، وهو اختيار السرخسي ، وذكر أبو اليسر يوضع في بيت المال ، كذا ذكره التمرتاشي هذا إذا لم يقل مالك الارض انا وضعته ، فإن ادعاه فالقول قوله بالاتفاق ، وإن تصادقا انه كنز فيه خلاف أبي يوسف « رح».وقال الشافعي «رح» المالك اولى إذا ادعاه ، وبه قال مالك « رح» وإن نازعه غيره كان المالك اولى لان الظاهر ان ما في ملكه له ولو لم يدعه ولم يعرف عاملها ظاهر المذهب أنـه يجعـــل لقطة يعرفه سنة ويتملكها ، وعلى العقار انه مال ضائع يدفعه إلى الإمام ليضعه في بيت المال ولو كانت الارض بيده باعارة أو إجارة وادعى ان المال فيه فهو أولى ، ولو نازعه منازع فالقول له مع اليمين بشرط الامكان ، لأنه صاحب اليد ، وقال المولى المالك اولى ، لأن الدفين تابع للأرض ، وفي اعتبار التصارف قولان أحدهما لا يعتبر كقول العموم الحديث وفى الحديث يعتبر ذكره في الإمام وكذا في الحلية (على ما قالوا) أي المتأخرون .

(ولو اشتبه الضرب) بأن لم يعرف هل هو ضرب الإسلام أو الجاهلية (يجعل جاهلياً في ظاهر المذهب ، لأنه الاصل) أي لأن الجاهلي هو الأصل يقدم (وقيل يجعل اسلامياً) أي جعل اسلامياً (في زماننا لتقادم العهد) أي عهد الاسلام ، فالظاهر انه ليس يدفنون الكفار ، حتى لو علم انه مدفونهم يخمس والباقي للواجد ، أي من كان فيها ، لأن علياً رضى الله عنه فعل كذلك ، إلا أن يكون حربياً ، وقال الشافعي ما يعرفها سنة .

(ومن دخل دار الحرب بأمان فوجد في دار بعضهم ركازاً) في المحيط وضع محمد

ردّه عليهم تحرزاً عن الغدر ، لأن ما في الدار في يد صاحبها خصوصاً وإن وجد في الصحراء فهو له لأنه ليس في يد أحد على الخصوص فلا يعـــد عذراً

هذه المسألة في الجامع في الركاز ، قال شيخ الإسلام أراد بالركاز معـدناً لا الكنز ، والقدوري وضعها في الكنز فهذا أبين لك ان الكنز والمعدن في هـذه الصورة سواء . وقال الاترازي هاهنا إعلم أن الداخل في دار الحرب إذا وجد ركازاً أو معدناً أو كنزاً فإن وجده في الصحراء فهو له بلا خمس ، سواء دخل بأمان أو بغير أمان ، انتهى .

قلت المصنف قيد بقوله – بأمان – إذا وجد في دار أحدهم لأنه اذا وجـــد في الصحراء فى غير ملك أحد فهو له ولا يخمس ، دخل بأمان أو بغير أمان وبه قـال ابن الماجشون من المالكية ، وفي القنية ان دخلها بأمان وأخرجه ملكه ولا يطيب له وقال الشافعي إن وجد في دار الحرب في موات لا يدبون عنه ففيه الخمس والباقي له ، وكذا كانوا يدبون عنه في الصحيح وقال مالك هو بين الحر ، وقال الاوزاعي هو بين الحر بعد الخراج الخمس .

(رده عليهم) أي على أهل الحرب (تحرزاً عن الغدر) أي لأجل الاحتراز عن الغدر الذي هو حرام لقوله عليه الصلاة والسلام لكل غادر لواء يعرف به يوم القيامة (لأن ما في الدار في يد صاحبها خصوصاً) أي من حيث الخصوص يعني مختص به ليس لغيره.

(وان وجد في الصحراء) اراد به المفازة وموضعها إلا ملك لا حد فيه (فهو له) أي كله له ولا يخمس وعند الشافعي يخمس (لأنه ليس في يد احد على الخصوص فلا يعد عذراً) فإن قيل يدهم ثابتة على الصحراء ، فإن المستأمن لو وجد شيئاً من ذلك في دارنا في الصحراء لا حق له فيه لثبوت يدنا عليه حكما ، فيجب ان يكون كذلك وما وجد المستأمن منا في دارهم ثبتت اليد على ما في الصحراء حكماً لا حقيقة ، واجيب بأن دارنا دار احكام فتعتبر اليد الحكمية فيها بخلاف دارهم فإنها دار قهر لا حـكم فتعتبر فيها اليد الحقيقية لا الحكمية وذلك لم يوجد على ما في الصحراء او كذا في جامع شمس الائمة وفي شرح الطحاوي واما ان أصاب الاسير في دار الحرب والسلم الذي لم يهاجر الينا من كنز

ولا شيء فيـــه ، لأنه بمنزلة المتلصص غير مجاهد . قال وليس في الفيروزج الذي يوجد في الجبال خمس لقوله عليه السلام لا خمس في الحجر وفي الزئبق الخمس

أو معدن فهو كالمستأمن إلا فيما أصابا في ملك الحربي فهو لهما بلا عشر ولا خمس ، وإذا أخرجاه فلا بأس للمستأمن أن يتخلص ما في أيديهم بوجه ما في حر مسلم أو ذمي أو مكاتب أو مدبر أو أم ولد لمسلم أو ذمي فقاتلهم حتى يستنقذهم ، وان أتى ذلك على قتلى بعضهم لا هو يجزيء عليهم ، ولهذا لو اسلموا كانوا ظالمين في امساكهم .

(ولا شيء فيه) أي لا خمس فيه (لأنه بمنزلة المتلصص غير مجاهد) أي لأن هــذا الواجد في الصحراء ، والمتلصص الذى يتلصص أى مباشراً للصوص خفية من غـــير استيلاء ، وهو قوله غير مجاهد .

(قال) أى محمد فى الجامع الصغير (وليس في الفيروزج الذي يوجد في الجبـــال خمس) انما قيد بقوله – في الجبال – احترازاً عما يوجد هنا أو غـيره مما ذكره بعدمن الزئبق واللؤلؤ في خزائن الكفار فأصيب قهراً فإنه يخمس بالاتفاق لأنه نفذ القيمة كسائر الأموال (لقوله عليه الصلاة والسلام) أى لقول النبي ﷺ (لا خمس في الحجر) هـذا رواه ابن عدي في الكامل عن عمر بن أبي عمر الكلاعي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قـــال رسول الله ﷺ لا زكاة في الحجر ، وضعف ابن عدى عن ابن عمر بن أبي عمرو وقال انه مجهول لا أعلم عنه غير بقيه وحديثه منكر وغير محفوظ ، وأخرجه أيضاً عن محمد بن عبدالله العزرمي عن البخارى وابن معين والنسائي والقلانسي وافقهم فيه وأخرج ابن أبي شيبة فى مصنفه عن عكرمة قال ليس فى حجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد زكاة إلا ان يكون للتجارة ، فإن كان للتجارة ففيه الزكاة . وقال السفناقي لا خمس فى الحجر والفيروزج حجر لانه لا ينطبع ويجوز التيمم به إلا ان بعض الاحجار أضوأ من بعض ، وذكر فى المبسوط لا زكاة في الحجر وهو معرب – بيروزه .

(وفي الزئبق الخمس) اى ان للزئبق يجب فيه الخمس وهو فارسى معرب وقدعرف

في قول أبي حنيفة « رح » آخراً ، وهو قول محمـــد « رح » خلافاً لأبي يوسف ولا خمس في اللؤلؤ والعنبر عند أبي حنيفة ومحمد « رح »

بالهمزة ويفتح الباء الموحدة ، ومنهم من يقول بكسر الباء بعد الهمزة (في قول أبي حنيفة آخراً وهو قول محمد « رح » خلافاً لأبي يوسف) كان أبو حنيفة يقول أولاً لا شيء فيه ، وفي قوله الأول كان يقول أولاً لا شيء فيه ، وكنت أقول فيه الخمس فـلم أزل اناظره وأقول انه كالرصاص حتى قال فيه الخمس، ثم رأيت أن لا شيء فيه فصار الحاصل أن قول أبي حنيفة الآخر وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمـــد فيه الخمس ، وعلى قول أبي يوسف الآخر وهو قول أبي حنيفة الأول لا شيء فيه لأنه ينبع من عينه ولايستطيع يرب بنفسه فهو كالقير والقرط . وقال التمرتاشي قال أبو يوسف لا يخمس وهو معين بدليل انه يستقى بالدلاء فصار كالنفط ، ولهما انه جواهر أذابته حرارة معدنه فصار كما لو أذيب بالنار معيناً .

(ولا خمس في اللؤلؤ والعنبر عند أبي حنيفة ومحمد) اللؤلؤ بهمزتـين وبواوين واللام والثانية بالواو والأولى بالهمزة وبالعكس ، قال في اللؤلؤ أربع لغات ، قيل لا يقـــال بتخفيف الهمزة لغة ، واللؤلؤ شطر البيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤاً ، فعلى هـذا أصله ماء ولا شيء في الماء (١) . وقيل ان الصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ والعنبر ، قيـل انه ينبت في البحر بمنزلة الحشيش في البر هكذا رواه ابن رستم عن محمد ، وقيـــل انه شجر ينكسر فيلقيها الموج إلى الساحل وليس في الاشجار شيء ، وقيل هي خثي دابة ، وليس في أخثاء الدواب شيء ذكر ذلك كله في المبسوط ، وقيل يخرج من عين في البحر ، وقيل العنبر نبت يكون في قعر البحر فربما يبتلعه (٢) الحوت فإذا استقر في بطنه لفظه لمرارته وما لم يبتلعه الحوت فهو الجيد ، وقيل انه زبد البحر ، قالوا ان البحر إذا تلاطمت فيـه الأمواج صار منها الزبد فلا يزال يضرب الريح بعضها على بعض حتى يمكث من صني التبد فينعقد عنبراً ثم يمد فيقذفه إلى الساحل ويذهب ما لا ينتفع به من الزبد جفـاء ، واليه

(١) في الأصل — المال — بدلاً من الماء ، ا هـ مصححه .

(٢) ربما أراد — يبتلعه الحوت — ا هـ مصححه .

وقال أبو يوسف «رح» فيهما وفي كل حلية تخرج من البحر خمس، لأن عمر رضي الله عنه أخذ الخمس من العنبر ، ولهما أن قعر البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون المأخوذ منه غنيمة ، وإن كان ذهباً أو فضاً . والمروي عن عمر رضي الله عنه

أشار الله تعالى في كتابه ﴿ فأما الزبد فيذهب جفاء ، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض ﴾ ١٧ الرعد ، ولا خمس في الماء والزبد منه .

(وقال أبو يوسف فيهما) أي يجب الخمس فيهما أي في اللؤلؤ والعنبر (وفي كل حلية) أي يجب الخمس في كل حلية ايضاً (تخرج من البحر خمس) الحلية على وزن فعلة بالكسر وهي ما يزين به من الذهب والفضة وغيرهما . وفي المبسوط قال مشايخنا لو وجد الذهب والفضة في قعر البحر لم يجب فيه شيء ، لأن ما في البحر ليس في يد أحد قط لأن قعر البحر يمنع قهر غيره (لأن عمر رضى الله عنه أخذ الخمس من العنبر) هذا غريب عن عمر ابن الخطاب وانما هو عن عمر بن عبد العزيز رضى الله عنهم ، رواه عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا محمد بن سماك بن الفضل عن عمر بن عبد العزيز أخذ الخمس من العنبر ، ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع عن سفيان عن ليث ان عمر بن عبد العزيز خمس العنبر .

فإن قلت روى أبو عبيد في كتاب الأموال انا الحكم بن حماد عن عبد العزيز بن محمد عن رجا بن روح عن رجل قد سماه عبد العزيز عن ابن عباس عن يعلي بن أمية قال كتب إلى عمر رضى الله عنه ان أخذ من العنبر العشر . قلت قال أبو عبيدة هذا اسناده ضعيف ، وقول أبي يوسف هو قول الحسن البصري والزهري وعمر بن عبد العزيز رضى الله عنهم.

(ولهما) أي ولأبي حنيفة ومحمد (ان قعر البحر لم يرد عليه القهر) يعني بالاستيلاء لعدم القدرة (فلا يكون المأخوذ منه غنيمة) ولا شيء فيه (وإن كان المأخوذ ذهباً أو فضة) وأصل بما قبله .

(والمروى عن عمر رضى الله عنه) هذا جواب عن استدلال أبي يوسف لقوله — لأن

عمر أخذ الخمس في العنبر — وهو أي الذي روى عن عمر (فيما دسره البحر) أي دفعه ورماه إلى البر (وبه نقول) أي بوجوب الخمس في العنبر الذي دسره البحر نقول ، فلم يبق حينئذ حجة لأبي يوسف في حديث عمر . وقال السغناقي لكن لا يتم دفع قول ابي يوسف بمطلق ما ذكر في الكتاب من دسر البحر الذي يجب فيه الخمس ، فإن في حديث ابن عباس كان العنبر مما دسره البحر أيضاً على ما ذكره في المبسوط ، ونفى الخمس عنه فلا بد من زيادة القيد الذي يوجب الخمس ليفيد دخول دسر البحر في حديث عمر وهو ان يقال والمروى عن عمر رضى الله عنه فيما دسره البحر الذى من دار الحرب فدخل الجيش دار الحرب فوجدوه على ساحل بحر دار الحرب فأخذوه فكان غنيمة فيجب الخمس .

وأما حديث ابن عباس رضى الله عنهما ففيما دسره البحر الذي في دار الإسلام وأخذه واحد من الناس أو فيما دسره البحر الذي في دار الحرب ولكن اختتمه واحد من المسلمين فلا خمس فيه لأنه بمنزلة المتلصص لا كالمجاهد ، فليس فيما أخذ بالتلصص خمس ، انتهى . قلت هذا التطويل لا يفيد .

أما الأثر عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه فلم يثبت كما ذكرنا ، بل روى عنه خلافه كما مر .

وأما أثر ابن عباس رضى الله عنه فإن أبا عبيد روى عن ابن جريج عن داود عن عبد الرحمن العطار سمعت عمرو بن دينار يحدث عن ابن عباس قال في العنبر شيء ، وروى عنه خلافه ، رواه عبد الرزاق أخبرنا الثوري عن ابن طاووس عن أبيه عن ابن عباس عن ابراهيم بن سعد ان عامل همدان سأل ابن عباس رضي الله عنهما عن العنبر فقال ان كان فيه شيء فالخمس ، واستدل الاترازي لأبي يوسف بقوله ما روى ان يعلى بن أبيه كتب إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه في عنبرة وجدت على ساحل البحر فكتب اليه ذلك سيب الله يؤتيه من يشاء فيها وفيما دسره البحر الخمس انتهى .

قلت لم يبين من روى هذا من أهل الحديث وهل هو حديث صحيح أو ضعيف مع ان له دعوى عريضة في هذا الباب ولم يبين السبب ما هو ووضع نقطة واحدة بعد السين يجب

أن ينظر الناظر فيـــه انه سبب ببائين موحدتين وليس هو إلا سيب بفتح السين المهملة وسكون الياء آخر الحروف وفي آخره باء موحدة . وقال الزمخشري رحمـه الله السيوب جمع سيب يريد به المال المدفون في الجاهلية أو المعدن ، وقال ابن الأثير السيوب الركاز ، وقيل السيوب عروق من الذهب والفضة تسيب في المعدن أي مسكوب فيه ويظهر، انتهى. قلت ذكر الاترازي هذا الأثر حجة لأبي يوسف غير مناسب لأنه لا يطابق قول أبي يوسف في أخذ الخمس في العنبر على ما لا يخفى على المتكامل .

(متاع وجد ركازاً) متاع مبتدأ نكرة تخصص بالصفة ، وقوله – ركازاً – بالنصب على الحال أى وجد المتاع حال كونه ركازاً لا حال كونه لقطة ولا حال كونه موضوعاً في البيت وغيرهما من النقدين والاسم بمنزلة المصدر في باب الحال تقول هـذا بسراً أطيب منه رطباً ، أبهم الركاز ولم يفسره كما فسره فيما قبل ، وفسره الاترازي بقوله – متـاع وجد ركازاً – أى كنزاً يعني إذا وجد كنز متاع في أرض غير مملوكة يجب فيه الخمس ، وقال تاج الشريعة الفاظ المشايخ في تفسير المتاع مختلفة لكن الصحيح انه رحمه الله أراد به كل ما يتمتع به ثياباً أو اثاثاً أو طعاماً أو آنية ذهب أو فضة أو رصاصاً أو حـديداً . وقال السغناقي المتاع ما يتمتع به في البيت من الوضاح ونحوه ، وقيل المراد به الثياب قال وتفسيرهم بالذهب والفضة مما لا يكاد يصـح ، لأنه يقع تكراراً محضاً من غـير فائدة في حق الذهب والفضة ، وان لفظ الكتاب وهو قوله – لأنه غنيمة بمنزلة الذهب والفضة – يقتضي أن يكون المراد بالمتاع الذهب والفضة .

قلت روي في الإمام عن أبي هريرة قال قـال رسول ﷺ الركاز الذهب الذي ينبت بالارض ، ورواه البيهقي في المعرفة وفيه أبو يعلى جبار بن العزي ، قـــال يحيى صدوق وقال أبو زرعة ليس بثقة ، ورواه البيهقي ايضاً عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ في الركاز الخمس قيل وما الركاز يا رسول الله قال الذهب الذي خلقه الله في الأرض يوم خلقت ، وذكره في الإمام ايضاً ولم يتكلم عليه فدل على أن صحته أوجه .

فهو الذي وجده وفيه الخمس معناه وجد في الأرض لا مالك لهـا لأنها غنيمة بمنزلة الذهب والفضة والله أعلم .

(فهو الذي وجده) خبر المبتدأ (وفيه الخمس) أي يجب فيه الخمس (معناه وجد في أرض لا مالك لها) قيد بقوله لا مالك لها لأنه إذا كان لهـــا مالك فـكم فيه كما ذكر في الذهب والفضة (لأنهـــا غنيمة بمنزلة الذهب والفضة) يدل عليه حديث أبي هريرة المذكور آنفاً .

* * *

باب زكاة الزروع والثمار

قال أبو حنيفة «رح» في قليل ما أخرجته الأرض وكثيره العشر

(باب زكاة الزروع والثمار)

أي هذا باب في بيان أحكام الزروع والثمار لما فرغ من بيان العبادات المالية المطلقة شرع في بيان احكام العبادة المالية المقيدة وهذا العشر عبادة فيها معنى المؤنة على ما عرف فيكون مقيداً ، واطلاق اسم الزكاة عليه ان العشر يصرف مصارف الزكاة ، وقال الإمام بدر الدين الكردري رحمه الله فتسمية الزكاة هاهنا خرجت على قولهما لأنهما يشترطان النصاب والبقاء فكان هو نوع زكاة ، ولم يقدم صدقة الفطر على العشر لأن مناسبة العشر بالزكاة اقوى ليكون كل واحد منهما بناء على القدرة الميسرة ولاتحاد سببهما وهو الملك ، بخلاف صدقة الفطر ، لأن سببها الرأس والأصل في وجوب العشر قوله تعالى ﴿ انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض ﴾ ٢٦٧ البقرة .

قال المفسرون الانفاق من المكسوب إخراج الزكاة والانفاق من المخرج من الأرض إخراج العشر ، وقوله تعالى ﴿ وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ ١٤١ الأنعام ، وقول النبي ﷺ فيما رواه البخاري من حديث الزهري عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال النبي ﷺ فيما سقت السماء والعيون ، وكان العشر يا لعشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر ، وأخرج مسلم من حديث جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ فيما سقت السماء والعيون وكان عشر بالعشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر .

(قال أبو حنيفة رضى الله عنه في قليل ما أخرجته الأرض وكثيره العشر) الأصل عشرة إن كلما تسبب في الحبان ويقصد به استيفاء اشتغال الأرض ففيه العشر الحبوب والبقول والرطاب والرياحين والوسمة والزعفران والورد والورس ، وهو مذهب ابراهيم ومجاهد وحماد وزفر وبه قال أحمد قال عمر بن عبد العزيز ذكره أبو عمر ، ويروى عن ابن

عباس رضى الله عنهما وقال ابن المنذر لا نعلم أحداً قاله غير النعمان ، قال السروجي لقد كذب في ذلك فإنه لا يخفى عليه من قاله غيره ، وانما عصبة تحمله على ارتكاب مثله .

(سواء سقي سيحاً) السيح الماء الجاري من ساح الماء سيحاً إذا جرى على الأرض ، وانتصابه على انه مفعول ثان لسقى كما في قوله تعالى ﴿ وسقوا ماء حميماً ﴾ ١٥ محمد ، (أو سقته السماء) الأولى أن يقول العشر أو نصف العشر لأن الواجب أحد هذين على ما جاء في الحديث الذى مضى ، قلت هذا من تسمية الشيء بأغلب الاسمين ، لأن وجوب العشر في بلاد المسلمين اكثر ، إذ الأرض التي تستقي من الانهار أو من المطر اكثر مما يسقى بالدواليب نظيره العمران في أبي بكر وعمر رضى الله عنهما، لأن خلافة عمر كانت جامعة من ولاية أبي بكر رضي الله عنه فيكون عدل عمر اكثر فكذا هذا .

(إلا الحطب والقصب والحشيش) وكذلك يستثنى التبن والسعف ، وذكر في المبسوط الطرفاء عوض الحطب والسعف ورق جريد النخل الذي يصنع منه المراوح وغيرها والمراد بالقصب الفارسي وهو الذي يدخل في الابنية ويتخذ منه الاقلام ، قيل هذا إذا كان القصب تنبت في الأرض والجبال ، أما لو أغرز الارض بقصبه فإنه يجب فيه العشر ذكره الاسبيجابي والمرغيناني والوبري ، وتجب في قصب السكر والذريرة ، وروى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف أنه لا شيء في قصب الذريرة وهي رواية عن أبي حنيفة ، وفي نصفه خراجه ومسحوقه عطر يضرب إلى البياض بصفرة يجلب من الهند وسمى ذريرة لأنه يدق ذرة ذرة ، وسيجيء الكلام فيه في الكتاب .

(وقالا) أي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله (لا يجب العشر إلا فيما له ثمرة باقية) كالحنطة والشعير والجوز واللوز ، وفي الفستق على قول أبي يوسف « رح » وعلى قول محمد لا يجوز وفي المرغيناني عن محمد انه لا عشر في التبن والفستق والجوز واللوز والنبق والنوب والموز والخرنوب ، وعنه يجب في التبن والفستق ، قال الكرخي هو الصحيح عنه ولا في الاهليلج وسائر الأدوية والسدر والاشنان ، ويجب فيما يجيء منه ما يبقى سنة كالعنب والرطب وغيرهما ، وعن محمد ان كان العنب لا يجيء منه الزبيب لرقته لا يجب فيه العشر

ولا يجب في الصفر والصنوبر والحلبة ، وعن أبي يوسف انه أوجب العشر في الحناء، وقال محمد لا شيء فيه كالرياحين ، وفي المبسوط عن محمد في التبن والاجاص والسقب روايتان وفي الثوم والبصل روايتان .

وذكر في العيون ان التبن الذي ييبس يجب فيه العشر ولا عشر في التفاح والخوخ الذي سقى وييبس ولا شيء في بذر البطيخ والقثاء والخيار والرطبة ، وكل بذر لا يصلح إلا للزراعة ذكره القدوري ويجب في بزر العنب دون عيدانه ، ويجب في الكمون والكراوية والخردل لأن ذلك من جملة الحبوب ، ولا زكاة عند الشافعي في التبن والتفاح والسفرجل والرمان والخوخ والجوز واللوز وسائر الثمار سوى الرطب والعنب ولا في الزيتون في الجديد ، وفي الورس في الجديد ، وأوجبها في القديم من غير شرط النصاب في قليله وكثيره ولا يجب في الترمس الجديد ، وقول مالك مثل قول الشافعي ، وزاد عليه وجوب العشر في البرس والسمسم والزيتون ، والوجوب في الزيتون قول الزهرى والاوزاعي والثورى والليث ورواية عن احمد وهو مذهب ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم .

وقال أحمد يجب فيما به الثقال واليبس والكيل من الحبوب والثمار سواء كان قواماً كالحنطة والشعير والسلت وهو نوع من الشعير ، وفي المغرب نوع من الشعير لا قشر له يكون بالغور والحجاز والقلس وهو نوع من الحنطة يزعم اصلها انه إذا خرج من قشره لا يبقى بقاء غيره من الحنطة ويكون منه حبتان وثلاث في كمام واحد هو طعام أهل صنعاء . وفي المغرب هو بفتحتين حبة سوداء إذا أجدب الناس خلطوها وأكلوها .

(إذا بلغ خمسة أوسق) ذكرت ثلاثة قيود ، وفي مذهب الصاحبين الأول : الثمرة احترازاً عن غير الثمرة ، والثمرة اسم لشيء متفرع يصلح للأكل .

الثاني : البقاء وحده أن يبقى سنة في الغالب من غير معالجة كثيرة كالحنطة والشعير وغيرهما ، واحترز به من الورد والآس والوسمة .

الثالث : أن يبلغ خمسة أوسق ، والوسق ستون صاعاً بصاع النبي ﷺ .

والوسق ستون صاعاً بصاع النبي عليه السلام ، وليس في الخضراوات عندهما عشر ، فالخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء لهما في الأول قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة

الوسق بفتح الواو ، وروى بكسرها ايضاً ذكره القاضي عياض وهو ستون صاعاً ، قال الخليل هو حمل البعير ، والوقر حمل البغل والحمار ، والوسق عند محمد اربعمائة رطل وثمانون رطلا بالبغدادي وخمسة ألف رطل وأربعمائة رطل ،وعند أبي يوسف الف وستمائة رطل وبه قال الشافعي ومالك وأحمد ، والوسق ثلاثمائة رطل وعشرون رطلا بالبغدادي عندهم .

وقال السغناقي (والوسق ستونَ صاعاً بصاع النبي ﷺ) فخمسة أوسق الف ومائتا من ، لأن كل صاع أربعة من . وقال شمس الأئمة هذا قول أهل الكوفة ، وقال أهل البصرة الوسق ثلاثمائة من .

(وليس في الخضراوات عندهما عشر) والخضروات بفتح الخاء لا غير نحو الفواكه كالتفاح والكمثرى وغيرهما ، والبقول كالكراث والكرفس ، واستشكل ابن الأثير في النهاية جمع الخضراء على الخضراوات ، قال وقياس ما كان على هذا الوزن من الصفات ان يجمع على هذا الجمع لأنه صار اسماً لهذه البقول لا صفة (فالخلاف) يعني بين أبي حنيفة وصاحبيه (في موضعين) أحدهما (في اشتراط النصاب) والآخر قوله (وفي اشتراط البقاء) فأبو حنيفة لم يشترطهما وهما شرطاهما .

(لهما في الأول) أى لأبي يوسف ومحمد في الأول وهو اشتراط النصاب (قوله عليه الصلاة والسلام) أى قول النبي ﷺ (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) هذا الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث يحيى بن عمارة عن أبي سعيد الخدرى رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ ليس فيما دون خمسة ذود صدقة ، وليس فيما دون خمسة أواق صدقة ، وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة . وفي لفظ لمسلم ليس في حب ولا تمر صدقة حتى تبلغ خمسة أوسق ، وزاد أبو داود فيه والوسق ستون حبوباً ، وزاد ابن ماجة

ولأنه صدقة فيشترط فيه النصاب لتحقق الغناء ، ولأبي حنيفة «رح» قوله عليه السلام ما أخرجت الأرض ففيه العشر ، من غير فصل ، وتأويل ما روياه زكاة التجارة لأنهم كانوا يتبايعون بالأوساق وقيمة الوسق أربعون درهماً

والوسق ستون صاعاً . والمراد من الصدقة العشر لأن زكاة التجارة تجب فيما دون خمسة اوسق إذا بلغت قيمته مائتي درهم .

(ولأنه صدقة فيشترط النصاب فية لتحقق الغناء) هذا دليل عقلي أي ولأن العشر صدقة كالزكاة يتعلق بها المال أو يدل على انه لا يجب على الكافر ابتداء وتصرف مصارف الصدقات وقيمة خمسة أوسق مائتا درهم فيشترط فيه النصاب لأجل تحقق الغناء .

(ولأبي حنيفه عليه الصلاة والسلام) أي قول النبي ﷺ (ما أخرجته الأرض ففيه العشر،من غير فصل) هذا الحديث غريب بهذا اللفظ ، ومعناه ما أخرجه البخاري عن الزهري عن سالم عن ابن عمر ... الحديث ، وقد ذكرناه في أول الباب وليس فيه إشارة إلى النصاب لأنه عام يتناول القليل والكثير فيدل على الوجوب من غير قيد . وأخراج ببعض الخارج عن الوجوب واخلائه عن حقوق الفقراء ، وقال أبو بكر بن العربي في عارضة الأجرومى وأقوى المذاهب في المسألة مذهب أبي حنيفة دليلا وأحوطها للمساكين وأولاها قياماً شكراً للنعمة وعليه يدل عموم الآية والحديث .

فإن قلت العشر يشبه الزكاة من حيث انه يصرف إلى أهل السهمان المذكورين في الآية فيجب ان يكون لماليته عفو ونصاب . قلت العشر كالخمس حتى إذا أخذ مرة لا يؤخذ ثانياً ، وإن تكرار السنون فيبقى الباقي لرب المال ، والعشر يجب على الفقراء فيجب ان لا يتعلق بقدر معين لما انه يجب بتحقق الارض فيجب في القليل والكثير . قوله — من غير فصل — ليس من الحديث ، يعني من غير فرق بين القليل والكثير .

(وتأويل ما روياه زكاة التجارة) هذا جواب عن حديثهما المذكور أي بتأويل ما رواه أبو يوسف ومحمد انه محمول على زكاة التجارة (لأنهم كانوا ينبايعون بالأوساق ، وقيمة الوسق أربعون درهما) فيكون قيمة خمسة أوسق مائتا درهم ، وكان كذلك في ذلك

ولا معتبر بالمالك فيه فكيف بصفته وهو الغناء ، ولهذا لا يشترط الحول لأنه للاستنماء وهو كله نماء ، ولهما في الثاني قوله عليه السلام ليس في الخضروات صدقة

الوقت غالباً فأدير الحكم على ذلك الكيل كان أيسر عليهم

(ولا معتبر بالمالك فيه فكيف بصفته وهو الغناء) هذا جواب عن قوله لتحقق الغناء، أى لا اعتبار بالمالك في العشر، ولهذا يجب العشر في الأرض الموقوفة وأرض المكاتب، فإذا لم يعتبر المكاتب فكيف يعتبر بصفة وهو الغنى الحاصل بالنصاب ، وذكر في المبسوط ان كانت الأرض لمكاتب أو لصبي أو مجنون وجب العشر في الخارج منها عندنا . وقال الشافعي لا شيء في الخارج من ارض المكاتب العشر عنده لباس الزكاة فلا تجب إلا باعتبار المالك ، أما عندنا فالعشر مؤنة الأرض النامية كالخراج ، فالمكاتب والحر فيه سواء ، وكذلك الخارج من الأرض الموقوفة على الرباطات والمساجد يجب فيه العشر عندنا وعند الشافعي لا تجب إلا في الموقوفة على أقوام بأعيانهم فإنهم كالملاك .

(ولهذا لا يشترط الحول) والأصل عدم اشتراطه غنى المالك للنصاب لا يشترط الحول في العشر (لأنه) أى لأن الحول يشترط (للاستنماء) أى لطالب النماء (وهو)أى الذي يجب فيه العشر (كله نماء) لأن وجوبه يتعلق بالأرض النامية والخراج يجب في قليل الخارج فكذا العشر .

(ولهما في الثاني) أي ولأبي يوسف « رح» ومحمد في اشتراط البقاء (قوله عليه الصلاة والسلام) أى قول النبي ﷺ (ليس في الخضراوات صدقة) هذا الحديث روي عن جماعة من الصحابة « رض» وهم معاذ وطلحة وعلي ومحمد بن عبدالله بن جحش وأنس وعائشة وعبد الله بن عمر وخالد بن عبدالله وأبو موسى الأشعرى وعمر بن الخطاب رضى الله عنهم.

أما حديث معاذ بن جبل فرواه الترمذي ، حدثنا علي بن حزم انا عيسى بن يونس عن الحسن بن عمارة عن محمد بن عبد الرحمن بن عبيد عن عيسى بن طلحة عن معاذ انه كتب إلى النبي ﷺ يسأله عن الخضراوات وهي البقول فقال ليس فيها شيء ، قال أبو عيسى اسناد هذا الحديث ليس بصحيح وليس بصحيح في هذا الباب شيء عن النبي ﷺ ، وانما يروون

هذا عن موسى بن طلحة عن النبي ﷺ مرسل، والحسن بن عمارة ضعفه شعبة وغيره وتركه عبدالله بن المبارك . وقال شيخنا زين الدين رحمه الله حديث معاذ تفرد بإخراجه الترمذي .

وأما حديث طلحة بن عبدالله فأخرجه الطبراني في الأوسط من حديث موسى بن طلحة عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال ليس في الخضراوات صدقة ، وهو ضعيف .

واما حديث علي فأخرجه الدارقطني والبيهقي من رواية الصعب بن حبيب قال سمعت أبا رجاء العطاردي يحدث عن ابن عباس رضى الله عنهما عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه ان رسول الله ﷺ قال ليس في الخضراوات صدقة ولا في المرايا صدقة ، الحديث . قال ابن حبان الصعب بن حبيب يروى عن الثقات بالعلويات ، وقال صاحب الميزان ولا يكاد يعرف .

وأما حديث محمد بن عبدالله بن جحش فأخرجه الدارقطني باسناده عن رسول الله ﷺ انه أمر معاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن بأن يأخذ من كل أربعين ديناراً دينار . . . الحديث ، وفي آخره وليس في الخضراوات صدقة، وفي اسناده عبدالله بن شبيب فإنه ضعيف ، قال أبو احمد الحاكم ذاهب الحديث .

وأما حديث أنس رضى الله عنه فأخرجه الدارقطني ايضاً من رواية جرير عن ابن السائب عن موسى بن طلحة عن أنس رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ ليس في الخضراوات صدقة ، وجرير انما سمع من عطاء بن السائب بعد اختلاطه .

وأما حديث عائشة رضى الله عنها فأخرجه الدارقطني أيضاً ومن طريق البيهقي عن عائشة رضى الله عنها قالت وجرت السنة من لدن رسول الله ﷺ ليس فيما دون خمسة أوساق . . الحديث ، وفي آخره وليس فيما انبعث الارض من الخضر زكاة ، وفي اسناده صالح بن موسى الطلحي وهو ضعيف . وقال البخاري منكر الحديث ، وقال ابن عدى ليس بشيء ، وقال النسائي متروك .

وأما حديث عبدالله بن عمرو فإنه أخرجه الدارقطني ايضاً من رواية أشعث بن عطاء

الفربري عن عمرو بن شعيب عن أبيه قـــال سئل عبدالله بن ... وعــن الجوهر والدر والفصوص .. الحديث وفيه وليس في البقول زكاة ، وقـــال شيخنا زين الدين لم يتكلم الدارقطني في اسناده وضعف، فإن الفربري الذي لم يسم فيه هو محمد بن عبدالله قال أحمد ترك الناس حديثه ، وقال ابن معين لا يكتب حديثه ، وقال علاس متروك، وقال النسائي ليس بثقة ، وقال صاحب الميزان هو من شيوخ شعبة المجمع على ضعفهم ولكن كان من عباد الله الصالحين .

وأما حديث جابر بن عبدالله فأخرجه الدارقطني من رواية عدى بن الفضل عن أيوب عن عمرو بن دينار عن جابر قال لم يكن المقاتي فيما جاء به معاذ انما أخذ الصدقه من البر والشعير والتمر والزبيب ، وليس في المقاتي شيء ، وقد كانت تكون عندنا المقثاة تخرج عشرة آلاف فلا يكون فيها شيء ، ولم يتكلم الدارقطني في اسناده ، وهو ضعيف ، فإن عدى بن الفضل متروك الحديث قاله ابن معين وأبو حاتم .

وأما حديث أبو موسى الأشعري فأخرجه الطبراني والحـــاكم في مستدركه ومن طريقهما البيهقي من رواية طلحة بن يحيى عن أبي هريرة عن أبي موسى ومعاذ بن جبل رضى الله عنهم حين بعثهما رسول الله ﷺ إلى اليمن يعلمان الناس من أمر دينهم لا تأخذ الصدقة إلا من هذه الاربعة ، الشعير والحنطة والزبيب والتمر ، قال الحـــاكم ان اسناده صحيح أورده شاهد الحديث موسى بن طلحة عن معاذ رضى الله عنه مرفوعـــاً فيما سقت السماء والسيل ، وفي آخره فأما القثاء والبطيخ والرمان والقصب فقـــد عفى عنه رسول الله ﷺ .

وأما حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه فأخرجه الدارقطني في رواية عبدالعزيز ابن ابان عن محمد بن عبدالله عن الحكم عن موسى بن طلحة عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال انما سن رسول الله ﷺ الزكاة في هذه الأربعة ، الحنطة والشعير والزبيب والتمر وعبد العزيز بن ابان القرشي قاضي واسط ضعيف جداً منسوب لوضع الحديث .

(والزكاة غير منفية فتمين العشر) يعني الحديث ليس فيه مـــا يدل على نفي الزكاة

وله ما روينا ومرويهما محمول على صدقة يأخذها العاشر وبه يأخذها أبو حنيفة « رح » فيه ، ولأن الارض قد تستنمي بما لا يبقى والسبب هي الارض النامية ولهذا يجب فيها الخراج. أما الحطب والقصب والحشيش لا تستنبت في الجنان عادة بل تنقى عنها حتى لو اتخذها

فتعين نفي العشر . وقال تاج الشريعة يعني لو كان نصابه في بعض الحول رصبا لا ينقطع حكم الحول بل تجب الزكاة عند الحول .

(وله ما روينا) ولأبي حنيفة ما روينا وهو قوله ﷺ ما أخرجت الأرض ففيه العشر (وما روياه محمول على صدقة يأخذها العاشر) أي وما رواه أبو يوسف ومحمد محمول على صدقة يأخذها العاشر لا أخذ الفقراء عند اباء المالك عن دفع القيمة (وبه أخذ أبو حنيفة) أي وبهذا الحمل المذكور أخذ أبو حنيفة فيه أي في الحديث الذي روياه وهو قوله ليس في الخضراوات صدقة فيكون عاملاً بالحديثين (ولأن الأرض قد تستنمى بما لا يبقى) أي قد يطلب النماء من الأرض بما لا يبقى كالخضراوات والاستنماء بها فوق الاستنماء بما يبقى كالحنطة والشعير لأن نفع الخضراوات أنفع ، ألا ترى أن محمداً وضع الخراج على الكرم اكثر مما وضع على الزرع لأن نفعه أبلغ (والسبب هي للأرض النامية) الواو فيه للحال ، والعامل فيها يستنمي أي والحال أن السبب أى الأرض النامية وهي موجود ، فلو لم يجب العشر فيما لا يبقى يلزم اخلاء السبب عن الحكم في موضع يحتاط في اثبات ذلك الحكم وهو لا يجوز .

(ولهذا يجب فيها الخراج) أي ولأجل كون السبب هو الأرض النامية يجب فيها الخراج ، وفي بعض النسخ يجب فيه الخراج على تأويل المكان .

(وأما الحطب والقصب والحشيش لا يستنبت في الجنان عادة) لما ذكر هذه الاشياء في اول الباب على وجه الاستثناء ولم يبين وجهه ذكر هنا تعليل عدم الوجوب فيها بقوله – أما – التفصيلية قوله – لا يستنبت – أي لا يطلب انباتها في البساتين عادة (بل ينقى عنها) أى بل ينقى الجنان عن هذه الاشياء ، وينقى من التنقية (حتى لو اتخذها) أى لو

مقصبة أو مشجرة أو منبتاً للحشيش يجب فيها العشر ، والمراد بالمذكور القصب الفارسي أما قصب السكر وقصب الزريرة ففيهما العشر لأنه يقصد بهما استغلال الأرض بخلاف السعف والتبن لأن المقصود الحب والتمر دونهمـــا .

اتخذ الجنان (مقصبه) أي موضعاً للقصب لأجل الاستغلال (أو مشجرة) أي موضعاً للاشجار يغرسها لأجل الحطب (أو منبتاً للحشيش) أو اتخذها موضعاً لنبات الحشيش (يجب فيه العشر) أى يجب في كل واحد من قليل الاشياء العشر لأنها تصير غلة فيجب فيها العشر .

(والمراد بالمذكور) يعني في قوله – والقصب – في اول الباب (القصب الفارسي) وهو الذي يتخذ منه الاقلام ويدخل في الابنية وقد مر بيانه (أما قصب السكر وقصب الزريرة ففيهما العشر) هذا رجوع إلى بيان ما قاله في اول الباب –إلا الحطب والقصب– لأن هناك لم يبين التفصيل الذي فيه ، لأنه ذكر القصب مطلقاً ، وهنا بـين أن المراد من القصب المذكور هناك هو القصب الفارسي ، أمـا قصب السكر وقصب الزريرة فيجب فيها العشر ، وقال شيخ الاسلام في مبسوطه وقصب السكر ان يخرج منـه العسل يجب فيه العشر والاقلام ، وقد مر الكلام هناك مستوفى (لانها يقصد بهما استغلال الأرض) أي لأن قصب السكر وقصب الزريرة يقصد بهما الاستغلال فيجب فيهما العشر .

(بخلاف السعف والتبن ، لأن المقصود الحب والتبن) السعف بفتح المهملتين ، وهـو غصون النخل ، ومنه قول بعضهم.

يواس الغراب الزبيب في كل صده وما صاده المربان في سعف النخل

اراد أن العشر لا يجب فيهما (لأن المقصود بالغرس والزراعـة التمر والحب دونهما) أي دون السعف والتبن .

فإن قلت ينبغى ان يجب العشر في التبن لأنه كان واجباً وقت كون الزرع قصيلاً ، ثم التبن هو القصيل ذاتاً إلا انه زاد فيها اليبوسة وبها لا يتغير الواجب قلت انمـا لا يجب العشر في التبن لأن العشر كان واجباً قبل ادراك في الساق حتى لو قصله يجب العشر في القصيل ، فإذا ادرك تحول العشر في الساق الى الحب .

قال وما سقي بغرب أو دالية أو سانية ففيه نصف العشر على القولين لأن المؤنة تكثر فيه وتقل فيما سقي بالسماء أو سيحاً ، وان سقي سيحاً أو بداليـــة فالمعتبر اكثر السنة كما هو في السائمة . وقال أبو يوسف « رح » فيما لا يوسق كالزعفران والقطن يجب فيــه العشر إذا بلغت قيمته خمسة أوسق من أدنى

(وما سقى بغرب) بفتح الغين المعجمة وسكون الراء وبالبـــاء الموحدة وهو الدلو العظيم (أو دالية) وهو المنجنون يدير بها البقرة والناعورة يديرهـا الماء من دلوت الدلو نزعتها كذا في الصحاح ، وفي المغرب الدلالية جذوع طويلة تركب مراكيب مداق الارز في رأسه مغرفة كبيرة يسقى بها (أو سانية) وهي الساقية التي يسقى عليها والجمـــع السواقي (ففيه نصف العشر على القولين) أي على اعتبار القولين قول أبي حنيفة ، وقول صاحبيه ، لأن عند أبي حنيفة يجب نصف العشر من غير شرط النصاب والبقاء على أصله وعندهما كذلك ، لكن يشترط النصاب والبقاء على اصلهما .

(لأن المؤنة) أى الكلفة (تكثر فيه) أي في الذي يسقى بالغراب والدلاليـــة والسانية (وتقل) أى المؤنة (فيما يسقى بماء السماء) أى المطر (أو سيحاً) أو سقى سيحاً وهو الماء الجاري ، وانتصابه على انه مفعول ثان كما تقول سقى مـــاء فيتعدى إلى مفعولين (وان سقى سيحاً أو بدالية فالمعتبر اكثر السنة) انما ذكر المعطوف بالفاء دون المعطوف عليـــه ، لما ان السيح اسم للماء دون الدالية ، لأن الدالية آلة الاستقاء فـلا يصح أن يقال وإن سقى دالية ، لأن الدالية غـــير مستقية بل هي آلة السقى ، فلذلك ذكرها بالفاء (كما مر في السائمة) أى المعتبر في السائمة اكثر السنة في الرعى ، وبه قال عطاء والثوري ومالك وأحمد وهو أحد قولي الشافعى اعتباراً للغالب ، وإن سقى نصفها بكلفة ونصفها بغير كلفة فعند مالك والشافعى وأحمد يجب ثلاثة أرباع العشر فيؤخـذ نصف كل واحد من الوظيفتين .

(وقال فيما لا يوسق) أى فيما لا يدخـــل تحت الوسق (كالزعفران) فإنـه بالامناء (والقطن) فإنه بالاحمال (يجب فيه العشر إذا بلغت قيمته قيمة خمسة أوسق من أدنى

ما يوسق كالذرة في زماننا لأنه لا يمكن التقدير الشرعي فيه، فاعتبرت قيمته كما في عروض التجارة ، وقال محمد يجب العشر إذا بلغ الخارج خمسة أعداد من أعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة أحمال كل حمل بثلاثمائة منّ وفي الزعفران خمسة امناء لأن التقدير بالوسق كان لاعتبار انه أعلى ما يقدر به

ما يوسق كالذرة) بضم الذال المعجمه وبفتح الراء ، وفي الوبري من أدنى ما يوسق كالدخن والذرة (في زماننا) وفي بعض النسخ ديارنا (لأنه لا يمكن التقدير الشرعي فيه فاعتبرت قيمته) أي لا يمكن التقدير الشرعي كالوسق . قوله – فيه – أي فيما لا يوسق فاعتبرت القيمة ، فإذا بلغت قيمة ما لا يوسق قيمة ادنى شيء يدخل في السوق كالذرة يجب فيه العشر وإلا فلا (كما في عروض التجارة) أي كما ترد إلى نصاب الدراهم في العروض التي هي للتجارة .

(وقال محمد يجب فيه العشرة) أي يجب العشر فيما لا يوسق (إذا بلغ الخارج خمسة أعداد من أعلى ما يقدر به نوعه ، فاعتبر في القطن خمسة أحمال كل حمل) بكسر الحاء ، كذا في المغرب (ثلاثمائة من بالعراقي[1]) كذا قال أبو بكر الجصاص الرازي وهو ستمائة رطل ، والحملة ثلاثة آلاف رطل بالبغدادى ، لانك تقول عندي أوقية ورطل ومن وقنطار، وحمل من القطن فالحمل على مقاديره قيل كان ينبغى له ان يقدر بالقناطير ، لأن القنطار أعلى ما يتعلق به التحامل والاقارير فيه ، ولا اعتبار بالحمل فيهما (وفي الزعفران) أي اعتبر في الزعفران (خمسة امناء) انما قال امناء لأن مفردها من قال الجوهري المن مقصور الذي يوزن به ، والتثنية منوان والجمع امناء وهو افصح من المن ، وتثنية المن منان والجمع امناء .

(لأن التقدير بالوسق كان باعتبار انه أعلى ما يقدر به) أراد أن النبي ﷺ اعتبر

---

(١) كلمة – بالعراقي – زائدة عن المتن ، وربما وجد القارىء بعض الاختلاف بين ما ورد في المتن وما ورد في الشرح ، اهـ مصححه .

وفي العسل العشر إذا أخذ من أرض العشر . وقال الشافعي لا يجب لأنه متولد من الحيوان فأشبه الابريسم ولنـــا قوله عليه السلام في العسل العشر

الوسق وهو في زمانه كان باعتبار انه أعلى ما يقدر به الكليات فوجب على هذا ان يعتبر في كل نوع أعلى ما يقدر به ، ومن اقصى ما يقدر به القطن الحمل ، فإنه يقدر اولاً بالاساتير ثم بالامناء ثم بالحمل ثم ما بعده تضعيف المن ، وعند مالك والشافعى وأحمـد لا شيء في الزعفران والقطن ، وانما أخذ ابو يوسف في التقدير بالأدنى ، لأن الغالب عنده معنى المؤنة واستدل عليه بوجوبه في مال الصبي والمجنون والمكاتب والمأذون المديون وأراض الوقف فلا تبنى على الاحتياط فلا يقدر بالادنى بالشك ، والاصل براءة الذمة .

(وفي العسل العشر إذا اخذ من ارض العشر) أي يجب في العسل العشر، وهو مروي عن عمر بن عبد العزيز والأوزاعي والزهري وربيعة ومكحول ويحيى بن سعيد وابن وهب من المالكية وسليمان بن موسى الفقيه الأوسق الدمشقي واسحاق وأبي عبيد وأحمد ، وانما قال إذا أخذ من أرض العشر لأنه إذا كان في أرض الخراج فلا شيء فيه ، وارض العرب كلها عشرية وهي من أول المذيب والقادسية إلى آخر حجر باليمن بمهرة طولاً ، ومن ببوين والدهناء ورمل صالح إلى مشارق الشمس عرضاً . وأما ارض الخراج فسواد العراق كلها خراجية وهي ما بين المذيب إلى عقبة حلوان عرضاً ، ومن العلث إلى عبادان طولاً، وكل أرض فتحت عنوة وقهراً أو تركت على أيادي أهلها ومن عليهم الإمام فإنه يضع الجزية على أعناقهم إذا لم يسلموا ، والخراج على أراضيهم أسلموا أو لم يسلموا .

(وقال الشافعي لا يجب) فيه العشر وهو قول ابن أبي ليلى والحسن بن صالح ومالك (لأنه متولد) أي لأن العسل متولد (من الحيوان فأشبه الابريسم) الذي يكون في دود القز وهو بكسر الهمزة وكسر الباء وفتح السين .

قال الجوهري (ولنا قوله عليه السلام) أي قول النبي ﷺ (في العسل العشر) هذا الحديث بهذا اللفظ رواه العقيلي في كتاب الضعفاء من طريق عبد الرزاق اخبرنا عبدالله بن محرز عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال في العسل العشر، وليس

في مصنف عبد الرزاق بهذا اللفظ ، وانما لفظه أن النبي ﷺ كتب إلى أهـــل اليمن أن يؤخذ من أهل العسل العشر ، وبهذا اللفظ رواه البيهقي من طريق عبد الرزاق، والحديث معلول بعبدالله بن محرر قال ابن حبان في كتاب الضعفاء وكان من خير عباد الله تعـــالى إلا انه كان يكذب ولا يعلم ويقلب الاخبـار ولا يفهم ، وعبدالله بن محرر بتشديد الراء المفتوحة وتكرارها . وقال الفلاس والنسائي متروك ، وقال ابن معين ليس بثقة .

وقال الاترازي في هذا الباب ولنا ما روى الشيخ ابو الحسين القدوري والشيخ أبونصر البغدادي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جـده ان بني شبابة كانوا يؤدون إلى النبي ﷺ العشر من نحل نحلهم من كل عشر قريب قربة وكان يحمي واديين لهم ، ولما كان زمان عمر بن الخطاب رضى الله عنه استعمل على تلك الناحية سفيان بن عبدالله الثقفي فأبوا أن يؤدوا اليه منها وقالوا انا كنا نؤدى الى رسول الله فكتب سفيان إلى عمر رضى الله عنهما فكتب إليه عمر رضي الله عنه انما النحل ذباب عسيب يسوقه الله تعالى إلى من يشاء فإن أدوا اليك ما كانوا يؤدونه إلى رسول الله فاحم لهم واديهم وإلا فخل بينهم وبين الناس. فأدوا اليه ذلك وحمى لهم واديهم ، ثم قال الاترازي وذكر الحديث في السنن ايضاً .

قلنا ليس الحديث في السنن هكذا ، وانما هذا الذى ذكره في معجم الطبراني قـــال حدثنا اسماعيل بن الحسن الخفاف المصري حدثنا أحمد بن صالح حدثنا ابن وهب اخبرني امامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جـــده أن بني سنانة بطن من فهم كانوا يؤدون إلى رسول الله ﷺ عن نحل كان لهم العشر من كل عشر قرب قربة ، وكان يحمي واديين لهم ، فلما كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه استعمل على ما هناك سفيان بن عبدالله الثقفي فأبوا أن يؤدوا اليه شيئاً وقالوا انما كنا نؤديه الى رسول الله ﷺ فكتب سفيان إلى عمر رضى الله عنهما فكتب اليه عمر انما النحل ذباب عسيب يسوقه الله عز وجل رزقاً إلى من يشاء ، فإن أدوا اليك ما كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ فاحم لهم أوديتهم وإلا فخل بينهم وبين النـــاس ، فأدوا اليه مـــا كانوا يؤدونه الى رسول الله ﷺ فحمى لهم اوديتهم .

ولأن النحل يتناول من الأنوار والثمار ، وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منها بخلاف دود القز ، لأنه يتناول الأوراق ولا عشر فيها . ثم عند أبي حنيفة « رح » يجب فيه العشر قل أو كثر لأنه لا يعتبر النصاب ، وعن أبي يوسف « رح » أنـــه يعتبر فيه قيمة خمسة أوسق كما هو أصله ، وعنه انه لا شيء فيه حتى يبلغ عشر قرب لحديث بني شبابة أنهم كانوا يؤدون إلى رسول الله ﷺ كذلك

(ولأن النحل يتناول من الأنوار والثمار) أى الأنوار جمع نور بفتح النون وهو الزهر (وفيهما العشر) أي في كل واحد من الثمار والأنوار العشر (فكذا فيما يتولد منهما) أي فكذا يجب فيما يتولد من الأثمار والأزهار (بخلاف دود القز) أى الذى يتولد منه الابريسم ، وهذا جواب عما قاله الشافعي فاشبه الابريسم ، وحاصله ان يقال لا نسلم ان القياس صحيح لأن النحل تأكل الثمر والزهر وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منه بخلاف دود القز (لانه يتناول الأوراق) أى أوراق شجر التوت (ولا عشر فيها) أى في الأوراق ، وكـــذا فيما يتولد منها وهو الابريسم .

(ثم عند أبي حنيفة رضى الله عنه يجب فيه) أى في العسل (العشر قـل أو كثر ، لانه لايعتبر النصاب) لاطلاق الحديث المذكور الذي رواه أبو هريرة وهو حديث الكتاب .

(وعن أبي يوسف انه يعتبر فيه القيمة) يعني إذا بلغ العسل قيمة خمسة أوسق ففيه العشر ، وهذا ظاهر الرواية عنه ، كذا قاله الإمام الاسبيجابي رحمـه الله (كما هو أصله) أى كما هو اعتبار القيمة في اصله في قيمة خمسة أوسق من أدنى مـا يوسق (وعنه) أى وعن أبي يوسف (انه لا شيء فيه) أى ان العسل لا شيء فيه ، أي لا يجب فيـه شيء (حتى يبلغ عشر قرب) بكسر القاف جمع قربة خمسون منـا كذا في شرح الطحاوي (لحديث بني سيارة انهم كانوا يؤدون إلى رسول الله ﷺ كذلك) أى عشر قرب ، ثم انه وقع في بعض النسخ هكذا الحديث بنى سيارة بفتح السين المهملة وتشديد اليـاء آخر الحروف وبعد الألف راء ، وهكذا تصحيف ، وكذا وقع سباب بالسين المهملة وبالبـاء

وعنـــه خمسة أمناء ، وعن محمد « رح » خمسة أفراق كل فرق ستة وثلاثون رطلاً

الموحدة بعد الألف وهو ايضاً تصحيف والصحيح بني شبابة بفتح الشين المعجمة وتخفيف الباء الموحدة ، يقال بنوا شبابة قوم بالطائف من حيثم كانوا يتخذون النحل حتى نسب اليهم العسل فقيل عسل شبابي وشبانة تصحيف يعني بالمهملة، وقال ابن ماكولا شبابة بفتح الشين المعجمة وبالموحدة مكررة بطن من فيهم ، وسيابة بسين مهملة بعدهـــا ياء معجمة باثنين من تحتها وبعد الألف باء معجمة بواحدة فهو سياب بن عاصم سمع النبي ﷺ يقول أنا ابن العواتك بن مسلم فقال الجوهري في فصل السين وهم سيابة قوم بالطائف وذكر في فصل السين الثلثة وبه سمى الرجل، وذكر في فصل الراء في فصل السين السيارة العاقلة، وقولهم أصح من عير أبي سيارة وهو أبو سيارة المدواني كان يدفع بالناس من جميـع اربعين سنة على حماره .

(وعنه خمسه أمناء) أي عن أبي يوسف في رواية اخرى خمسة امنـــاء وهي رواية الامالي.

(وعن محمد خمسة أفراق كل فرق ستة وثلاثون رطلاً) وكان من حق الكلام أن يقول وقال محمد انتهى. في هذا النظر نظر ، لأنه انمـــا قال وعن محمد ليشير به إلى أن لمحمد أيضاً أقوالاً ، فذكر عنه قولاً واحداً ولم يلتزم أن يذكر الجمع ، وفي السروجي وعن محمد أيضاً ثلاث روايات احداها خمس قرب والقربه خمسون منا ، ذكره في الينابيـع ، وفي المغنى القربة مائة رطل والثانية خمسة امناء والثالثة خمسة أفراق ، قال السروجي وهي أربعون منا ، والفرق ستة وثلاثون رطلا والفرق بفتحتين ، قال الازهرى النحويون على السكون وكلام العرب على التحريك . وفي التكملة وفرق بينهما في المغنى فقال الفرق بسكون الراء من الاواني والمقادير ستة عشر رطلا وبالفتح مكيال يأخذ ثلاثين رطلا ، وقيل بالسكون مائة وعشرون رطلا ، وقال بالسكون أربعة أرطال ، وذكر النسفى انه ستة وثلاثون رطلا ، ومثله عن القاضي من الحنابلة ، وفي الصحيح الفرق من السكون وقد تحرك والافراق هو الذى يجمع فرق يدل على تحريك الراء في المفرد ، لأن الفرق

لأنه أقصى ما يقدر به ، وكذا في قصب السكر وما يوجد في الجبال من العسل والثمار ففيه العشر . وعن أبي يوسف « رح » أنه لا يجب لانعدام السبب وهي الارض النامية ، وجه الظاهر أن المقصود حاصل وهو الخارج قال وكل شيء أخرجته الارض مما فيه العشر لا يحتسب فيه أجر العمال ونفقة البقر

بالسكون يجمع على أفرق وفروق، وعن أحمد وصار العدد عشر أواق وهو قول الزهري ويروى عن عمر رضى الله عنه (لأنه أقصى ما يقدر به) أى لأن الفرق أعلى ما يقدر به في هذا الموضع .

(وكذا في قصب السكر) قال الاترازي يعنى ان في السكر يعتبر خمسة امناء عند محمد، وعند أبى يوسف خمسة أوسق كما في الزعفران كذا ذكره الحاكم الشهيد والجصاص والإمام والاسبيجابي وغيرهم من رهط أبي يوسف ومحمد في السكر قال وهو على هذا البيان عطف على قوله ــ كالزعفران والقطن ــ أى حكم الخلاف بين أبى يوسف ومحمد في قصب السكر كما في الزعفران والقطن انتهى . قلت عطفه على الأقرب هو الأصل، والمعنى وكذا اقصى ما يقدر به في السكر الذى هو ستة وثلاثون رطلا

(وما يوجد في الجبال من العسل والثمار فيه العشر) ذكره محمد في كتاب الزكاة وهي رواية اسد بن عمرو (وعن أبي يوسف انه لا يجب) كذا ذكره في الاملاء وبه قال الحسن ابن زياد (لانعدام السبب) أى سبب الوجوب (وهو الارض النامية) الاولى ان يقال السبب ملك الارض ولم يوجد (وجه الظاهر) أى وجه ظاهر الرواية وهو الوجوب (ان المقصود حاصل وهو الخارج) مجرد الخارج لا يكفي للوجوب لأنه مباح كالصيد والحشيش.

(قال) أي قال محمد في الجامع الصغير (وكل شيء اخرجته الأرض مما فيه العشر لا تحسب فيه أجرة العمال) بضم العين وتشديد الميم جمع عامل (ونفقة البقر) وغيرها مثل كرى الانهار واصلاح الارض ، وبه قال الشافعي قال في الوبرى وغيره لا يعتد بصاحب الارض بما انفق على الغلة من سقي ولا عمارة ولا أجرة حافظ ولا أجرة عامل ولا

نفقة البقر ، ويجب العشر أو نصفه في جميع الخارج ، وأجمعوا على ان ما تلف أو سرق أو ذهب بغير صنعه لا عزم عليه في ذلك ، وقال مالك لو أتلفت الجائحة جميع الخارج فلا ضمان عليه ، وفي المحيط وجوامع الفقه والمرغيناني لا يأكل شيئاً من طعام العشر حتى يؤدى عشره ، ولو أكل ضمن عشرة وعن أبي يوسف رحمه الله لا يضمن لكن يكيل به النصاب وعنه يترك له ما يكفيه وعياله . وفي خزانة الاكمل لا يجب على صاحب الارض ما أطعم عياله وجيرانه وهداياه وما بقى ففيه العشر إن بلغ خمسة أوسق وفي شرح مختصر الكرخي ، وروى الفضل بن غانم عن أبي يوسف رحمه الله ان ما أكل واطعم بالمعروف أعد به في تكميل الاوسق لم يلزمه عشره ، وعن محمد يعتبر ذلك من تسعة أعشاره .

قال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز للمالك ان يتصرف في الثمار قبل الخرص بأكل ولا بيع ، فإن أكل غرم وعزر مع العلم وإلا غرم . وقال أحمد يجوز له الاكل بقدر الثلث أو الربع ، ولو خرصه الخارج ترك ذلك ، وفي ذخيرة المالكية ولا يجب المأكول من الثمر في الخرص . وفى شرح الموطأ للقرطبي انه مذهب مالك وزفر فقوله كمذهب أبي حنيفة رضى الله عنه ان ما يأكله من الثمرة والزرع محسوب عليه ، وان مذهب الشافعي كذلك كمذهب أحمد وهو قول الليث . وفي المرغيناني وجوامع الفقه ان مؤنة حمل العشر على السلطان دون رب الارض ولا يخرص الرطب والعنب وغيرهما من الثمار والزروع عندنا . وقال الشعبي والثوري الخرص بدعة .

وقال الشافعي رضى الله عنه هو سنة فى الرطب والعنب ولا خرص فى الزرع وهو قول مالك وأحمد ، وقال ابو عمر بن عبد البر ذكر أصحاب الاملاء عن محمد بن الحسن رحمه الله انه يخرص الرطب تمراً والعنب زبيباً ، وقال السروجي رحمه الله لم يذكر أصحابنا هذا القول عن محمد فيما علمته . قلت يمكن أن يكونوا ذكروه فيما علم غيره ، والخروص عند بدء اصلاح الثمار يقول الخارص خرصها كذا وكذا رطباً أى حزرها ، ويجيى يبسه كذا وكذا ثم ذكره النووي رحمه الله تعالى ،ويكتفى بخارص واحد عندهم

لأن النبي عليه السلام حكم بتفاوت الواجب بتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها .
قال تغلبي له أرض عشر فعليه العشر مضاعفاً ، عرف ذلك بإجماع الصحابة رضوان الله عليهم . وعن محمـــد « رح » ان فيما اشتراه التغلبي من المسلم عشراً واحداً لأن الوظيفة عنده لا يتغير بتغير المالك ،

بمنزلة الحاكم . وفي قول الشافعي لا بد من عدلين كالحكمين والمقولين في المتلفات .

(لأن النبي ﷺ حكم بتفاوت الواجب بتفاوت المؤنة) يعني أن النبي ﷺ حين يتفاوت الواجب وهو العشر تتفاوت المؤنة في قوله ما سقته السماء... الحديث ، ولو أحسبه الأجرة والنفقة لدخول التفاوت في خير الارتفاع ، وكان في ذلك تجويزاً لنفي مـا أثبت الشرع وانه ممتنع (فلا معنى لرفعها) أي لرفع المؤنة لأنهـــا إذا رفعت يبقى الواجب متفقاً لا متفاوتاً وهو خلاف الخبر .

(قال) أي محمد رحمه الله تعالى (تغلبي) أي يخص تغلبي بكسر اللام إلى بني تغلب قال الاترازي أما في حال النسبة يجوز فتح لامها وكسرها ، والافصح الكسر ، وقـــد عرف في عـــلم التصريف انتهى . قلت إذا كان الحرف الثاني من الاسم الذي ينسب اليه ساكناً الافصح مع الكسرة كما في تغلب ، فإنه يجوز فيه الفتح ، لأن التـــالي فيه كالمعدوم فصار كتمر يقال فيه تمرى بالفتح ، وقد ذكرنا ان بني تغلب قوم من النصارى بقرب الروم (له أرض عشر فعليه العشر مضاعفاً) أي حال كونه مضاعفاً (عرف ذلك بإجماع الصحابة رضي الله عنهم) وهو اجماع سكوتي وذلك أن عمر رضي الله عنه أقرهم على التضعيف حيث قالوا يلحقنا العـــار بأداء الجزية ، وكان ذلك بمحضر من الصحابة فاستقر الأمر عليه .

(وعن محمد رحمه الله ان فيما اشتراه التغلبي من المسلم عشراً واحداً) انتصاب عشراً على انه اسم ان وخبره مقدماً قوله – فيما اشتراه – (لأن الوظيفة عنده) أي لأن وظيفة الارض عند محمد رحمه الله (لا تتغير بتغير المالك) كالخراج في الارض الخراجية إذا اشتراها مسلم ، وهـــذه رواية عنه . وفي بعض الكتب انه يضاعف عليه العشر كما هو مذهبهما .

فإن اشتراها منه ذمي فهي على حالها عندهم لجواز التضعيف عليه في الجملة كما إذا مر على العاشر وكذا إذا اشتراها منه مسلم أو أسلم التغلبي عند أبي حنيفة « رح» سواء كان التضعيف أصلياً أو حادثاً لأن التضعيف صار وظيفة لها فتنتقل إلى المسلم بما فيها كالخراج . وقال أبو يوسف« رح » يعود إلى عشر واحد لزوال الداعي إلى التضعيف.

قال في الكتاب وهو قول محمد « رح » فيما صح عنه .

(فإن اشتراها منه) أي من التغلبي (ذمي فهي على حالها) أي الأرض على حالها من التضعيف (عندهم) أي عند اصحابنا الثلاثة (لجواز التضعيف عليه في الجملة) إلى الذمي أي يجوز التضعيف على ذمي غير تغلبي في الجملة (كما إذا مر على العاشر) فإنه يؤخذ منه نصف العشر ومن المسلم ربع العشر والنصف ضعف الربع (وكذا ان اشتراها منه) أي من التغلبي (مسلم) فالارض العشرية على حالها من التضعيف (أو أسلم التغلبي) يعني الارض على حالها من التضعيف (عند أبي حنيفة « رض » سواء كان التضعيف أصلياً)بأن ورثها التغلبي عن ابائه كذا أو تداولته الايدي من الشراء كذلك (أو حادثاً) يعني عارضاً بأن اختارها بأن اشتراها من المسلم (لأن التضعيف صار وظيفة لها) أي للارض (فتنتقل إلى المسلم بما فيها كالخراج) وان كان فيه معنى العقوبة لأن الاسلام لا ينافي العقوبة كالحدود ، وذكر أبو بكر الرازي « رح » في احكام القرآن عن عمر رضى الله عنه وعن علي رضى الله عنه أخذ الخراج ممن أسلم وقام على أرضه .

(وقال ابو يوسف رحمه الله يعود إلى عشر واحد لزوال الداعي إلى التضعيف) وهو الكفر أي لأن التضعيف كان بسبب الكفر وقد زال .

(قال في الكتاب) أي قال شمس الأئمة « رح » في كتاب الزكاة في المبسوط (وهو) أي العشر الواحد (قول محمد رحمه الله فيما صح عنه) أي في القول الصحيح عنه ، أي عن محمد رحمه الله ، لأن التضعيف الحادث لا يتصور عنده ، فان التغلبي إذا اشترى من مسلم يجب عشراً واحداً.

قال « رض »اختلفت النسخ في بيان قوله والأصح انه مع أبي حنيفة في بقاء التضعيف إلا أن قوله لا يتأتى إلا في الأصلي لأن التضعيف الحادث لا يتحقق عنده لعدم تغير الوظيفة ، ولو كانت الارض لمسلم باعها من نصراني يريد به ذمياً غير تغلبي وقبضها فعليه الخراج عند أبي حنيفة « رح » أليق بحال الكافر وعند أبي يوسف « رح » عليه العشر مضاعفاً ويصرف مصارف الخراج

(قال) أي المصنف رحمه الله (اختلفت النسخ) أي نسخ المبسوط أو الجامع (في بيان قوله) أي قول محمد رحمه الله ، ففي مبسوط شمس الائمة ذكر قول محمد رحمه الله مع أبي حنيفة « رض » ، ثم قال وذكر في رواية أبي سليمان المسألة بعد هـذا وذكر قول محمد مع أبي يوسف (والاصح انه مع أبي حنيفة في بقاء التضعيف) أي تضعيف العشر (إلا ان قوله) أي قول محمد (لا يتأتي إلا في الأصلي) أي في التضعيف الاصلي (لأن التضعف الحادث لا يتحقق عنده) أي عند محمد رحمه الله (لعدم تغير الوظيفه) أي لأن الوظيفة إذا استقرت في شيء لا تتغير من وصف إلى وصف وهو اختيار الكرخي وهو الاصح .

(ولو كانت الارض) أي الارض العشرية (لمسلم باعها من نصراني يريد به ذمياً غير تغلبي وقبضها) أي قبض النصراني الارض فبطل العشر ، فإذا بطل (فعليه الخراج عند أبي حنيفة رحمه الله لأنه) أي لأن الخراج (أليق بحال الكافر) لأن الكفر ينافي أداء العبادة بخلاف الخراج ، لان الإسلام لا ينافي العقوبة .

(وعند أبي يوسف « رح » عليه العشر) حال كونه (مضاعفاً) لأنه أهل للتضعيف (ويصرف) أي العشر المضاعف (مصارف الخراج) أي إلى ارزاق المقـاتلة ورصد الطريق ونحو ذلك على ما يجيء في باب العشر والخراج إن شاء الله تعالى ، وذلك لأنه انما يصرف ما كان لله تعالى بطريق العبادة ومال الكافر لا يصلح لذلك فيوضع موضع الخراج

اعتباراً بالتغلبي وهذا هو أهون من التبديل . وعند محمد « رح »
هي عشرية على حالها لأنه صار مؤنة لهـــا فلا تتبدل كالخراج ثم في
رواية يصرف مصارف الصدقات ، وفي رواية مصارف الخراج ،
فإن أخذها منه مسلم بالشفعة أو ردت على البائع لفساد البيـع فهي
عشرية كما كانت أمـــا الأول فلتحول الصفقة إلى الشفيـع كأنه
اشتراها من المسلم

(اعتباراً بالتغلبي) لأن التضعيف وظيفة فلا يتغير (وهذا) أي التضعيف (أهون من التبديل) لأنه في الوصف والخراج واجب اخر عند الشافعي بالاخراج عليه ، لأنه لم يكن من الارض ولا عشر ايضاً لعدم اهليته ، وعند مالك رحمه الله لا يصح البيـع .

(وعند محمد رحمه الله هي عشرية على حالها لانه صار مؤنة لهـا) أي لان العشر صار مؤنة للارض ، لان العشر مؤنة فيها شبه العبادة فـلا تجب على الـكافر ابتداء ولا تبطل عند بقاء وهو معني قوله (فـلا يتبدل كالخراج) على المسلم (ثم في رواية) على قول محمد وهو رواية السير الكبير (يصرف) هذا العشر (مصارف الصدقات) لتعلق حق الفقراء به كتعلق حق المقاتلة بالارض الخراجية (وفي رواية) عن محمد وهي رواية ابن سماعة عنه يصرف (مصارف الخراج) لانه انما يصرف إلى الفقراء ما كان لله تعالى بطريق العبادة ، ومال الكافر لا يصلح لذلك فيوضع موضع الخراج كال أخذه العاشر من أهل الذمة كذا في الايضاح .

(وإن أخذها منه مسلم) أي وإن أخـذ الارض العشرية مسلم من النصراني الذي اشتراها من المسلم (بالشفعة) أي بسبب الشفعة بأن باع هذا النصراني هذه الارض العشرية وأخذها مسلم منه بحق الشفعة (أو ردت) تلك الارض (على البائـــع) وهو المسلم (لفساد البيـع فهي عشرية كما كانت) اولاً وبطل الخراج أو التضعيف .

(أما الاول) وهو صورة الاخذ بالشفعة (فلتحول الصفقة) أي العقد من المشترى النصراني (إلى الشفيع) وهو المسلم (كأنه اشتراها منه) أي فإن المسلم اشتراها ابتداء.

وأما الثاني فلأنه بالرد والفسخ بحكم الفساد جعل البيع كأن لم يكن ، ولأن حق المسلم لم ينقطع بهـــذا الشراء لكونه مستحق الرد ، قال وإذا كانت لمسلم دار خطة فجعلها بستاناً فعليه العشر ، معناه إذا سقاه بماء العشر أما إذا كانت تسقى بماء الخراج ففيها الخراج ، لأن المؤنة في هـــذا تدور مع الماء ،

(وأما الثاني) وهو صورة الرد بالفساد (فلأنه بالرد) أي رد البيع (والفسخ)أي وفسخه (بحكم الفساد جعـــل البيع كأن لم يكن) في الاولى (ولان حق المسلم) وهو البائع (لم ينقطع بهذا الشراء لكونه مستحق الرد) لوقوعه فاسداً فلا خراج ولاتضعيف إذاً وذكر التمرتاشي كذا لو رد على البائع بخيار ، وكذا إذا كان الرد بالعيب بقضاء فإنه يعود كما كانت لزوال المانع قبل تقرره ، ولو كان الرد بلا قضاء أو باعها من مسلم أو أسلم بقيت خراجية ، لان الإسلام لا يدفع الخراج .

(قال) أي قال محمد رحمه الله (إذا كان لمسلم دار خطة) إضافة الدار إلى الخطة للبيان ، كما في قولك خاتم فضة . قال السغناقي كذا كان مقيداً بخط شيخي رحمه الله ، **ويجوز نصب خطة بالتميز عن اسم تام بالتنوين كما في عندي راقود خلا انتهى كلامه . والخطة** بالكسر هو المكان الذي اختط البناء داراً وغير ذلك من العمائر (فجعلها بستاناً) البستان كل أرض يحوطها حائط ، وفيها نخيل متفرقة وأشجار (فعليه العشر معناه إذا سقاه بماء العشر ، وإما إذا كانت تسقى بماء الخراج) **كأنهار** لاعاجم (ففيها الخراج لأن المؤنة) أي الكلفة (في مثل هذا تدور مع الماء) لان النماء يحصل به ، قال الإمـــام الزاهدي العتابي هذا مشكل لان هذا ايجاب الخراج على المسلم ابتداء ، وذكر الشيخ الإمـــام شمس الائمة السرخي في الجامع الصغير ان عليه العشر بكل حال وهو الاظهر ، فإن سقاه مرة من ماء العشر ومرة من ماء الخراج ففيه العشر ، لانه أحق بالعشر من الخراج وإن سقى بسيحون أو جيحون أو دجلة أو الفرات فعند أبي يوسف رحمه الله خراجي ، وعند محمد رحمه الله عشري .

وليس على المجوسي في داره شيء ، لأن عمر رضي الله عنـــه جعل المساكن عفواً وإن جعلها بستاناً فعليه الخراج .

وقال الاترازي الجواب عن الاشكال المذكور ان وضع الخراج على المسلم ابتـــداء بطريق الجبر لا يجوز ، أما إذا كان اختاره المسلم فيجوز ذلك ، وقـد اختاره حيث سقاه بماء الخراج ، ألا ترى ان المسلم إذا أحيا ارضاً ميتة باذن الإمام وسقاه بماء الخراج يجب عليه الخراج ، فكذا هذا . قلت هذا الجواب لشمس الائمة .

(وليس على المجوسي في داره شيء) انما خص المجوسي بالذكر ، وإن كان الحكم في اليهودي والنصراني كذلك لما ان المجوسي أبعد من الإسلام بسبب حرمـة نكاح نسائهم وذبائحهم ، فإذا لم يجب في دار المجوسي والحالة هذه فالأولى ان لا يجب في دارهما كذا في الفوائد الظهيرية (لان عمر رضى الله عنه جعل المساكن عفواً) هـذا غريب ، لكن ذكر أبو عبيد في كتاب الاموال أن عمر رضى الله عنه جعـل الخراج على الارضين التي تعمل من ذوات الحب الثمار التي تصلح للغلة وعطل مـــن ذلك المساكن والدور التي هي منازلهم ، ولم يجعل فيها شيئاً ذكره بغير سند .

وقال شيخ الإسلام رحمه الله انما خص المجوسي بالذكر لانه قيـل لعمر بن الخطاب رضى الله عنه ان المجوسي كثير بالسواء ، فقـــال أعياتي [1] أمراء المجوس وفي القوم عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول سنوا بالمجوس سنة أهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا أكل ذبائحهم فلما سمع عمر رضى الله عنه بذلك أمر عماله ، وان يمسحوا اراضيهم ويوظفوا عليهم الخراج بقـــدر الطاقة ، وعفى عن رقاب دورهم وعن رقاب الاشجار فيها فلما ثبت العفو في حقهم مع كونهم ابعـد عن الإسلام ثبت في حقها بالطريق الاولى .

(وإن جعلها بستاناً) أي وإن جعل المجوسي دار خطة بستاناً (فعليه الخراج) لانها صارت نامية كما لو جعل العلوفة سائمة ثم عليه الخراج سواء سقاها بماء الخراج او بماء

---

(١) هكذا في الاصل وربما هي ـ أعياني ـ .

وإن سقاها بماء العشر لتعذر ايجاب العشر إذ فيه معنى القربة فتعين الخراج وهو عقوبة تليق بحاله وعلى قياس قولهما يجب العشر في الماء العشري إلا أن عند محمد « رح » عشر واحد ، وعند أبي يوسف « رح » عشران وقد مر الوجه ، ثم الماء العشري وماء السماء والآبار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية أحد

العشر لان الكفر هاهنا في العبادة بخلاف المسلم إذا جعل داره بستاناً يعتبر الماء ، لان الإسلام لا ينافي العقوبة فاستقام توظيف الخراج عليه (وان سقاها بماء العشر) واصل بما قبله ، وقد ذكرنا الآن سواء سقاها بماء العشر او بماء الخراج (لتعذر ايجاب العشر إذ فيه معنى القربة) اي لان في العشر معنى القربة وإذا كان كذلك (فتعين الخراج وهوعقوبة تليق بحاله) اي بحال المجوسي وقيد بقوله جعل داره بستاناً ، فإنه إذا لم يجعلها بستاناً ولكن فيها اشجار تخرج اكراراً من التمر فهي في حكم الدار وليس فيها شيء كذلك في المبسوط ، وفي فتاوى قاضي خان وعليه اجماع الصحابة رضى الله عنهم .

(وعلى قياس قولهما) اي قول ابي يوسف ومحمد وهو جواز ايجاب العشر على الكافر في الارض العشرية (يجب العشر في الماء العشري) يعني الماء الذي يسقى به الارض العشرية (إلا ان عند محمد رحمه الله عشر واحد) أي يجب عشر واحد (وعند أبي يوسف « رح » عشران) أي يجب عشران (وقد مر الوجه) أي وجه هذا من الجانبين قد مر وهو الذمي إذا اشترى من مسلم ارضاً عشرية وجب عند أبي يوسف عشران وعند محمد رحمه الله عشر واحد ، وقد مرت روايتان ايضاً في الصرف في رواية يصرف إلى مصارف الخراج ، وفي رواية يصرف في مصارف العشر .

(ثم الماء العشري ماء السماء والآبار والانهار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية أحد) هذا بيان للمياه انها على نوعين ، مياه عشرية ، ومياه خراجية ، فقوله – ثم الماء العشري – إلى قوله – ولاية أحد – بيان للمياه العشرية ، فالماء تابع للارض ، فإن كانت الارض عشرية فالماء الخارج منها عشري وان كانت خراجية فالماء الخارج منها

خراجي بقوله – ماء السماء – وهو المطر ، فإن كل ماء ينزل على الارض العشرية يعد من المياه العشرية ، وإن كان ينزل على الارض الخراجية يعد من المياه الخراجية ، قوله – والآبار – أي الآبار التي حفرت في الأراضي العشرية والعيون التي ظهرت في الاراضي العشرية ، وفي المحيط بئر حفرت في الارض العشري وعين ظهرت في أرض العشر كان الماء فيها عشرياً تابعاً للارض ، وفي الارض الخراجية كذلك يتبع الارض .

(والماء الخراجي ماء الانهار التي شقها الأعاجم) هي الانهار الصغار التي في بلادالعجم مثل نهر الملك ونهر يزرجرد ونهر مروالذور لأن مثل هذه الانهار ماء الخراجي فصار ماؤها خراجياً وصارت الارض خراجية تبعاً للماء كذا في مبسوط فخر الإسلام .

ثم اعلم ان الاراضي العشرية ستة .

الأولى : أرض العرب كالحجاز واليمن ونحوهما .

الثانية : أرض أسلم أهلها على ذلك طوعاً .

الثالث : ارض فتحت عنوة وقسمت بين الغانمين .

الرابعة : ارض أحييت وسقيت بماء العشر .

الخامسة : الارض الخراجية انقطع عنها ماء الخراج فسقيت بماء عشري .

السادسة : جعل داره بستاناً وسقاها بماء العشر .

والارض الخراجية ثمان .

الاول : التي فتحت عنوة وتركت في أيديهم بالخراج المصروف عليها كما فعل عمر رضى الله عنه في أرض سواد العراق ومصر .

والثانية أرض أحياها كافر ذمي بإذن الإمام ، أو قاتل فرضخ له الإمام في الدفعة .

الثالثة : جعل داره بستاناً وان سقاها بماء العشر .

والرابعة : طلب بعض الكفار من الإمام أن يضرب على أراضيهم خراجاً من غير قهر .

والخامسة : أرض أحييت بماء الخراج .

والسادسة : ارض اشتراها مسلم من كافر .

والسابعة : الارض العشر إذا انقطع عنها ماء العشر فسقيت بماء الخراج .

الثامنة : لمسلم دار خطة فجعلها بستاناً وسقاها بماء الخراج وقد تقـــدم ذلك كله في الولوالجي وغيره .

(وماء جيحون) قال الاترازي ماء جيحون اسم لنهر بلخ . وقال السغناقي نهر ترمذ بكسر التاء والذال المعجمة وتبعه الاكمل في ذلك . قلت قال صاحب المرآة هو نهر بلخ نهر ومنبعه لعيون ببلاد السبب ، ونهر بلـــخ وترمذ وأسوان ويمضي حتى يصب في بحر جرجان ،.ومقدار جولاته على الارض ثلاثمائة فرسخ . وقال الاصطخري في كتابه أن نهر جيحون يخرج عن حدود يدجان ثم ينضم اليه انهار كثيرة في حدود الجبل ووحش فيصير نهراً عظيما ثم يمر على بلاد كثيرة حتى يصل إلى خوارزم ولا ينقطـــع به شيء من البلاد إلا خوارزم ثم يصب في بحيرة خوارزم التي بينها وبين خوارزم ستة ايام ، وتقويم البلد ان جيحون يقال لها جيحان ، وتسميه العامة جاهان ، فأصلها من بلاد الروم ويسير في بلدتين من الشمال إلى الجنوب وهو مقارب الفرات في القدر ثم يجتمع هو وسيحون وعدادية فيصبان في بحر الروم .

(وسيحون) قال الاترازي سيحون اسم نهر الترك ،قال السغناقي هو نهر خجند. وقال الجوهري يقال له سيحان وسياحين فسيحون اسم لنهر بالهنـــد ، وسيحان نهر بالشام وسياحين نهر بالبصرة ، وقال غيره يخرج من جبال ماستدان وينتهي إلى الملتان ومسيره بروح الذهب ثم ينتهي إلى البصرة ثم يصب في البحر الشرقي مقدار جريانه على وجـــه الارض ستمائة فرسخ ، والتماسيح في خلجانه على ما ذكره الجاحظ ، وفي تقديم البلدان سيحون أوله من بلاد الروم يجري من الشمال والغرب إلى الجنوب والشرق، ونهر جيحون ودونه في القدر وهو ببلاد الارمن التي تعرف اليوم ببلاد صين،ثم يجتمع سيحون وجيحون بغداديه فيصيران نهراً واحداً ثم يصبان في بحر الروم بين أباس وطرطوس . وروينـــا حديث أبي هريرة « رض » أخرجه احمد حدثنا عبدالرزاق عن همام بن منبه عن أبي صالح عن أبي هريرة رضى الله عنهم قال قال رسول الله ﷺ سيحان وجيحان والنيل والفرات كل من انهار الجنة.

ودجلة والفرات عشري عند محمد « رح » لأنه لا يحميها أحد كالبحار وخراجي عند أبي يوسف « رح » لأنها يتخـــذ عليها القناطير من السفن وهـــذا يد عليهـا . وفي أرض الصبي والمرأة التغلبيين ما في أرض الرجـل

(ودجلة)قال الاترازي دجلة اسم لنهر بغداد،وكذا قال غيره. قلت مخرجه من أصل جبل بقرب امد عند حصن ذي القرنين ، وكلما امتدادهم اليه مياه جبال ديار بكر وما مد نخاض فيه بالمدران ثم يميل إلى ماردين ثم يمتد إلى مشارقين ثم إلى حصن كنعان ثم إلى جزيرة ابن عمر ثم إلى الموصل وينصب فيه الزابان وهما نهران يسمى كل منهما الزاب ، ومنهما يعظم ثم إلى بغداد ثم إلى واسط ثم إلى البصرة ثم ينصب في بحر فارس ، ويحمل من دجلة عدة انهار ، منها الصـــاطول والدجيل ونهر الدين وسبق سيرين ونهر الابله ونهر معقل .

(والفرات) وهو نهر مشهور يخرج من جبل ببلاد الروم يقال له افروخش بينه وبين باقلا مسيرة يوم وقيل يخرج من اطراف ارمينة ثم يمر عن ارض ملطية على مسيرة ميلين منها ثم يمر على سمساط وقلعة الروم والبيرة وجزمنلج وبالسن وقلعـــة جعبر وآل فه والرجمية وقرقيس وغاية والحديث وهبت والانبار ثم يمر بالطرفو ثم بحلب ثم بالكوفة وينتهي إلى البطائح وينصب إلى البحر الشرقي ، وقالوا مقدار جريانه على وجـه الارض أربعمائة فرسخ ، وهذه الانهار لم تعمل فيها الايدي وقيل ان دانيال عليه السلام حفر الفرات ودجلة .

(عشري) مرفوع لأنه خبر المبتدأ وهو قوله ــ وماء جيحون ــ (عند محمد رحمه الله لأنه لا يحميها أحد كالبحار) ومياه العيون والامطار (وخراجي عند أبي يوسف «رح» لأنها يتخذ عليها القناطير من السفن وهذا يد عليها) أي اثبات يد ولاية عليها، وخلافهما مبني على انه هل تقع عليها الايدي وهل تدخل ولاية أحـــد ، فعند أبي يوسف نعم وعند محمد لا .

(وفي أرض الصبي والمرأة التغلبيين ما في أرض الرجل) يعني يجب في أرض الصبي

يعني العشر المضاعف في العشرية والخراج الواحـــد في الخراجية
لأن الصلح قد جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة المحضة ثم على
الصبي والمرأة إذا كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك إذا كانا
منهم . قال وليس في عين القير والنفط في أرض

التغلبي والمرأة التغلبية ما يجب في أرض الرجل ، ثم أوضح معني قوله – مـــا في ارض الرجل – بقوله (يعني العشر المضاعف في العشرية) يعني في الارض العشرية (والخراج) يعني الخراج (الواحد في الخراجية) يعني في الارض الخراجية .

(لأن الصلح) أى صلح عمر رضى الله عنه على ما سئل (قـد جرى على تضعيف الصدقة) أى على تضعيف ما يجب على المسلمين من العبادة أو ما فيه معناها (دون المؤنة المحضة) أى الخالية من معنى العبادة وارادتها الخراج لأنها مؤنة ليس فيهـا معنى العبادة وذلك ان صلح عمر رضى الله عنه وقع مع بني تغلب في تضعيف الصدقة دون الخراج ، فلهذا يؤخذ من صبيانهم ونسائهم صدقة مضافة وخراج واحد .

فإن قيل الصبي التغلبي والمرأة التغلبية إذا مرا على العاشر يأخذ من المرأة دون الصبي فكيف يؤخذ هاهنا من الصبي التغلبي في ارضه صدقة مضاعفة . قيل له لا تعتبر الاهلية للمالك في العشر حتى يجب في الاراضي الموقوفـــة ، واراضي الصبيان والمجـــانين بخلاف الزكاة .

(إذا كان من المسلمين) حيث يعتبر فيها الأهلية للمالك والعاشر يأخذ الزكاة ولا زكاة على الصبي (ثم على الصبي والمرأة إذا كانا من المسلمين العشر) أي يجب العشر (فيضعف ذلك) أي العشر (إذا كانا منهم) أي من بني تغلب .

(قال) أي محمد رحمه الله (وليس في عين القير) بكسر القاف وهو الزفت ، ويقال له القار أيضاً (والنفط) بفتح النون وكسرها ، وهو الاصح وهو دهن يكون على وجه الماء في العين وفي المبسوط لا شيء في القيراط والنفط والملح لأنها فوارة كالماء (في ارض

العشر شيء لانه ليس من انزال الارض ، وإنما هو عين فوارة كعين الماء وعليه في أرض الخراج خراج ، وهذا إذا كان حريمهما صالحاً للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة

العشر شيء لأنه ليس من انزال الارض) هو جمع نزل بضم النون وسكون الراء ؛ ونزل الارض ريفها وهو ما يحصل منها وغيرها الارزاق كالحنطة ونحوها ، والنفط عين تفور كعين الماء ولا عشر في الماء فكذا في القير والنفط وهو معني قوله (وانما هو) أي النفط (عين فوارة) من فارت القدر إذا غلت وهي صيغة مبالغة وشبه فوراتها بفوران الماء الذي يخرج من العين وهو معنى قوله (كعين الماء) أي الذي يفور حتى يخرج منها (وعليه في ارض الخراج خراج) الضمير في عليه يحتمل مرجعه وجهين ، احدهما : أن يرجع الى النفط يعني عين النفط والقير بأن يمسح موضع النفط والقير تابعاً للارض ، وهو اختيار بعض المشايخ ، والآخر أن يرجع إلى الرجل الذي تدل عليه القرينة ؛أي على الرجل في عين النفط والقير في ارض الخراج خراج .

(وهذا) أي هذا الذي ذكرناه (اذا كان حريمهما) أي حريم عين النفط والقير (صالحاً للزراعة ، لأن الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة) وروى ابن سماعة عن محمد لا يمسح موضع العين ، لأنه لا يصلح للزراعة وهو مختار أبي بكر الرازي ، ومنهم من قال لا خراج فيها وعلى ما حولها ، لأنها كالارض السبخة فلا تصلح للزراعة .

* * *

باب من يجوز دفع الصدقات إليه ومن لا يجوز

قال « رض» الأصل فيه قوله تعالى ﴿ إنما الصدقات للفقراء ﴾ الآية ٦٠ التوبة

(باب من يجوز دفع الصدقات إليه ومن لا يجوز)

أي هذا باب في بيان من يجوز دفع الزكاة اليه ومن لا يجوز دفعها اليه ، لما فرغ من بيان أنواع الزكاة وبيان المعدن والركاز شرع في بيان مصارفها ممن هو منها وممن ليس منها وقال تاج الشريعة لما فرغ من بيان السبب وقدر الواجب والنصاب المطلق والمقيد شرع في بيان مصارفها ، ولم يقدم صدقة الفطر للتفاوت في مصرفها ، فإن صدقة الفطر يجوز دفعها إلى الذمي .

(قال الاصل فيه) أى فيمن يجوز التصرف اليه (قوله تعالى ﴿ انما الصدقات للفقراء والمساكين ﴾ الآية ٦٠ التوبة) يجوز في الآية الرفع والنصب ، أما الرفع فعلى الابتداء وخبره محذوف وتقديره الآية بتمامها والنصب ، فعلى المفعولية والتقدير اقرأ الآية قوله – انما – كلمة حصر وقصر ، والقصر تخصيص أحد الأمرين بآخر وحصره فيه ، قال علماء المعاني والبيان انما الحصر الشيء في الحكم كقولك إنما زيد منطلق ، والحصر الحكم في الشيء كقولك انما المنطلق زيد ، لأن كلمة ان للاثبات وما للنفي ليقتضي اثبات المذكور ونفي ما عداه ، ومعنى الآية والله أعلم الصدقات للاصناف المذكورة لا لغيرهم كقولك انما الخلافة لقريش أي لهم لا لغيرهم ، ثم ذكر الاربعة الأولى باللام والاربعة الاخيرة بقي للابدان بانه أرجح في استحقاق التصدق عليهم بمن استحق ذكره ، لأن في الدعاية على انهم أحق بأن توضع فيهم الصدقات ، وذلك لما في دل الرقاب من الكتابة أو الرق أو الأسر ، قلت وفي الغارمين من الغرم من التخليص رلا يعاد الجمع ،

الغاري الفقير أو المنقطع في الحج بين الفقر والعبادة ، وكذلك ابن السبيل فيه فضل وترجيح لهذين على الرقاب والغارمين والصدقات جمع قلة ، والفقراء والمساكين جمع كثرة، فكيف يناسب قسمة القليل على الكثير من قلة جمع القلة إذ جعله لام التعريف كان للكثرة والاستغراق وأيضاً جمع القلة يستعمل للكثرة وبالعكس ، قال الله تعالى ﴿ ولو ان ما في الأرض من شجرة أقلام ﴾ ٢٧ لقمان ، وقوله ﴿ ثلاثة قروء ﴾ ٢٢٨ البقرة .

(فهذه ثمانة أصناف) أي المذكورون في الآية الكريمة ثمانية أصناف ، وهو جمع صنف بكسر الصاد . قال الجوهرى رحمه الله الصنف النوع والضرب والمصنف بالفتح لغة فيه (وقد سقط منها) أى من كيفية اصنافها (المؤلفة قلوبهم) وهم ثلاثة عشر رجلا ذكرهم الحافظ أبو موسى محمد بن أبي بكر المديني في اماليه عند ذكر عدي بن قيس فهم أبو سفيان بن حرب من بني أمية ، والحارث أبي هشام وعبدالرحمن بن مربوع من بني مخزوم ، وحكيم بن هشام بن خويلد من بني أسد بن عبد العزى ، وصفوان بن أمية من بني جهينة ، وعدى بن قيس من بني سهم ، وسهيل بن عمر ، وحويطب بن عبد العزى بن عامر بن لؤي ، والعلاء بن حازم من ثقيف ، والعباس بن مرداس من بني سليم ، وعيينة ابن حصين من بني نصير من فزارة ، ومالك بن عوف من بني حنظلة ،والأقرع بن حابس فأعطاهم النبي ﷺ مائة مائة من الإبل إلا حويطب بن عبد العزى وعبد الرحمن بن يربوع أعطاهما خمسين خمسين من الإبل .

وذكر فخر الإسلام زيد الخيل وعلقمة بن ملائكة منهم ، وفي الكامل للمرارنجي من اليمن يذهب فقسمه رسول الله ﷺ أرباعاً أعطى أربعاً الاقرع بن حابس النجاشي وربعاً زيد الخيل الطائي وربعاً علقمة بن علاية الكلابي وربعاً عيينة بن حصن الفزاري وكانوا من المؤلفة ، ومنهم أبو سفيان واسمه صخر بن حرب وصفوان بن أمية ،وأعطى رسول الله ﷺ الزبيرقان بن بدربن امرىء القيس ، وكان يقال له قمر بحدلحه وحماله أسلم سنة تسع فولاه رسول الله ﷺ صدقة قوم وأقره عليها أبو بكر وعمر رضى الله عنهما . ومنهم عدي ابن حاتم « رض » . ومنهم عباس بن مرداس السلمي وأعطى رسول الله ﷺ أبا سفيان

وصفوان والاقرع بن حابس وعيينة كل واحد منهم مائة من الإبل . وقال صفوان بن أمية لقد أعطاني ما أعطاني وهو أبغض الناس إلي ، فما زال يعطيني حتى كان عليه الصلاة والسلام أحب الناس إلي ، رواه مسلم . قال النووي رحمه الله هؤلاء كلهم صحابة .

وفي المحيط والمبسوط كان عليه الصلاة والسلام يعطيهم سهما من الصدقة يتألفهم على الإسلام . وقيل كانوا قد أسلموا ، وقيل كانوا اوعدوا بالإسلام ، وقيل كانوا قوماً يرجى خيرهم وينتصر بهم على غيرهم من الكفار وضرب منهم بخلاف شرهم ، وفي المنافع المؤلفة قلوبهم أصناف ثلاثة ، صنف كان رسول الله ﷺ يعطيهم ليسلموا أو يسلم قومهم لاسلامهم . وصنف أسلموا وفي اسلامهم ضعف فيريد بذلك تقريرهم على الإسلام، وصنف يعطيهم لدفع شرهم .

فإن قلت ما وجه اعطائه عليه الصلاة والسلام إياهم خوفاً من شرهم والأنبياء لا يخافون أحداً سوى الله عز وجل . قيل ما كان ذلك من الخوف منهم بل كان يعطي المؤلفة من الزكاة ، والذي كان أعطى عدي بن حاتم والزبيرقان من خمس الخمس ، والذى اعطى من كان أقعدهم عن الجهاد الصنف من سهم الغزاة ، وقيل من سهم المؤلفة ، والذي أعطى من كان يؤخذ منهم الزكاة ويحمل اليه من الزكاة ، وقيل من سهم الغنيمة .

(لأن الله تعالى أعز الإسلام وأغنى عنهم) أي عن المؤلفة بالقهر وقوة الإسلام، وكان سقوط ما كان يعطى للمؤلفة في خلافة أبي بكر رضى الله عنه قال الإمام الاسبيجابي رحمه الله في شرح الطحاوي كان رسول الله ﷺ يعطيهم ليؤلفهم على الإسلام ، فلما قبض رسول الله ﷺ جاؤوا إلى أبي بكر رضى الله عنه فاستبدلوا منه خطاً لسهامهم فبدل لهم الخط ، ثم جاؤوا إلى عمر رضى الله عنه فأخبروه بذلك فأخذ الخط من يدهم ومزقه وقال ان رسول الله ﷺ كان يعطيكم ليؤلفكم على الاسلام ، فأما اليوم فقد أعز الله دينه فليس بيننا وبينكم إلا السيف أو الاسلام فانصرفوا إلى أبي بكر رضى الله عنه فقالوا أنت الخليفة أم هو ، قال هو إن شاء الله ولم ينكر عليه بطل حقهم من ذلك اليوم وبقي

وعلى ذلك انعقد الاجماع .

سبعة ، وعن أبي عبيدة انه قال جـاء عيينة بن حفص والاقرع بن حابس إلى أبي بكر رضى الله عنه وقالا يا خليفة رسول الله ﷺ ان عندنا ارضاً ليس فيها كلأ ولا منفعة ، فإن رأيت ان يعطيناها (١) ايانا فاشهد عمر فكتب لهما عليها كتاباً وليس عمر في القوم ، فانطلقا اليه فلما سمع ما في الكتاب (٢) ولد من أيديهما فتفل فيه محاه فتدير أو قالا مقاله سنة فقال عمر رضى الله ان رسول الله ﷺ كان يؤلفكم والاسلام يومئذ قليل ، وان الله قد أعز الاسلام اذهبا واحدرا واجهد كما لا ادعى (٣) الله عليهما . وروى انهما ذكرا ذلك لأبي بكر رضى الله عنه وقالا له انت الخليفة أم عمر فقال هو ان شاء الله ولم ينازعه ولم ينكر أبو بكر ذلك من عمر رضى الله عنه ، وكان اتفاقاً منهما على قطـــع ذلك وبقي للمستوجبين الاقتداء بهما حجة وتابعهما الصحابة في ذلك ، فكان اجماعاً .

وأشار المصنف إلى ذلك بقوله (وعلى ذلك) أي على سقوط سهم المؤلفـة (انعقد الاجماع) أي اجماع الصحابة « ر ض » السكوتي حتى لا يرد عليـه قول الحسن البصري والزهري ومحمد بن علي وأبي عبيد وأحمد والشافعي في قول ان سهم المؤلفة يسقط ، وبـه قالت الظاهرية .

فإن قلت كيف تصرف الزكاة لهم وهم كفار. قلت الجهاد واجب على فقراء المسلمين وأغنيائهم لدفع شرهم ، فكان ذلك قائماً مقام الجهاد في ذلك الوقت لعجز الفقراء عنه ، ثم سقط لعدم الحاجة إلى جهاد الفقراء لكثرة اولي القوة والجد من المسلمين .

فإن قلت لا يجوز النسخ بالاجماع بل لا يتصور لأن حجة الاجماع بعـــد وفاته عليه الصلاة والسلام ، وروي عن عكرمة ان الصدقات كانت تفرق على الاصناف الثانيـة ؛ وكيف انتسخت المؤلفة بالاجماع . قلت فيه أجوبة .

الأول : يجور أن يكون في ذلك نص علمه عمر رضى الله عنه .

الثاني : انه ليس من باب النسخ بل من انتهاء الحكم بأمر العلية الداعية اليه وقـد

(١) هنا كلمة مكشوطة .
(٢) هنا كلمة مكشوطة كذلك .
(٣) هكذا الجملة في الأصل .

كانوا يعرفون الداعي إلى الحكم ، فلما زال الداعي على ذلك الحكم زال الحكم .

الثالث : انه انما كان يدفع اليهم ذلك لقلة عدد المسلمين وكثرة عدد الكفار دفعاً للفساد عن بيضة الاسلام ، فلما وقع الامن عن شرهم كان الدفع وإلا وضعا فيعود الأمر على موضعه بالنقض وهذا في الحقيقة هو الجواب .

الرابع : ذكر شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام ان بعض المشايخ يجوز النسخ بالاجماع لأنه موجب علم اليقين كالنص ، فيجوز النسخ به والاجماع أقوى من الخبر المشهور ، فإذا جاز النسخ بالمتواتر وبالمشهور فبالاجماع اولى ، وما شرطوا حياة النبي ﷺ لجواز النسخ ، فإن النسخ بالمتواتر والمشهور يجوز ولا يتصور هذا إلا بعد وفاة النبي ﷺ .

فإن قلت ما وجه ما يعمل بسهمهم الذي سقط ، قلت أما عندنا فينضم إلى سهام البقية من الثمانية ولا يعطى مشرك بحال من الأحوال ، وهو قول عمر وعلي وعثمان والحسن والشافعي رضى الله عنهم في قول ، وفي قول عنه بعض كفارهم من غير الزكاة من الصفي فكان نصيب كفارهم ساقطاً عنده من الزكاة قولاً واحداً ، واما مسلموهم فأربعة أصناف قوم شرفاء قومهم وقوم بينهم ضعيفهم ففيهما له قولان ، أحدهما انهم لا يعطون ، والثاني انهم يعطون، ومن أي شيء يعطون فيه قولان ، احدهما من الصدقات والثاني من خمس الغنيمة ، وقوم بازاء الكفار ولهم قوة وشوكة إن أعطوا قاتلوهم، وقوم على طرف دار الاسلام ، ويقرب منهم قوم من المسلمين لا يؤدون الزكاة إلا خوفاً من من جيرانهم ففيهم له اربعة أقوال ، احدها انهم يعطون سهما من المصالح والثاني انهم يعطون من سهم المؤلفة من الزكاة ، والثالث من سهم الغزاة ومن سهم المؤلفة ، كذا في سهمهم .

وفي التحفة اختلف اصحابه في سهم المؤلفة ، قال بعضهم منسوخ ، وقال بعضهم يصرف سهمهم إلى من كان حديث عهد بالاسلام فمن هو في مثل حالهم من الشركة والقوة لئلا يكون ذلك حائلاً لأمثالهم عن الدخول في الاسلام .

والفقير من له أدنى شيء ، والمسكين من لا شيء له وهـــذا مروي عن أبي حنيفة « رح »

(والفقير من له أدني شيء) شرع في تفسير الاصناف المذكورة في الآية الكريمـــة ، فبدأ بالفقير اتباعاً لما في الآية الكريمة وفسره بقوله من له ادني شيء .

(والمسكين من لا شيء له وهذا مروى عن أبي حنيفة رحمه الله) وبه قـــال مالك وأبو اسحاق المروزي من أصحاب الشافعي رضى الله عنه ، وبه قال من اصحاب اللغــة الأخفش وتغلب والفراء ، وفي الـكامل عن أبي يوسف رحمه الله عن أبي حنيفة الفقير الذي لا يسأل ، والمسكين الذي يسأل ، وقيل الفقير الزمن المحتاج والمسكين الصحيح المحتاج ، وللشافعي «رض» فيهما قولان من قول يشـــترط في الفقراء الزمانة وعـــدم السؤال ، وفي قول لا يشترط فيهما بل من له حاجة قوية ، وفي المسكين قولان في القديم المسكين هو السائل أو من له حرفة ، وفي الجديد السؤال ليس بشرط بل المعتبر فيـه وجود شيء من المال والقدرة على تحصيله كذا في تتمتهم .

وروى الحسن عن أبي حنيفة رضى الله عنـــه أن الفقير الذي يسأل ويظهر الفقارة وحـــاجته إلى الناس ، والمسكين هو الذي يسأل ولا يعطى وبه زمـــانة ، قال تعالى ﴿ أو مسكين ذا متربة ﴾ ١٦ البلد ، أي لاصق بالتراب من الجوع والعرى ، وفي الينابيـــع قال أبو حنيفة رضى الله عنه الفقير المذكور في الآية هو المحتاج الذي لا يسأل ولا يطوف على الابواب ، والمسكين الذي يسأل ، وفي المرغيناني الفقير والمسكين الذي لا يملك نصاباً غير أن المسكين يسأل والفقير لا يسأل ، وروى ابن سماعة رحمه الله عن محمد عن أبي حنيفة رضي الله عنه ان الفقير أسوأ حالاً من المسكين ، ذكره المرغيناني ، وقيل تفسير الفقير الذي في الآية فقراء المهاجرين والمساكين الذين لم يهاجروا ، قال الضحاك وقيل الفقير من به زمانة والمسكين الصحيح المحتاج وهو قول قتادة ، وقيل الفقير من لا مال له يقع منه موقع الزمن ولا يعينه سائلاً كان أو غير سائل ، وقال ابن المنذر رحمه الله يعزى هذا إلى الشافعي رحمه الله ، وقيل المسكين الذى يخشع ويتمسكن وإن لم يسأل ، والفقير يتحمد ولا يخشع وهذا قول عبدالله بن الحسن البصرى بن عبدالله الصيرفي ، وقال محمـد بن سلمة

رحمه الله الفقير الذي له مسكن يسكنه ، والخادم والمسكين الذي لا مالك له وفي طلبة الطالب المسكين الذي أسكنه العجز عن الطواف للسؤال ، والفقير المحتاج وقيل الفقراء من المسلمين والمساكين من أهل الذمة ، يروى عن عكرمة رحمه الله . وقيـــل الفقير الذي ليس له مال وهو بين أظهر عشيرته ، والمسكين الذي ليس له مال ولا عشيرة .

(وقد قيل على العكس) يعني أن المسكين من له أدنى شيء ،والفقير من لاشيء له ،وبه قال الشافعي والطحاوي والاصمعي من أهل اللغة وابن الانباري ، واستدل الشافعي وابن الانباري بقول الشاعر :

هل لك من أجر عظيم تؤجره تهب مسكيناً كثيراً عسكره
عشر شيئاً سمعه وبصره

وقال الله تعالى ﴿ أما السفينة فكانت لمساكين ﴾ ٧٩ الكهف ، فاثبت لهم سفينة ، وروت عائشة رضي الله عنها عن رسول الله ﷺ اللهم أحييني مسكيناً وأمتني مسكيناً واحشرني في زمرة المساكين ، وأعوذ بالله من الفقر ، رواه البخـــاري ومسلم واحييني مسكيناً وأمتني مسكيناً ، رواه الترمذي والبيهقي واسناده ضعيف . فدل على ان الفقر أشد ، لأن الفقير بمعنى المفقور وهو المكسور الفقار ، ولأن الله تعالى قدمهم على المساكين ، والتقديم يدل على الاهتمام بهم دون غيرهم .

وللجمهور قوله تعالى ﴿ للفقراء الذين احصروا في سبيل الله ﴾ الآية ٢٧٣ البقرة ، سماهم فقراء ووصفهم بالتعفف وترك المسألة ، ولأن الجاهل لا يحسب غنياً إلا وله ظاهر جميل وبرة حسنة ، فدل على ان ملكه للقليل لا يسلبـه صفة الفقر ، وانشد ابن الأعرابي يمدح عبد الملك بن مروان ويشكر سعاته .

أما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال ولم يترك له سبد

سماه فقيراً مع وجود الحلوبة وهي الناقة التي تحلب ، ويقال ماله حاله سبد ولا لبد أى شيء ، وقال الجوهري « رض» لا قليل ولا كثير ، والجواب عن الشعر الذي احتجبه ابن الانباري ان قائله مجهول ، ولأنه لم يرو ان له عشر شباه بل لو حصل له عشر شباه لـكانت سمعه وبصره .

ولكل وجه . ثم هما صنفان أو صنف واحد وسنذكره في كتاب الوصايا إن شاء الله تعالى .

والجواب عن الآية انما سماهم مساكين ترحما واستضعافاً ، كما يقال لمن امتحن بنكبة وبلية مسكين ، وفي الحديث مساكين أهل النار ، وقيل لا نسلم أن اضافة السفينة اليهم بسبيل الحقيقة بأن كانت ملكاً لهم فلم لا يجوز أن يضاف اليهم بسبيل المجاز لكونها في ايديهم عارية أو إجارة .

والجواب عن الحديث انه لم يرد به معنى الفقير ، وانما أراد بقوله أحيني مسكيناً أي محيياً متواضعاً لله تعالى غير متكبر ولا جبار . أما قوله فلأن الفقير بمعنى المفقور وهو المكسور الفقار ممنوع ، فإن الأخفش قال الفقير من قولهم فقرت له فقرة يعني اعطيته ، وكون الفقير من له قطعة من المال لا تغنيه .

وأما وجه تقديم الفقراء فلأنهم لا يسألون أو قدموا لكثرتهم وتيسر وجودهم على صاحب الزكاة بخلاف المساكين .

وحاصل المذهب أن المسكين أسوأ حالاً من الفقير ، وعند الشافعي رحمه الله على العكس ، الأول قول ابن عباس وجابر بن زيد ومجاهد وعكرمة والزهري والحسن ومالك ومثله عن ابن زيد وأبي عبيدة ويونس وابن السكيت وابن قتيبة والعتبي والاخفش وثعلب وقال السغناقي رحمه الله هو قول اهل اللغة جميعاً .

(ولكل وجه) أي ولكل واحد من الوجهين وجه ، وفائدة الخلاف لا تظهر في الزكاة بل تظهر في الوصايا والأوقاف والنذور .

(ثم هما صنفان أو صنف واحد) أي الفقير والمسكين صنفان او صنف واحد لم يبين ذلك ، وأحال البيان إلى كتاب الوصايا بقوله (وسنذكره في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى) قال فخر الإسلام في شرح الجامع الصغير ، وعن أبي يوسف انهما صنف واحد حتى قال فيمن أوصى بثلث ماله لفلان وللفقراء والمساكين ان لفلان نصف الثلث ، وللفريقين جميعاً نصف الثلث لانهما صنف واحد وقال أبو حنيفة رضى الله عنه لفلان ثلث الثلث فجعلها صنفين . قال الاترازي أقول هذا هو الصحيح ، لأن العطف للمغايرة ، وقد عطف

والعامل يدفع الامام إليه إن عمل مقدر عمله فيعطيه ما يسعه وأعوانه.
غير مقدور بالثمن خلافاً للشافعي « رح »

احدهما على الآخر في الآية. قلت يحتاج أن لا يثبت الاترازي الصحة لقوله، فإن هـذا الذي ذكره فخر الإسلام لغلبته.

(والعامل) هذا المصرف الثالث ذكرة بعد المسكين كما في الآية وهو مرفوع على انه مبتدأ، وقوله (يدفع الإمام إليه) خبره وهو الذي يبعثه الإمام بجباية الصدقات وهو الذي يسمي الساعي (ان عمل) قال تاج الشريعة رحمه الله قوله — ان عمل — لنفي الجار عن العامل باعتبار ما كان (بقدر عمله فيعطيه ما يسعه) أي بقدر ما يكفيه (وأعوانه) بالنصب أي وبقدر ما يسع اعوانه، والاعوان جمع عون وهو الظهيري المساعد، وفي فتاوى قاضي خان رحمه الله يعطي الإمام كفاية ثمناً كان أو أقل، وفي المفيد فيعطيهم ما يكفيهم وعيالهم واعوانهم مدة ذهابهم وإيابهم، لأنه فرغ نفسه لهذا العمل وكل من فرغ لنفسه لعمل من أمور المسلمين يستحق على ذلك رزقاً كالقضاة وليس ذلك على وجـه الاجارة لانها لا تكون إلا على عمل معلوم ومدة معلومة وأجرة معلومة وقـال النووي رحمه الله ويعطي العـاشر وهو الذي يجمع أرباب الأموال والعريف وهو الذي يعرف الساعي أهل الصدقات كالنقيب للقبيلة والجانب والقاسم والكاتب كلهم يأخـذون من سهم العامل ولا يزاحمونه في أجرة عمله وتزاد في عدد هؤلاء بقدر الكفاية، وأما الإمام والقاضي فلا يصرف اليهما من الزكاة. وفي الذخيرة وروى مالك السابق والداعي وهـو شاذ، وفي الذخيرة لو أخذ عمالته من غير الزكاة فلا بأس به، وإن حمله إلى الإمام بنفسه لا يستحق العامل من تلك الصدقة. وفي جوامع الفقه لو كان كفاية العـامل تستغرق الزكاة كلها أخذ نصفها إذا أخذ النصف من الانصاف، ولو ضاع المـال من يده سقطت عمالته وأجرى المؤدى كالمضارب إذا هلكت مال المضاربة في يده بعد التصرف كذا في المبسوط والايضاح.

(وغير مقدر بالثمن خلافاً للشافعي رحمه الله) غير مقدر نصب على الحال من قوله ما يسعه أي حال كونه ما لبيعه غير مقدر بالثمن. قال تاج الشريعة وانما قال بالثمن نظراً

لأن استحقاقه بطريق الكفاية ، ولهذا يأخذ وإن كان غنياً ، إلا أن فيه شبهة الصدقة فلا يأخذها العامل الهاشمي تنزيهاً لقرابـــة الرسول عليه السلام عن شبهة الوسخ

إلى الاصناف الثمانية ، والمراد السبع بسقوط المؤلفة قلوبهم ، وقال الكاكي فإن قيل كيف يستقيم قوله غير مقدر بالثمن على قول الشافعي ، فإن المؤلفة سقطت بالاجماع ، فينبغي ان يقول غير مقدر بالسبع . قلت المؤلفة صنفان كفار ومسلمون ، فإن عنده سقوط صنف الكفار فقط فيبقى مقدراً بالثمن .

(لأن استحقاقه) أي لأن استحقاق العامل (بطريق الكفاية) لأن ما يأخذه اجرة من وجه لأجل عمله وصدقة من وجه لأنه عامل لله تعالى فصار مصرفاً للصدقة والصدقة لا توجب التقدير والاجرة توجب التقدير بالكفاية فوجب رزقه على حسب الكفاية ، ثم في الكفاية يعتبر الوسط لا الشهرة لأنها حرام لكونها اسرافاً محضاً ، وعلى الإمـــام ان يبعث من يرضى بالوسط عن غير اسراف ولا تعتبر (ولهـــذا يأخذ وإن كان غنياً) أي ولأجل استحقاقه بطريق الكفاية لأجل عمله يأخذ العامل ، وان كان غنياً لأن ما يأخذه هو عوض عن عمله والزكاة لا تجوز ان تدفع عوضاً عن شيء .

وان قلت العــامل صنف منصوب عليه فصار كسائر الاصناف قلت سائر الاصناف يستحقون الدفع اليهم بكل حال والعامل لا يستحق إلا بالعمل .

(إلا أن فيه شبهة الصدقة فلا يأخذها العامل الهاشمي تنزيهاً لقرابة الرسول ﷺ عن شبهة الوسخ) هذا استثناء في الحقيقه من قوله لأن الاستحقاق بطريق الكفاية — حاصله أن ما أخذه بطريق الكفاية ، وانْ كان أجرة ، ولكن فيه شبهة الصدقة لكونه عاملاً لله تعالى كما ذكرنا ، وإذا بان فيه شبهة الصدقة فلا يأخذها العامل إذا كان هاشمياً لقوله عليه الصلاة والسلام ان هذه الصدقات انما هي أوساخ الناس ، وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد ، رواه مسلم ، وقوله عليه الصلاة والسلام نحن أهـل البيت لا تحـل لنا الصدقة ، رواه البخاري . والهاشمي منسوب إلى بني هاشم وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل الحارث بن عبد المطلب قوله — تنزيهاً — أي لأجـل التنزيه لقرابة رسول الله ﷺ

والغني لا يوازيه في استحقاق الكرامة ، فلم تعتبر الشبهة في حقه .
وفي الرقاب أن يعان المكاتبون منها في فك رقابهم .

ومذهب مالك « رض » كمذهبنا ، وقيل هو مذهب الشافعي أيضاً في الصحيح ، ويحرم على بني المطلب ايضاً ، وفي النهاية الأصح جواز صرفها الى العامل منهم ، فإن بعض المالكية يجوز أن يستأجر بعض بني هاشم على حراستها وسوقها ، قال ابن العربي ولا يجوز لأن حراستها وسوقها كجمعها وضمها . وفي الذخيرة أجاز محمد بن نصر ان يكون العامل هاشمياً أو عبداً او رهباناً أو ذمياً بالقياس على العامل يعني قلنا اوساخ الناس لا ينافي في الغنى وينافي الهاشمي لشرفه والعبد لعجزه والكافر لعدم ولايته على المسلم.

فإن قلت ما تقول في استدلال الشافعي رضى الله عنه بأنه عليه الصلاة والسلام بعث علياً رضى الله عنه إلى اليمن مصدقاً وفوض له ، فإن الظاهر انه فوض له فيا يأخذه . قلت ليس فيه انه عليه الصلاة والسلام فوض له في الصدقات ، وقد كان عليه الصلاة والسلام فوض إليه أمر الحرب والظاهر انه فوض له من الغني لا من الصدقات .

(والغني لا يوازيه من استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه) هذا جواب عن سؤال مقدر من جهة الخصم ، تقديره ان يقال إذا كان المانع في جواز استعمال عامل هاشمي وجود معنى الصدقة فيا يأخذه فالغني كذلك ينبغي أن يمنع من العمل ، لأن غناه يمنع أخذ الصدقة ، فأجاب بقوله والغني لا يوازيه أي لا يوازي الهاشمي في استحقاق الكرامة فلم تعتبر شبهة الصدقة فيه ، لأن فيه شبهة الاجرة ايضاً ، والهاشمي يمتنع لأن فيه حقيقة الصدقة ، فافهم وتحفظ .

(وفي الرقاب) هو الرابع من المصارف أي من الزكاة في فك رقابهم ووضع الزكاة في الرقاب وهو جمع رقبة (أن يعان المكاتبون منها) أي من الزكاة (في فك رقابهم) هذا تفسير لقوله ﴿ وفي الرقاب ﴾ المذكورة في الآية أي يعانون على اداء بدل الكتابة ، وبه قال الشافعي ومالك وأحمد في رواية ، وهو قول اكثر العلماء رضي الله عنهم ، وقال مالك وأحمد في رواية المراد به ان يشترى بجير مال الصدقة عبداً فيعتقه وهو المروى عن ابن عباس والحسن البصري . وقال ابن تيمية إن كان معه وفاء الكتابة لم يعط لأجل فقره

لأنه عبد ، وإن لم يكن معه شيء اعطي الجميع ، إن كان معه بعضه تمم سواء كان قبل حلول النجم أو بعده وليس معه شيء فتفسخ الكتابة ويأخذ مع كونه قوياً مكاتباً ويجوز دفعها إلى سيده لأنه أعجل لعتقه ، وعند الشافعية ان لم يحل عليه نجم ففي صرفه إليه وجهان ، وإن دفعه إليه فاعتقه المولى وأبراه من بدل الكتابة أو عجز نفسه والمال في يد المكاتب رجع فيه . قال النووي رحمه الله وهو المذهب .

وفي المغني ان انفسخت الكتابة فما في يده لسيده وهو قول عطاء وأبي حنيفة وأصحابه ورواية المروزي والكوسج عن أحمد كسائر اكسابه ، فإن ادعى انه مكاتب كلف البينة ونقل فيها الاستفاضة ، وان صدقه سيده أنه تقبل إذ من تلك الاشياء ملك الاخبار وتصرف إلى المكاتب بإذن سيده ولا تصرف إلى سيده إلا باذنه ولا تصرف إلى مكاتبه وهو المذهب وجوزه أبو يعلى بن حيران قال وهو ضعيف .

قلت اشتراط اذن المكاتب في الدفع إلى سيده بعيد جداً لأنه قضاء دين المكاتب بغير اذنه ، وقضاء الديون من الأجانب لا يتوقف على اذن المديون . وفي المحيط وقد قالوا لا يدفع إلى مكاتب الهاشمي بخلاف مكاتب الغني . وفي الجواهر يشترى بها الإمام الرقاب فيعتقها عن المسلمين والولاء لجميعهم .

(هو المنقول) أي عون المكاتبين من الزكاة هو المنقول ، كذا قاله الاترازي ، وقال السغناقي هو المنقول عن رسول الله ﷺ ، وكذا قال الاكمل ، ثم قال فانه روي أن رجلاً قال يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة ، قال فك الرقبة أو أعتق النسمة ، قال أوليسا سواء يا رسول الله ، قال فك الرقبة أن تعين في عتقه . قلت هذا الحديث أخرجه ابن حبان والحاكم عن البراء بن عازب قال جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله دلني على عمل يقربني من الجنة ويباعدني من النار ، قال أعتق النسمة وفك الرقبة ، قال أوليسا واحداً ، قال لا أعتق النسمة ان تفرد بعتقها ، وفك الرقبة أن تعين في ثمنها انتهى . هذا ليس فيه المقصود ، فإن مراد المصنف رحمه الله تفسير الآية لا تفسير الفك ، نعم الحديث يفيد في معرفة الفرق بين العتق والفك . فمن هذا عرفت ان الصواب مع الاترازي .

والغارم من لزمه دين ولا يملك نصاباً فاضلاً عن دينه . وقال الشافعي « رح » من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النائرة بـــين القبيلتين

وروى الطبراني في تفسيره من طريق محمد بن اسحاق عن الحسن بن دينار عن الحسن البصري ان مكاتباً قام إلى أبي موسى الاشعري رضي الله عنه وهو يخطب النـــاس يوم الجمعة ، فقال أيها الأمير حث الناس على ما يحث عليه أبي موسى الاشعري ، فألقى الناس عليه ، هذا يلقي عمامة وهذا يلقي ملاءة ، وهذا يلقي خاتماً ، حتى القى الناس عليـــه سواداً كثيراً ، فلما رأى أبو موسى ما ألقي عليه قال اجمعوه ، ثم أمر به فبيع وأعطى المكاتب كتابته ، ثم أعطي الفضل في الرقاب نحو ذلك ولم يرده على الناس ، وقال ان هذا الذى أعطوه في الرقاب .

(والغارم من لزمه دين ولا يملك نصاباً فاضلاً عن دينه) هذا هو الخامس من المصارف يعني يصرف للغارم أيضاً ، قوله – من لزمه دين – إلى آخره تفسير الغارم، وهو من الغرم وهو من الخسران ، وكان الغارم وهو الذي خسر ماله ، والخسران النقصان ، وقـــال أبو نصر البغدادي الغارم من لزمه دين ، وان كان في يده مال لأنه يستحق بالدين فصار كمن لا مال له ، وفي الذخيرة الغارم أن يكون ماله قدر دينه أو كان له مـــال على الناس لا يمكنه أخذه فهو غني على الظاهر وتحل له الصدقة . وقال محمد رحمه الله الغـــارم هو الذى له مال غائب وديون لا يأخذ من الصدقة إلا قدر حاجته بخلاف الفقير حيث يأخذ فوق حاجته .

(وقال الشافعي رضى الله عنه من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين) أي الغارم من تحمل الغرامة أصل الغرامة اللزوم ، ومنه قوله تعالى ﴿ ان عذابها كان غرامـــاً ﴾ ٦٥ الفرقان ، ويطلق الغريم على المديون ، وصاحب الدين . وقال الازهري يعني اصلاح ذات البين اصلاح حال الرجل بعد المباينة ، والبين يكون وصلاً ويكون فرقة ، وقـــال تاج الشريعة قوله – اصلاح ذات البين – يعني الأحوال التي بينهم واصلاحهـا بالاحسان والاتفاق حتى تصير أحوال اختلاف ائتلافاً ووفاقاً بعد ان كان احوال اختلاف ونفاق ، ولما كانت الاحوال ملابسة (واطفاء النائرة بين القبيلتين) النائرة العداوة كأنها فاعلة من

وفي سبيل الله منقطع الغزاة عند أبي يوسف « رح » لأنه هو المتفاهم عنه الاطلاق ، وعند محمد « رح » منقطع الحاج

النار واطفاؤه عبارة عن تسكين الفتنة . وفي الحلية والغارم ضربان ضرب لاصلاح ذات البين بأن يحمل مالاً اتلف في حرب لتسكين فتنة فيه وجهان ، احـــدهما انة يعطي من الغناء الذي تحمل الحمالة وضرب غرم لمصلحة نفسه من الدين في غير معصية ، فهل يعطى مع الغناء ، فيه قولان ، قال في الأم يعطى مع الغنى لعموم الآية . والثـاني لا يعطى لأنا لو قضينا دينه بعـــد التوبة لا يؤمن من أن يظهر التوبة حتى يأخـــذ المال ثم يعود إلى الفسق .

(وفي سبيل الله) هو السادس أي وموضـع الزكاة ايضاً في سبيل الله ، وفي تفسيره خلاف على ما نذكره الآن (منقطع الغزاة) أي في سبيل الله هو منقطـع الغزاة (عند أبي يوسف رحمه الله لأنه) أي لأن قوله « في سبيل الله » (هو المتفاهم عند الاطلاق) لأن سبيل الله عبارة عن جميع القرب لكن عند الاطلاق يصرف إلى الجهاد .

(وعند محمد رحمه الله منقطع الحـــاج) وفي المبسوط في سبيل الله فقراء الغزاة عند أبي يوسف ، وعند محمد رحمه الله فقراء الحاج . وقال السروجي بعد أن عد جملة من كتب اصحابنا لم يذكر أحد منهم قول أبي حنيفة ثم قـــال فكشفت عن ذلك من نحو ثلاثين مصنفاً ، فكيف لا يتكلم الامام في معرفة سبيل الله مع وقوع الحـــاجة إلى ذلك ، وفي الوبري هم الحاج والغزاة المنقطعون عن اموالهم ، وفي الاسبيجابي أراد به الفقراء مـــن أهل الجهاد ، ولم يحكيا فيه خلافاً فيجوز أن يكون ذلك قول ابي حنيفة رحمه الله، وقال الكاكي منقطع الغزاة وهو المراد من قوله تعالى ﴿ وفي سبيل الله ﴾ التوبة ،عندأبي حنيفة وأبي يوسف والشافعي ومالك ، وعند محمد وأحمد منقطع الحاج،قلت لم يبين في أي كتاب رأى أن أبا حنيفة مع أبي يوسف ، ولكن يحتمل انه طلـع عليه في موضع خفي ذكره معه ، وقال ابن المنذر رحمه الله قول أبي حنيفة رحمه الله وأبي يوسف ومحمد في سبيل الله هو الغازي غير الغني . وحكى أبو ثور عن أبي حنيفة انه الغازي دون الحاج ، وذكر ابن بطال في شرح البخاري انه قول أبي حنيفة ومالك والشافعي ، ونقـــله الثوري في

شرحها ، وقال السروجي فهؤلاء نقلوا قول أبي حنيفة ، ثم وجدت في خزانة الاكمل ما يوافق نقل هؤلاء الجماعة ، فقال في سبيل الله فقراء الغزاة عندنا ، وعند محمد منقطع الحاج فهذا يدل على ان ذلك رواية عن محمد وهي قول ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهما وبه قال أحمد في رواية واسحاق واختاره البخاري ، وقال ابن عبد الحكم يدخل فيه سير الناحي والجبال والمراكب ، وكذا النوائبة للغر وتدفع للجواسيس النصارى .

وقاله النووي في شرح المهذب هو الغزاة المنقطعون الذين لا حق لهم في الديون، وفي المرغيناني وقيل في سبيل الله طلبة العلم ، وقال النبي ﷺ مدينة العلم ارسل للناس ليبين لهم ما نزل اليهم غالب من اتبعه في أول الإسلام فقراء منقطعون لأخذ العلم عنه كأبي هريرة وغيره ، وكأنه عبر عنهم بعبارة يفهمها أهل الزمان الآن والله أعلم . وقال السروجي رحمه الله وهذا بعيد ، فإن الآيه نزلت وليس هناك قوم يقال لهم طلبة العلم.

(لما روى أن رجلاً جعل بعيراً له في سبيل الله فأمره النبي ﷺ ان يحمل عليه الحاج) هذا الحديث له أصل في سنن أبي داود والنسائي والحاكم والطبراني والبزار ، وليس بهذه العبارة ، فروى أبو داود عن ابراهيم بن مهاجر عن أبي بكر بن عبد الرحمن قال أخبرني مروان الذي أرسل إلى أم معقل كان مع رسول الله ﷺ فلما قدم قالت أم معقل قد علمت ان علي حجة ، فانطلقا يمشيان حتى دخلا عليه قالت يا رسول الله أن علي حجة وأن لأبي معقل بكراً فقال أبو معقل صدقت جعلته في سبيل الله فقال رسول الله ﷺ أعطها فلتحج عليه فإنه في سبيل الله فأعطاها أبو معقل البكر ، فقالت يا رسول الله ﷺ اني امرأة قد كبرت وسقمت فهل من عمل يجزىء عني من حجتي ، فقال عمرة في رمضان تجزىء حجة ، ورواه أحمد في مسنده ، ورواه أبو داود ايضاً من غير هذا الطريق ، وقال الاترازي رحمه الله وجه قول محمد ما روى البخاري في الصحيح عن ابي أنس قال حملنا النبى ﷺ على ابل الصدقة للحج ، قال يعلم من ذلك ان سبيل الله منقطع الحاج لأن النبي ﷺ صرف الصدقة اليه .

قلت فيه تأمل لا يخفى ، ثم قال وجه قول أبي يوسف ما روى البخارى أيضاً في الصحيح ان النبي ﷺ قال ان خـالداً اعطى درعه فى سبيل الله ، ولا شك ان الدرع للحروب لا للحج ، فعلم أن المراد اظهار الجهاد لا الحج . قلت فيه نظر أيضاً لا يخفى .

فإن قلت قوله — في سبيل الله — مكثور سواء كان منقطع الغزاة أو منقطع الحاج، لأنه إما ان يكون له مال في وطنه أولاً ، فإن كان هو ابن السبيل يكون العدد سبعة ، قلت فقير إلا انه زاد فيه شيء آخر سوى الفقر وهو الانقطاع في عبادة الله من الجهـاد أو الحج ، فلذلك يغاير الفقير المطلق بذلك ، فان المقيد يغاير المطلق لا محالة .

(ولا تصرف إلى أغنياء الغزاة عندنا) أي ولا تصرف الزكاة إلى اغنياء الغزاة عندنا (لأن المصرف هو الفقراء) أي لأن مصرف الزكاة هو الفقراء ، وأشار بقوله — عندنا — الى خلاف الشافعي « رض » فإن عنده يجوز أن تدفع الى الغازي مع الغناء ، وبه قـال مالك . قال الكاكي لقوله عليه‌السلام لا تحل الصدقة إلا لخمسة ، وذكر من جملتها الغزاة في سبيل الله ثم قال وذكر في التنجيس الغازي في سبيل الله والعامل عليها ورجل اشترى الصدقة بماله ، ورجلا تصدق بها على المسكين ما هداها المسكين اليه ، وفى روايـــة المصابيح ابن السبيل ، قلت هذا عجز حيث أحال بيان الخمسة على التنجيس في الحديث رواه أبو داود مرسلا ومسنداً ، فقال حدثنا عبد الله بن سلمة عن مالك عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار ان رسول الله ﷺ قال لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة ، لغاز فى سبيل الله والعامل عليها أو لغارم أو لرجل اشتراها بماله أو لرجل كان له جار مسكين فتصدق على المسكين فاهدى المسكين إلى الغني ، هذا مرسل ، وقال حدثنا الحسن بن علي قـال حدثنا عبدالرزاق قال أخبرنا معمر عن زيد بن اسلم عـن عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ بمعناه وهذا مسند .

وأجاب الاترازي عن هذا بقوله معناه الغني بكسبه أى المستغنى بكسبه عن السؤال لأنه أي المستغنى بالكسب لا يحل له طلب الصدقة إلا إذا كان غازياً فحـل له لاشتغاله بالجهاد عن الكسب ، وقال الكاكى المراد بالغني بقوة البدن والقدرة على الكسب انما

تكون بقدرة البدن لا بملك المال ، فإن الغازي اذا اشتغل بالكسب يقعده عن الجهـــاد فجاز له الأخذ ، والدليل عليه ما روي في حديث آخر وردهـا من فقرائهم ، كذا في المبسوط ، وقال فيه نوع تأمل ، لأن القادر على الكسب غير مالك النصاب يحل له أخذ الزكاة عندنا خلافاً لمالك له إلا أن يعلل على جهة الالزام .

وقال الرازي في احكام القرآن ، قد يكون الرجل غنياً في أهل بلدة بالدار والاثاث والخادم والفرس وله فضل مال تجب عليه الزكاة فيه ولا تحل له الصدقة ، فإذا عزم على الخروج إلى الغزو واحتاج إلى آلات السفر وسلاح الغزو أو العدة فيجوز له أخذ الصدقة اذ قد أنفق الفضل فيما يحتاج اليه من السلاح والعدة ، ولولا سفره للغزو لكان غنياً ، إذ لا يحتاج في اقامته الى انفاق الفضل ، فإذا قصد الغزو جاز له أخذ الصدقة وهو غني في هذا الوجه ، فهذا معنى قوله ﷺ الصدقة تحل للغازى الغنى ، انتهى . وقيل حديثهم يفيد الحصر فى الخمسة المذكورة بين النفى والاثبات ، ويذكر العدد الخمسة ، وقد جوزوا الدفع الى أغنياء المؤلفة وليسوا من الخمسة فوجب تأويل حديثهم . وقـال السروجي رحمه الله ولعلمائنا من قال بقولهم حديث معاذ بن جبل رضى الله عنـه انه ﷺ قال له أعلمهم ان الله تعالى فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد في فقرائهم ، متفق عليه ولا يعارضه حديثهم لأنه لم يصح ، ولو صح لا يبلغ درجة الحديث الثابت في الصحيحين.

(وابن السبيل) هذا هو المصرف السابع ، أى توضع الزكاة في ابن السبيل (من كان له مال في وطنه وهو في مكان آخر لا شيء له فيه) أى ابن السبيل من كان له مال في وطنه والحال انه في مكان آخر لا شيء له فيه ؛ وسمي المسافر ابن السبيل لكثرة ملازمته السبيل ، لأنه لما حصل له كثرة الملازمة صار كأنه ولد الطريق ، ومنه قولهم للصوفي ابن الوقت كذا قاله الاترازي وفيه نظر ، لأن من سافر في عمره مرة وجرى له هذا يطلق عليه انه ابن السبيل ، ويحل له أخذ الزكاة ، ولو كانت ملازمة السبيل شرطاً لما جاز لهذا أن يأخذ الصدقة فافهم . وقال السروجى يجوز أن يقال ابن السبيل لما دفعته من بـلد إلى بلد كما تدفع الآدمي الارحام ، سمى ابن السبيل والسبيل يذكر ويؤنث . وفي اليـنـــابيع

قال فهـــذه جهات الزكاة ، وللمالك أن يدفع إلى كل واحد منهم ، وله أن يقتصر على صنف واحد .

ابن السبيل هو المختار في مصر قد قطع به أو الحاج أراد الانصراف إلى أهله ولم يجـد ما يتجمل به .

وفي جوامع الفقه هو الغريب الذي ليس في يده شيء وإن كان له مال في بلده ومن له ديون على الناس ولا يقدر على أخذها بغيبتهم أو لعدم البينة أو لاعسارهم أو لتأهله يحل له أخذها . وقال بعضهم ابن السبيل هو من عزم على السفر وليس معه ما يحمل به ، قيل هـذا خطأ لأن السبيل هو الطريق ، فمن لم يحصل في الطريق لا يكون ابن سبيل وكذا لا يصير ابن سبيل بالعزم على السفر ، وابن السبيل كعابر السبيل. وقال ابن عباس رضى الله عنه في قوله تعالى ﴿ إلا عابري سبيل ﴾ ٤٣ النساء ، هم المسافرون لا يجدون الماء فليتيمموا فكذا ابن السبيل هو المسافرون لا من عزم على السفر . وفي الينابيع ابن السبيل منقطـــع الغزاة . وفي كتاب علي بن صالح الجرجاني ابن السبيل هو الذي لا يقدر على ماله في سفره وهو غني ويقدر أن يستقرض فالقرض خير له من قبول الصدقة ، وإن قبلها احـــل عمن يعطيه ولا يلزمه الاستقراض لاحتمال عجزه عن الأداء . وفي خزانة الاكمل لا يجب على ابن السبيل أداء زكاته حتى يرجع على ماله ، ولو تصدق غيره بغير أمره فبلغـــه فرضي به لم يجزه وبأمره يجوز ، قيل إذا كانت قائمة في يد الفقير ينبغى أن يجوز ، لأن الاجـــازة اللاحقة كالوكالة السابقة على ما عرف .

(قال) أي صاحب الكتاب (فهذه جهات الزكاة) أى هذه التي ذكرناها من الاصناف هي جهات الزكاة ، أي مصارفها لا مستحقوها عندنا (وللمالك أن يدفع إلى كل واحـد منهم) أي من الاصناف السبعة المذكورة .

(وله ان يقتصر على صنف واحد) من السبعة ، وهو قول عمر بن الخطـاب وعلي بن أبي طالب وعبدالله بن عباس وحذيفة بن اليمان ومعاذ بن جبل رضى الله عنهم . وبه قال سعيد بن جبير والحسن البصري وابراهيم النخعي وعمر بن عبد العزيز وأبو العالية وعطاء بن أبي رباح ، واليه ذهب الثوري ومالك وأحمد في ظاهر الرواية وأبو ثور وأبو عبيد ، وعن

وقال الشافعي «رح» لا يجوز إلا أن يصرف إلى ثلاثـــة من كل صنف ، لأن الاضافة بحرف اللام للاستحقاق، ولنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق .

النخعي إذا كان المال كثيراً يحتمل قسمته على الاصناف قسمة عليهم ، وإن كان قليـــلا صرف إلى صنف واحد .

(وقال الشافعي لا تجور إلا أن يصرف إلى ثلاثة من كل صنف) فيكون واحـــداً وعشرين نفساً ، وكذا صدقة الفطر وخمس الزكاة . وقال الشافعي « رض » إلا العاملين عليها ، فإنه يجوز أن يكون العامل واحداً ، فإن فرق زكاته بنفسه أو بوكيـــله سقط نصيب العامل ، فيفرق الباقي على سبعة أصناف أحد وعشرون نفساً ان وجدوا ، حتى لو ترك واحداًمنهم ضمن نصيبه وهو قول عكرمة وداود الظاهري . وقـــال الاصطخري تصرف صدقة الفطر الى ثلاثة من الفقراء لقلتها واختاره الروياني في الحلية (لأن الاضافة بحرف اللام للاستحقاق) أي لأن اضافـــة الصدقات اليهم بحرف اللام تقتضى الملك إذا أضيف به إلى من يصح منه الملك كقولك المال لزيد ، فإن أوصى بثلث مـــاله إلى هؤلاء الأصناف لم يجز حرمان بعضهم ، فكذلك في أمر الشرع .

(ولنا ان الإضافة) أي إضافة الصدقات اليهم (لبيان انهم مصارف) وأن تصير العاقبة لهم (لا لإثبات الاستحقاق) لأن المجهول لا يصلح مستحقاً ، واللام للاختصاص لا للملك ، كما يقال الجـل للفرس ولا ملك له ، وكان المراد اختصاصهم بالصرف اليهم ، ومعاني اللام ترتقى إلى اكثر من عشرة ، ولكن أصلها للاختصاص ، ولم يذكر الزمخشرى في المفصل غير الاختصاص لعمومه ، فقال اللام للاختصاص كقولك المـال لزيد والسرج للدابة ، واللام في الآية للاختصاص ، يعني انهم مختصون بالزكاة ، ولا تكون لغـــيرهم كقولهم الخلافة لقريش ، والسقاية لبني هاشم ، أى لا يوجد ذلك في غيرهم ولا يلزم أن تكون مملوكة لهم ، فتكون اللام لبيان محل صرفها ، وأيضاً الفقراء والمساكين لا يحصون لكثرتهم فكانوا مجهولين ، والتمليك من المجهول محال .

قال النووي رحمه الله لو كان في اكثر من ثلاثة من الصنف لا يثبت ملكهم ولاينتقل

وهذا لمـــا عرف أن الزكاة حق الله تعالى ، وبعلة الفقر صاروا مصارف فلا يبالى باختلاف جهاته ، والذي ذهبنا إليه مروي عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما

إلى ورثتهم بموتهم ، فدل على عدم الملك فبطل دعواهم ان اللام للملك بخلاف الثلاثة عندهم وايضاً قوله تعالى ﴿ وفي الرقاب وفي سبيل الله ﴾ ٦٠ التوبة ، كاللام فيهما ، فإذا حمل عليه على الاختصاص استقام الجميع ولا يستقيم الملك في الطرق ، وهذا مكشوف بين ، وايضاً انهم قالوا يجوز للامام أن يدفع صدقة الرجل الواحد واكثر الى فقير واحـــد ، والإمام يقوم مقام رب المـــال في التصرف فابطلوا لام الملك والعدد ولم يستوعبوا أعاد الصنف الواحد أيضاً . قال الشيخ شهاب الدين رحمه الله ابن العراقي وهذه الصورة هو مذهب في الملك . وقال ابن عباس رضى الله عنه المراد في الآية بيان المصارف قال انما صرفت الى أحد من الافراد كما ان الله تعالى أمرنا باستقبال القبلة في الصلاة ، فإذا استقبلت جزءاً منها كنت ممتثلاً للامر .

(وهذا) أي ما ذكرنا أن الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق (لما عرف ان الزكاة حق الله تعالى) لأنها عبادة ولا يستحقها إلا الله تعالى (وبعلة الفقر صاروا مصارف) أي بعلة الفقر والاحتياج صارت الاصناف المذكورة مصارف للزكاة ، لأن الله تعالى ذكرهم بأوصاف تنبىء عن الحاجة (فلا يبالى) على صيغة المجهول ، أى فلا يلتفت ولا يحملهم (باختلاف جهاته) أى بسبب اختلاف جهات المصرف ، وانمـا ذكر الضمير لأنه يرجع إلى المصرف الذي يدل عليه لفظ المصارف .

(والذي ذهبنا اليه) أى من الاقتصار على صنف واحد في دفع الصدقات (مروي عن عمر وابن عباس « رض») أما المروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه فأخرجـــه الطبري في تفسيره من حديث الليث عن عطاء انه قال ﴿ انما الصدقات للفقراء ﴾ ٦٠ التوبة الآية ، قال ايما صنف أعطيته من هذا أجزأ ، وأخرجه عن حفص عن الليث عن عطاء عن عمر انه كان يأخذ الفرض في الصدقة ويجعله في صنف واحد .

واما المروي عن ابن عباس فأخرجه الطبرى ايضاً عن عمر بن عيينـة عن عطاء عن

سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿ انما الصدقات للفقراء والمساكين ﴾ الآية ، قال في أي صنف وصنفه اجزاك ، وقاله الامام الاسبيجابي في شرحه لمختصر الطحاوي جمله ما يجيء ويجمع في بيت المال من الاموال أربعة أنواع ، نوع منها الصدقات ، وهي زكاة السوائم والعشور وما أخذه العاشر من المسلمين الذين يمرون عليه من التجار .

ونوع آخر ما أخذ من خمس الغنائم والمعدن والركاز ويصرف في هذين النوعين في الاصناف التي ذكرها الله تعالى في كتابه ،وهو قوله ﴿ انما الصدقات للفقراء ﴾ ٦٠ التوبة الآية ، وهو قوله تعالى ﴿ واعلموا انما غنمتم من شيء ﴾ ٤١ الانفال الآية ، ففي الآية الأولى بيان مصرف السبعة ، وفي الآية الثانية ما ذكره الله فيها سهم الله تعالى ورسوله واحد ، لأن ذكر الله تعالى للتبرك ، وسهم رسول الله سقط بموته ، وسهم ذوى القربى ساقط عندنا ، وهم قرابة رسول الله ﷺ فيصرف اليوم إلى ثلاثة أصناف ، اليتامى والمساكين وابن السبيل ، وعند الشافعي « رض » سهم ذوى القربى ثابت .

والنوع الثالث: هو الخراج والجزية وما صولح عليه مع بني نجران من الحلل ، ومع بني تغلب من الصدقة المضاعفة ، وما أخذ العاشر من المستأمن من أهل الحرب ، وما أخذ من تجار أهل الذمة ، تصرف هذه في عمارة الرباطات والقناطر والجسور وسد الثغور وكرى الانهار العظام التي لا ملك لأحد فيها كجيحون والفرات ودجلة ويصرف إلى أرزاق القضاة وارزاق الولاة والمحتسبين والمعلمين والمقاتلة وأرزاق المقاتلة ويصرف إلى رصد الطريق في دار الإسلام عن اللصوص وقطاع الطريق .

والنوع الرابع : ما أخذ من تركة الميت الذي مات ولم يترك وارثاً ، أو ترك زوجاً أو زوجة ، فمصرف هذا نفقة المرضى في أدويتهم وعلاجهم وهم فقراء ، وكفن الموتى الذين لا مال لهم ونفقة اللقيط ، وعقل جناية ، ونفقة من هو عاجز عن الكسب وليس له من يقضي عليه في نفقته وما أشبه ذلك ، فيجب على الأئمة والسلاطين والولاة إيصال الحقوق إلى أربابها، فأن لا يحبسوها عنهم على ما يرون من تفضيل وتسوية من غير ميل في ذلك إلى هوى ، ولا يحل لهم منا الا مقدار ما يكفيهم ويكفي أعوانهم بالمعروف

ولا يجوز أن تدفع الزكاة إلى ذمي ، لقوله عليه السلام لمعاذ رضي الله عنه خذها من أغنيائهم وردها على فقرائهم ، قال ويدفع إليه ما سوى ذلك من الصدقة . وقال الشافعي « رح » لا يدفع وهو

وإن قصروا في ذلك عليهم وصاروا ظلمة مفسدين .

(ولا يجوز ان تدفع الزكاة إلى ذمي) وقال زفر رحمه الله الإسلام ليس بشرط في صرف الزكاة وغيرها ، وقال الزهرى وابن شبرمة يجوز دفعها إلى الذمى (لقوله عليه السلام) أى لقول النبي ﷺ (لمعاذ رضي الله عنه خذهامن اغنيائهم وردها في فقرائهم) أى خذ الزكاة ، والخطاب لمعاذ بن جبل ، وأخرج الأئمة الستة حديث معاذ من حديث ابن عباس ان النبي ﷺ بعث معاذاً إلى اليمن ... الحديث مشهور ، وفيه ان افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم . قوله — خذها من اغنيائهم — أي من أغنياء المسلمين ، هذا بالاجماع ، لأن الزكاة لا تجب على الكافر ، وكذا الضمير في فقرائهم يرجع إلى المسلمين لئلا يحل لهم العظم . وقال ابن المنذر أجمع كل من يحفظ عنه انه لا يجوز دفع الزكاة إلى دمي ، ويجوز صرف صدقة الفطر والنذور والكفارات اليهم .

وجوز دفع صدقة الفطر إلى الرهبان عمر بن شرحبيل ومرة الهمداني . وعن أبي يوسف رحمه الله ثلاث روايات فيها ، والأصح انه لا يجوز دفع الصدقة اليهم إلا التطوع وبالمنع قال مالك والشافعي ، وأما الحربي فلا يجوز دفع صدقة ما اليه بالاجماع حتى التطوع ، وفي خزانة الاكمل يجوز صرف صدقة الفطر وصدقة النذر إلى أهل الذمة ، وأما الكفارات فلا .

(قال ويدفع اليه) أى إلى الذمى (ما سوى ذلك من الصدقة) أراد به صدقة الفطر والنذور والكفارات كما ذكرنا .

فإن قلت لم لا يجوز دفع الزكاة إلى الذمى كما ذهب اليه زفر لعموم النص ، ولا يجوز الزيادة عليه بخبر الواحد ، قلت هذا خبر مشهور تلقته الأئمة بالقبول ، فجاز الزيادة به .

(وقال الشافعي رحمه الله لا يدفع) أى ما سوى ذلك من الصدقة إلى الذمي (وهو

رواية عن أبي يوسف « رح » اعتباراً بالزكاة . ولنا قوله عليه السلام تصدقوا على أهـل الأديان كلها . ولولا حديث معاذ رضي الله عنه لقلنا بالجواز في الزكاة

رواية عن أبي يوسف رحمه الله) أي قول الشافعي بالمنع رواية عن أبي يوسف (اعتباراً بالزكاة) بان يقال هذه صدقة واجبة ، فلا يجوز دفعها إلى الذمي كالزكاة .

(ولنا قوله عليه السلام) أي قول النبي ﷺ (تصدقوا على أهـل الأديان كلها) هـذا حديث مرسل - رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ، حدثنا جرير بن عبد الحميد عن أشعث عن جعفر عن سعيد بن جبل قال قال رسول الله ﷺ لا تصدقوا إلا على اهل دينكم ، فأنزل الله تعالى ﴿ ليس عليك هداهم ﴾ إلى قوله ﴿ وما تنفقوا من خير يوف اليكم ﴾ ٢٧٢البقرة فقال رسول الله ﷺ تصدقوا على أهل الأديان والحربي والمستأمن خرجاً منـه ، لقوله تعالى ﴿ انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم ﴾ ٩ الممتحنة الآية ، وبالاجماع فبقي أهل الذمة داخلاً فيه .

فإن قلت هذا الحديث لا يقبل التخصيص لقطع الاحتمال بلفظ الكل. قلت لفظ الكل تأكيد للأديان لا للاهل ، فبقى فيه احتمال فيجوز تخصيصه .

(ولولا حديث معاذ رضي الله عنه لقلنا بالجواز في الزكاة) لاطلاق الآية ، كما قال زفر رحمه الله ، فلولا حديث معاذ جواب عن الثاني ولم يجب عن الأول ، وجوابه ما ذكرناه ، لأنه مخصوص في حق الحربي والمستأمن بقوله ﴿ انما ينهاكم الله عن الذين ﴾.. الآية قيل فيه نظر ، لأنه لحقه بيان التقرير وهو يمنع الخصوص ، وأجيب بما ذكرنا ان كلمة كل لتأكيد الاديان ، لا لتأكيد الأهل ، قيل فيه غموض ، ولئن سلمناه ولكن يقتضى أن يكون التخصيص مقارناً عندنا وليس بثابت ، على ان فى الآية النهى عن التوالي لا عن البر ، فلا يكون التعلق بالصدقة ، قيل في صدر الجواب نحن أمرنا بقتالهم بآيات القتال فإن كان شيء منها متأخراً عن هذا الحديث كان ناسخاً فى حقهم ، وإلا لم يبق الحديث معمولاً به في حقهم لأن التصدق عليهم رحمة لهم ومؤاساة ، وهي منافية لمقتضى الآية

ولا يبني بهـــا مسجد ولا يكفن بها ميت لانعدام التمليك وهو الركن ، ولا يقضى بها دين ميت ، لأن قضاه دين الغـــير لا يقتضي التمليك منه

وليس في مرتبتها ، وسقط العمل فى حقهم ، وبقى معمولا به فى حق أهل الذمة عملا بالدليل بقدر الامكان .

(ولا يبنى بها مسجد) أى لا يبنى بالزكاة مسجد ، لأن الركن فى الزكاة التمليك من الفقير ولم يوجد (ولا يكفن بهـا ميت لانعدام التمليك) من الميت (وهو الركن) وكذا لا تبنى بهـا القناطر والسقايات ، ولا يحفر بهـا الآبار ، ولا تصرف فى اصلاح الطرقات وسد الثغور والحج والجهاد ونحو ذلك مما لا يملك فيه .

فإن قلت روى أنس والحسن رضى الله عنهما ما اعطيت من الجسور والطريق صدقة ماضية . قلت هذا وهم عليهما ، وليس مرادهما عمارة الجسور والطريق ، بل معناه اعطاء الزكاة لمن يبني الجسور والطريق من العشار الذي يقيمهم السلطـــان لأخذهم الزكاة والعشور ، وان ذلـــك يسقط الفرض ، ووجه الوهم انما قال اعطيت من الجسور والطريق ، ولم يقولا فى الجسور . كذا فى كتاب أبى عبيد ، وقـد أصلحه بعض من نظر فيه فضرب على من والحق فى ليستقيم الكلام على المعنى الذي توهمه ، ولم يعلم ان الرواية صواب ، وانما الوهم فى معناها .

(ولا يقضى بها دين ميت لأن قضاء دين الغير لا يقتضي التمليك منه) أى من الغير ، بدليل ان الدائن والمديون إذا تصارفا على ان لا دين بينهما ، وللمؤدى أن يسترد المقبوض من القابض فلم يصر هو ملكاً القابض ، وانما قيده بقوله دين ميت ، فإنه لو قضى إبها دين حي بأمره يجوز ، وتقع الزكاة كأنه تصدق على المديون ، والقابض وكيل في قبض الصدقة كذا في شرح الطحاوى رحمه الله ، وكذا الولوالجي لو أمر فقيراً بقبض دين له من زكاة ماله جاز ، لأنه قبض عيناً والعين تجوز عن العين والدين جميعاً . أما لو تصدق بمـــال على الذي هو له عليه دين وهو فقير جاز عن ذلك ، ولم يجز عن العين ، لأن الوجه الأول أدى المال قبض الناقص عن الناقص فيجوز ، وفي الوجه الثاني أدى الناقص عن الكامل فـــلا يجوز . وقال أبو ثور وابن حبيب من المالكية يقضي بها دين الميت ، وجعلاه من الغارمين ،

لا سيما من الميت ولا تشترى بها رقبة تعتق، خلافاً لمالك «رح»
حيث ذهب إليه في تأويل قوله تعالى ﴿وفي الرقاب﴾. ولنا ان الاعتاق
اسقاط الملك وليس بتمليك . ولا تدفع إلى غني

والصحيح ما ذكرناه ، وبه قال الثوري ومالك والشافعي وأحمد (لا سيما من الميت) كان في نسخة الاترازي وقع سيما بدون لا ، فقال هذا على خلاف استعمال العرب ، لأن قياس كلامهم أن يقال لا سيما وهي من كلمات الاستثناء ، قال صاحب المقتصد أما لا سيما فله وجهان ، أحدهما أن يقول كما في القوم لا سيا زائدة فيجر وتجعل ما زائدة، كأنك قلت لا سي زيد بمنزلة لا مثل زيد

والوجه الثاني : أن تقول لا سيما زيد فتجعل ما بمعنى الذي ، وزيد خبر مبتدأ محذوف كأنك قلت لا سي الذي هو زيد ، وقيل الجر بعد لا سيما كثير ، والرفع قليل ، وقد يجوز النصب وهو الأقل ، انتهى . وقال الميداني رحمه الله في كتاب الهادي للسادى ان لا سيما كلمة تخصيص ، أي أخص ما يذكر بعده إذا قلت اكرمني الناس ، لا سيما زيد أي خاصة زيد .

(ولا يشترى بها) أي بالزكاة (رقبة تعتق ، خلافاً لمالك حيث ذهب اليه) أي إلى جواز شراء العبد بالزكاة لأن يعتق به ، قال اسحاق وأبو ثور وعبدالله بن الحسن العنبري ، ورواه البخارى عن ابن عباس رضي الله عنه (في تأويل قوله تعالى ﴿ وفي الرقاب ﴾) أو لأنه قال يشترى مملوك فيعتق ، لأن لفظ الرقاب يقتضي ذلك .

(ولنا أن الأعتاق اسقاط الملك وليس بتمليك) لأن التمليك ركن ، لأنه الأصل في دفع الزكاة . فإن قلت انتم جعلتم اللام في الآية للعاقبة ودعوى التمليك بدلالة اللام فلم تبق إلا دعوى مجردة . قلت معنى جعل اللام للعاقبة ان المقبوض يصير ملكاً لهم في العاقبة ثم يحصل لهم الملك بدلالة اللام فلم تبق دعوى مجردة

(ولأن يدفع شيء منها) أي الزكاة (إلى غني) أي الذي يملك النصاب ، لأن الغني ثلاثة أنواع . أحدها : الغني الذي يتعلق به وجوب الزكاة وهو ان يملك نصاباً من المال النامي الفاضل عن حاجته . الثاني الغنى الذي تحرم له الصدقة وتجب به الفطرة

والأضحية وهو ان يملك ما يساوي مائتي درهم فاضلاً عن ثيابه وثياب أهل بيته وخادمه ومسكنه وفرسه وسلاحه . والثالث : الغني الذي يحرم له السؤال وعليه العامة ، وفي العين عن أحمد روايتان في الغنى المانع من أخذ الزكاة ، أظهرهما مالك خمسين درهما أو قيمتها من الذهب ، وان لم يقل بكفايته . وفي شرح الهداية لأبي الخطاب روي ذلك عن علي وابن مسعود وسعد بن أبي وقاص والنخعي والثوري وابن المبارك وابن جني وابن راهويه.

والروايه الثانية : والغنى المحرم لأخذ الزكاة ما يحصل به كفاية الانسان حتى لو كان محتاجاً حلت له الصدقة وإن كان يملك نصاباً ، وهو قول الشافعي « رض » ، وفي رواية عن مالك وعندنا ملك النصاب الذى يصير به غنياً على ما ذكرته ، وهو قول ابن شبرمة ورواية المغيرة عن مالك ، والتقدير بالحاجه مع ملك النصاب ضعيف إذ لا ضابطة للحاجة ولم يرد به شرع والنصاب ضابط شرعي لأن الغني دافع لا آخذ . وقال الحسن البصري وأبو عبيد الغني من ملك أوقيـــة وهي اربعون درهما ، وعن محمد رحمه الله لو كان للرجل دار تساوى عشرة آلاف درهم ليس فيها من فضل على سكناه يحل له أخذ الزكاة ، وان فضل فيها عن ذلك ما يساوى مائتي درهم لا تحل له ولو كانت ضيعة غلتها لا تفضل عنه وعن عياله لا تحل له الزكاة عندهما وعند محمد رحمه الله تحل له لأنها مشغولة بحاجة ويشق عليه بيعها ، ولو كان له فيها للحرافة لا تحل له الزكاة عندهما. وعند محمد رحمه الله تحل لأنه تبـع الضيعة .

وفي فتاوى الفضل قيل لرجل كيف حالك ، قال انا غني عند أبي يوسف فقير عند محمد رحمه الله ، هذا رجل ملك داراً وحوانيت تساوى ألوفاً ، لكن لا تكفي غلتهـــا لقوته وقوت عياله ، عند أبي يوسف رحمه الله غني لا تحل له الصدقة ، وعند محمـــد فقير تحل لــــه الصدقة ، وعن الحسن البصري وان كانت الصدقة تحـــل للرجل وله دار وخادم وسلاح يساوى عشرة آلاف درهم عن بيعها ، وفي المرغيناني لو كان له كسوة ثياباً لا يحتاج اليها في الصيف لا تحل له الزكاة عند أبى يوسف ، وقياس هـــذا لا تحل له الزكاة إذا كان له طعام سنة يبلغ نصاباً ، وهو خـلاف المشهور ، وفي المحيط

وجوامع الفقه لو زاد على طعام شهر يبلغ مائتي درهم لا تحـــل له الصدقة ، وذلك وفي الذخيرة هـــذا قول المشايخ ، واختاره الصدر الشهيد ، وبعض المشايخ اعتبر ما زاد على السنة .

(لقوله عليه الصلاة والسلام) أي لقول النبي ﷺ (لا تحل الصدقة لغني) هـــذا الحـــديث روي عن جماعة من الصحابة « رض » فمن عبدالله بن عمر أخرجه أبو داود والترمذي عن النبي ﷺ قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذى مرة سوى ، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه النسائي وابن ماجة قال ، قال النبي ﷺ إن الصدقة لا تحل لغني ولا لذي مرة سوى ، وأخرجه ابن حبان ايضاً . وعن حبشي بن جنادة قال أخرجه الترمذي قال سمعت رسول الله ﷺ في حجة الوداع وهو واقف بعرفة ... الحديث،وفيه ان المسألة لا تحل لغني ولا لذي مرة سوى إلا لذي فقر مدقـــع أو غرم ، وانفرد به الترمذي .

وعن جابر أخرجه الطبراني في الاوسط ان رسول الله ﷺ قـــال من سأل وهو غني عن المسألة يحشر يوم القيامة وهو خموش ، وعن الوازع بن نافع عن أبي سلمة عن جابر بن عبد الله قال جاءت رجل صدقة رسول الله ﷺ صدقة قد تركه ، فقال انها لا تصلح لغني ولا لصحيح سوى ولا لعامل قوى . وقال ابن حبان الوازع بن نافع يروي الموضوعات عن الثقات على قلة رواية .

وعن طلحة بن عبدالله أخرجه أبو يعلى الموصلي قال النبي ﷺ لا تحـــل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوى، ضعيف . وعن عبد الرحمن بن أبي بكر رضى الله عنه أخرجـــه الطبراني في معجمه نحو حديث طلحة ، وعن ابن عمر رضي الله عنه أخرجه ابن عدى في الكامل نحوه وهو ضعيف ، وعن أنس رضى الله عنه أخرجه أبو داود وابن ماجـــة أن رجلا من الأنصار أتى النبي ﷺ يسأله فقال أما في بيتك شيء ، قـــال بلى حلس يلبس بعضه ويبسط بعضه ويعب تشرب فيـــه الماء .. الحديث ، وفيه ان المسألة لا تصلح إلا لثلاثة ، لذي فقر مدقع ولذي غرم مفظع ولذي دم موجع.

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أخرجه تمام في فوائده من حديث مسروق قال قال رسول الله ﷺ من سأل الناس لبروا ماله فانما هو رضخ من النار يلتقمه ، فمن شاء فليفعل ، ومن شاء فليكتم ، وفيه يحيى بن السلمي ضعيف صالح مروره ، وعن عمران بن حصين أخرجه أحمد والدارمي من رواية الحسن عنه قال قال رسول الله ﷺ مسألة الغني سنين في وجهه يوم القيامة ، وعن ثوبان أخرجه أحمد والبزار والطبراني من رواية معدان ابن أبي ثوبان عن النبى ﷺ قال من سأل مسألة وهو عنها غني كانت شيئاً في وجهه يوم القيامة ، واسناده صحيح ، وعن مسعود بن عمر وأخرجه البزار والطبراني في الكبير باسنادهما عنه قال قال النبي ﷺ لا يزال العبد يسأل وهو غني حتى يخلق وجهه فلا يكون له عند الله وجه .

وعن رجل من بني هلال رواه أحمد من روايه بني زميل ، قال حدثني رجل من بني هلال قال سمعت رسول الله ﷺ يقول لا تحل المسألة لغني ولا لذي مرة سوى. وعن رجلين غير مسميين أخرجه أبو داود والنسائي من رواية عبيد الله بن عدى بن الخبار قال أخبرني رجلان انهما أتيا النبي ﷺ في حجة الوداع وهو يقسم الصدقة . فسألاه منها فرفع فينا البصر وخفضه فرآنا جلدين ، فقال ان شئتما اعطينا كما ولاحظ فيها لغني ولا لقوي بكسب ، انتهى . المرة بكسر الميم القوة والشدة وعنه قوله تعالى في وصف جبريل عليه الصلاة والسلام ﴿ذو مرة فاستوى﴾ ٦ النجم ، والسوى الصحيح الاعضاء — ومدفع — بضم الميم وسكون الدال المهملة وكسر الفاء وبعين مهملة هو الشديد وهو المدفعا وهو التراب ، ومعناه يقضي بصاحبه إلى الدفعا والغوم راشي لازم له ومفضع بضم الميم وكسر الضاد المعجمة وهو الشديد الشنيع . قوله — لذي دم — بالدال المهملة وتخفيف و — موجع — بكسر الجيم وهو ما وجب عند العاقلة يحتمله من الدية .

(وهو باطلاق حجة علي الشافعي في غني الغزاة) فإنه يجوز دفع الزكاة إلى الغازي وإن كان غنياً ، فان قلت خص منه العامل الغني حيث يحل له أخذ الصدقة ، وابن السبيل الذي له مال كثير في بيته ، قلت لا نسلم التخصيص لأن الذي يأخذه العامل أجرة

وكذا حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه على مارويناه . قال ولا يدفع المزكي زكاة ماله إلى أبيه وجده وإن علا ولا إلى ولده وولد ولده وإن سفل ، لأن منافع الاملاك بينهم متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال ولا إلى امرأته للاشتراك في المنافع عادة .

عمله لا باعتبار انه صدقة ، وإن الذي يأخذه ابن السبيل باعتبار انه فقير في هذه الحالة .

فإن قلت جاء في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال ، قال رسول الله ﷺ لا تحل الصدقة لغني إلا في سبيل الله وابن السبيل أو جار فقير تصدق عليه فهدى لك أو يدعوك لما ناله ، فهذا بدل لما قاله . قلت معناه الغني بكسبه ، أي المستغني بكسبه عن السؤال ، فإنه ان استغنى بالكسب لا تحل له الصدقة إلا إذا كان غازياً فتحل له بالجهاد عن الكسب .

(وكذا حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه على ما روينا) أي وكذا حديث معاذ بن جبل حجة عليه وقد مر.

(قال) أي القدوري رحمه الله (ولا يدفع المزكي زكاته إلى أبيه وجده وإن علا، ولا إلى ولده وولد ولده وإن سفل) وكذا لا يدفع اليهم عشرة وسائر واجباته بخلاف الركاز إذا وجده له أن يعطي خمسة من هو من أهل الحاجة منهم ، ولو بقي أم ولده لم يعطه وكذا أخوه المخلوق من مائه بالزنا (لأن منافع الاملاك بينهم متصلة) حتى ينتفع احدهما بمال الآخر ، ولهذا لم تقبل شهادة البعض للبعض ، فكان أنه موف اليهم صدقاً إلى نفسه من وجه (فلا يتحقق التمليك على الكمال) فالشرط التمليك الكامل (ولا إلى امرأته) أي ولا يدفع المزكي زكاته إلى امرأته (للاشتراك في المنافع عادة) قال الله تعالى ﴿ ووجدك عائلاً فأغني ﴾ ٨ الضحى ، قيل أي بمال خديجة « رض » وسواء كانت امرأته في عدة رجعي او بائن بواحدة أو بثلاث، ولو تزوجت امرأة الغائب فولدت اولاداً قال أبو حنيفة « رض» الاولاد من الغائب ، ومع هذا يجوز دفع الزكاة اليهم لا شهادة الاولاد له ، ذكره الإمام التمرتاشي رحمه الله . وفي المبسوط وعند الشافعي رضي الله

ولا تدفع المرأة إلى زوجها عند ابي حنيفة لما ذكرنا . وقالا تدفع إليه لقوله عليه السلام لــــك أجران أجر الصدقــــة وأجر الصلة قاله لامرأة ابن مسعود رضي الله عنهما

تعالى عنه يجزئه اذا دفعها إلى امرأته لأنه لا حرمة بينهما ، وتجوز شهادته لها عنده ، وفي المجتبي وهذا قول مسند والمشهور عن الشافعي انه لا يجوز .

وفي الاسبيجابي وأما الأخوة والاخوات والاعمام والعمات والاخوال والخــــالات وأولادهم فلا بأس بدفع الزكاة اليهم ، وذكر الزندويسي ان الافضل في مصرف زكاة المال إلى هؤلاء السبعة ، أخوته واخواته الفقراء ، ثم اولادهم ثم أعمامه وعماته الفقراء،ثم اخواله وخالاته الفقراء ، ثم ذوو أرحامهم ثم جيرانه ثم أهل سكنته ثم أهل مصره .

(ولا تدفع المرأة) أي الزكاة (إلى زوجها عند أبي حنيفة « رض » لما ذكرنا) أي للاشتراك في المنافع ، وبه قال مالك وأحمد ، واختاره الحربي وأبو بكر من الحنــــابلة (وقالا تدفع اليه) أي وقال أبو يوسف ومحمد رضى الله عنهما تدفع المرأة زكاتها إلى زوجها وبه قال الشافعي وأشهب من المالكية ، وقال القراني كره الشافعي وأشهب، قلت حكى النووي ان زوجها أفضل عند الشافعي (لقوله عليه الصلاة والسلام) أي لقول النبي ﷺ (لك أجران أجر الصدقة وأجر الصلة قاله لامرأة ابن مسعود) هذا الحديث أخرجه مسلم وأخرجه الجماعة إلا أبا داود عن زينب امـــرأة عبدالله بن مسعود قالت قال رسول الله ﷺ يا معشر النساء تصدقن ولو من حليكن ، قالت فرجعت إلى عبدالله فقلت انك رجل خفيف ذات اليد ، وإن رسول الله ﷺ قد أمرنا بالصدقة ، فإنه (١) فاسأله فإن كان يجزىء ذلك عني وإلا صرفتها إلى غير ذلك، قالت فقال لي عبدالله بل آتيه أنت فانطلقت فإذا امرأة من الانصار بباب رسول الله ﷺ حاجتي حاجتها ، قالت وكان رسول الله ﷺ قد ألقي عليه المهابة ، قالت فخرج بلال رضى الله عنه فقلنا له أخبر رسول الله ﷺ ان امرأتين بالباب يسألانك أتجزىء الصدقة عنهما على ازواجهما وعلى أيتام في حجورهما ولا

---

(١) ربما الأصح هنا — فاذهب فاسأله — اهـ مصححه .

وقد سألته عن التصدق عليه قلنا هو محمول على النافلة قال ولا يدفع إلى مدبره ومكاتبه وأم ولده لفقـــدان التمليك اذ كسب المملوك لسيده ، وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك

تخبر من نحن ، قالت فدخل بلال فسأل رسول الله ﷺ فقال من هما فقال امرأة من الأنصار وزينب ، قال أي الزيانب قال امرأة عبدالله بن مسعود ، فقال رسول الله ﷺ لهما أجران أجر القرابة وأجر الصلاة (١) واسم امرأة ابن مسعود زينب وهي بنت عبدالله بن معاوية الثقفية ، ويقال اسمها رابطة ، ويقال ربطة ، ويقال اسمها زينب وربطة لقب لها ، وقيل ربطة زوجة أخرى لابن مسعود وهي أم ولده ذكرها ابن الأثير في الصحابيات . وقال الطحاوي ورابطة هذه هي زينب امرأة عبدالله ولا نعلم ان عبدالله كانت له امرأة غيرها في زمن رسول الله ﷺ .

(وقد سألته عن الصدقة على زوجها) أي والحال ان امرأة ابن مسعود سألت النبي ﷺ عن التصدق على ابن مسعود (قلنا هو محمول على النافلة) هـــذا جواب عن حديث زينب ، وهو انه محمول على صدقة التطوع ، ألا ترى انها سألت عما كانت تنفق على عبدالله وأيتام لها في حجرها ، ومعلوم ان صدقة المحص إذا كانت فريضة فلا يجوز صرفهـــا في ولده ، فعلم بذلك انها كانت نافلة.

(قال ولا يدفع إلى مكاتبه) أي ولا يدفع زكاته إلى مكاتبه وبه قـــال الثوري والشافعي وجهور العلماء ، لأن كسب المكاتب موقوف على سيده ، فلم يوجـد الاخراج الصحيح ، وإذا دفع إلى مكاتب غيره وإن كان مولاه غنياً ، لأن اداء الزكاة إلى الغني يجوز ، وفي الجملة كالعامل الغني وابن السبيل إذا كان له مال في وطنه (وأم ولده)لقيام الملك فيها ، ولهذا يحل وطؤها وانما يحرم بيعها (ومدبره) سواء كان مقيداً أو مطلقــاً لقيام الملك فيه ، ولهذا يجوز عتقه ، وهذا التعليل يرجع إلى الكل (لفقدان التمليـــك أو كسب المملوك لسيده ، وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك) وهـــذا التعليل يرجع إلى الكل .

---

(١) الصلة – هامش.

ولا إلى عبد قد أعتق بعضه عند أبي حنيفة « رح » ، لأنـــه بمنزلة المكاتب عنده ، وقالا يدفع إليه لأنه حر مديون عندهما ، ولا يدفع إلى مملوك غني ، لأن الملك واقع لمولاه

(ولا إلى عبد قد اعتق بعضه عند أبي حنيفة رحمه الله ، لأنه بمنزلة المكاتب عنده) إن كانت الرواية بضم الهمزة على ما لم يسم فاعله فصورته إذا رهن عبد ثم أعتقه الراهن وهو معسر فهذا العبد يسعى والمستسعى عنده كالمكاتب ، فلو أدى الراهن زكاته اليه لا يجوز عنده ، لأنه عدى إلى مكاتبه ، وهو محمول على ما إذا أعسر بعد وجوب الزكاة عليه ، وقال السروجي يؤخذ على صاحب الحواشي في حـــكمين فيه ، الأول : كون المستسعى عنده كالمكاتب ليس على الاطلاق ، فتارة يكون حكمه حكم المكاتب عنده . إلا انه لا يرد إلى الرق للعجز ، وتارة يكون حراً وهو يسعى بالاتفاق ، وهذا في مسائل ذكرها في زيادات قاضي خان رحمه الله.

منها إذا قال المولى لأمته أعتقتك على ان تزوجيني نفسك ،فقبلت عتقت ، فإن أبت تسعى في قيمتها وهي حرة بالاتفاق وفيما إذا أعتق الراهن العبد المرهون وهو معسر يسعى في قيمته وهو حر بالاتفاق .

والحكم الثـــاني : وهو قوله – إذا أعتق الراهن العبد المرهون يسعي وهو عنده كالمكاتب عنده – بل هذا غلط بل يسعى وهو حر

(وقالا يدفع اليه لأنه حر مديون عندهما) وفي الكافي هذا لا يستقيم على قولهما، لأنه لو أعتق نصف عبده يعتق كله بلا سعاية ،وانما يستقيم على قولهما إذا اعتق احدالشريكين نصيبه وهو معسر فحينئذ عندهما حر مديون ، قيل في جوابه هـــذا أبعد عرصة كونه مديوناً لأنه خرج عن الرق ، وليس له شيء ولا يتهيأ له كسب في الحال ، فلا بد من لحوق الدين غالباً وهو غير قوي (ولا يدفع إلى مملوك غني) باضافة المملوك إلى الغني ، أي مملوك رجل غني (لأن الملك واقع لمولاه) لأن العبد لا يملك شيئاً ، ولا بد من قيد إلى مملوك غني غير مكاتبه ، وفي التحفـة لا يجوز إلى مملوكه اذا لم يكن عليـه دين كدين

ولا إلى ولد غني اذا كان صغيراً ، لأنه يعد غنياً بمال أبيه ، بخلاف ما اذا كان كبيراً فقيراً ، لأنه لا يعـــد غنياً بيسار أبيه وإن كانت نفقته عليه ، بخلاف امرأة الغني لأنها وإن كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار زوجها و بقدر النفقة لا تصير تكون موسرة .

الاستهلاك أو دين التجارة ، وإن كان مستغرقاً به ينبغي أن يجوز عند أبي حنيفة رحمه الله ، لأنه لا يملك كسبه عنده ، و كذا لا يجوز دفعها إلى مدبر غني وأم ولده إذا لم يكن عليهما دين مستغرق . وفي الذخيرة إذا كان العبد زمناً وليس في عيال مولاه ولا يجد شيئاً يجوز ، و كذا إذا كان مولاه غائباً ، وان كان غنيا ، يروى عن أبي يوسف .

(ولا إلى ولد غني إذا كان صغيراً ، لأنه يعد غنياً بمال ابيه) لأنه تجب ولاية الأب ومؤنته . وفي قنية المنية إذا لم يكن للصغير أب وله أم غنية يجوز الدفع اليه ، وفي الذخيرة وذكر في بعض شروح الجامع الصغير إن على قول أبي حنيفة « رض » يجوز الدفـع إلى ولد الغني صغيراً كان أو كبيراً ، وقال صاحباه يجوز في الكبير دون الصغير (بخلاف ما إذا كان كبيراً فقيراً ، لأنه لا يعد غنياً بيسار أبيه وإن كانت نفقته عليه) كلمة ان واصلة بما قبلها ، أي وإن كانت نفقة الولد الكبير على الأب بان كان زمنـــاً أو أعمى أو أنثى (وبخلاف امرأة الغني لأنها إذا كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار الزوج وبقـــدر النفقة لا تكون موسرة) لأن مقدار النفقة لا يغنيها ، وفي التحفة يجوز الدفع إلى امرأة الغني إذا كانت فقيرة ، و كذلك إلى البنت الكبيرة الفقيرة ، يعني وهو احدى الروايتين عن أبي يوسف رحمه الله ، لأن الزوج لا يدفـــع حوائج الزوجة والبنت الكبيرة . وفي الينابيع يجوز دفع الزكاة الى امرأة الغني عند أبي حنيفة رحمه الله .

وقالا إن فرض القاضي النفقة على الزوج لا يجوز ، وقيل قول محمد مع أبي حنيفة وهو الأصح ، وإن لم يفرض القاضي النفقة لها جاز بالاجماع . وانمـــا شرط القضاء بالنفقة على قول أبي يوسف لأن الاستغناء به يتأكد ، لأن قبل القضاء لا يصير ديناً ، كذا في الايضاح . ولو دفع إلى صبي غـــير عاقل فدفعه هو إلى وصيه أو أبيه لا يجزئه من الزكاة ويجوز

ولا تدفع إلى بني هاشم لقوله عليه السلام يا بني هاشم إن الله تعالى حرم عليكم غسالة الناس وأوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس من الغنيمـــة .

قبض الصغير بنفسه إذا عقل ذلك . ولو دفع إلى المتوه جاز بخلاف المجنون .

(ولا تدفع إلى بني هاشم) أي ولا تدفع الزكاة إلى بني هاشم . وفي الايضاح الصدقات الواجبات كلها عليهم لا تجوز باجماع الأئمة الاربعة ، وروى أبو عصمة عن أبي حنيفة «رض» انه يجوز دفع الزكاة إلى الهاشمي ، وانما كان لا يجوز في ذلك الوقت لسقوط خمس الخمس ، ويجوز النقل بالاجماع . وروى ابن سماعة عن أبي يوسف انه قال لا بأس بصدقة بني هاشم بعضهم على بعض ولا ادى الصدقة عليهم مواليهم من غـــيرهم . وفي شرح الآ ثار عـــن أبي حنيفة رحمه الله لا بأس بالصدقات كلهــا على بني هاشم والحرمة للعوض ، وهو خمس الخمس ، فلما سقط ذلك بموته عليه الصلاة والسلام حلت لهم الصدقة ، قال الطحاوي وبه نأخذ وفي السفر يجوز الصرف إلى بني هاشم في قوله خلافاً لهما . وفي المبسوط يجوز دفع صدقة التطوع والاوقاف إلى بني هاشم ، وروي عن أبي يوسف ومحمد في النوادر وفي شرح مختصر الكرخي والاسبيجابي والمفيد إذا سموا في الوقف ، وفي الكرخي إذا أطلق الوقف لا يجوز ، لأن حكمهم حكم الاغنياء . وفي الذخيرة الوقف على أقرباء رسول الله ﷺ جائز وإن كانت الصدقة لا تحـــل لهم ، وفي النسفي عن أبي يوسف يجوز صرف صدقـــات الأوقاف إلى الهاشمي إذا سمي في الوقف . وفي شرح التجريد للكردري الصدقة على بني هاشم بطريق الصلة والتبرع . قال بعض أصحابنا تحل، وقال بعضهم لا تحل . وفي شرح القدوري الصدقة الواجبة كالزكاة والعشر والنذر والكفارات لا تجوز لهم .

(لقوله عليه السلام) أى لقول النبي ﷺ (يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليـكم غسالة الناس وأوساخهم ، وعوضكم منها بخمس الخمس من الغنيمة) هذا الحديث بهـــذا اللفظ غريب ، وروى الطبراني في معجمه من حديث عكرمة ، وروى مسلم في حديث طويل من رواية عبد المطلب وربيعة مرفوعاً أن هذه الصدقات انما هي أوساخ الناس ، وانهـــا لا تحل لمحمد ولا لآل محمد . وروى الطبراني في معجمه من حديث عكرمة عن ابن عباس

بخلاف التطوع ، لأن المال ها هنا كالماء يتدنس باسقاط الفرض ، أما التطوع فبمنزلة التبرد بالماء. قال وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث بن عبد المطلب وهو مواليهم

قال قال رسول الله ﷺ انه لا يحل لكم أهل البيت من الصدقات شيء ، انما هي غسالة الأيدي وإن لكم في خمس الخمس لما يغنيكم . وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال أخذ الحسن بن علي رضى الله عنهما تمراً من تمر الصدقات ، فقال رسول الله ﷺ كخ كخ ارم بها أما علمت انا لا نأكل الصدقة ، متفق عليه . وكخ كلمة لزجر الصبيان والورع . وقال الداودي هي كلمة عجمية عربتها العرب ، ويروى بفتح الكاف والتنوين ، وفي رواية أبي ذر بكسر الكاف وسكون الخاء ، ويروى بتشديد الخاء ايضاً .

(بخلاف التطوع) أي يجوز صرف صدقة التطوع إلى بنى هاشم (لأن المال هاهنا كالماء يتدنس بأسقاط الفرض) أراد ان حكم المال في هذا الباب كحكم الماء ، فإنه يصير مستعملاً باسقاط الفرض (أما التطوع) أي صدقة التطوع (فبمنزلة التبرد بالماء) حيث لايتدنس المؤدي به بمنزلة الماء المستعمل ، وفي النفل يتبرع بما ليس عليه فلا يتدنس به المؤدي كمن تبرد بالماء أو نقول الماء في التطهير فوق المال ، لأن المال يطهر حكماً ، والماء حقيقة وحكماً ، فيكون المال مطهراً من وجه دون وجه ، فجعله متدنساً في الفرض دون النفل عملاً بالشبهين ، واجيب بالوجه الثاني عن اعتراض من يقول بأن التشبيه بالوضوء على الوضوء كان السبب باعتبار وجود القربة بهما .

(قال وهم) أي بنو هاشم (آل علي وآل العباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث بن عبد المطلب وهو مواليهم) أي موالي هؤلاء ، اعلم ان العباس والحارث عمان النبي ﷺ وجعفر وعقيل اخوان لعلي بن أبى طالب رضى الله عنهم فكلهم ينتسبون إلى أبي هاشم بن عبد مناف ، لأن رسول الله ﷺ هو محمد بن عبدالله بن عبد المطلب بن هاشم ابن عبد مناف وولد أبي طالب عم النبى ﷺ بن عبد المطلب طالباً ولا عقب له ، وجعفراً ذا الجناحين قتل يوم مؤتة وعقيلاً وعلياً وأمهم فاطمة بنت أسد بن هشام بن عبد هاشم بن عبد مناف ، وكان بين طالب وعقيل عشر سنين ، وبين عقيل وجعفر عشر سنين

أما هؤلاء فلأنهم ينسبون إلى هاشم بن عبد مناف،و نسبة القبيلة إليه .
وأما مواليهم فلما روي أن مولى لرسول الله ﷺ سأله أتحل لي الصدقة
فقال لا أنت مولانا ،

وبين جعفر وعلي عشر سنين ، قال أبو نصر البغدادي وما عدل المذكورين لا تحرم عليهم الزكاة ويقويه قول الاسبيجابي في شرح القدوري انهم كانوا ينسبون إلى هاشم بن عبد مناف الا من الطل النص قرابته وهم بنو أبي لهب . وعن أحمد روايتان في بني عبد المطلب . وقال اصبغ هم عشيرة رسول الله ﷺ الاقربون الذين أمروا بانذارهم إلى قصي ، وقيل قريش كلها . وفي الجمال كل من ينسب إلى فهر ليس بقرشي ، وان من تقدم هذا فلا يقال انه قرشي ، وفهر أبو قريش ، وقال محمد بن اسحاق قريش هو النضر ، وتابعه عليه أبو عبيدة واكثر الناس . وحكى الطحاوي رحمه الله في معاني القرآن أن ولد المطلب منهم قال ولم أجد ذلك رواية عنهم ، وجعل بني أبي لهب من أهل البيت ، فمقتضى هذا أن تحرم الصدقة عليهم ، وهذا خلاف ما ذكره أبو نصير والاسبيجابي .
(أما هؤلاء) أشار به إلى قوله وهم آل علي إلى آخره (فلأنهم ينسبون إلى هاشم بن عبد مناف) انهم هاشم عمرو ، وانما سمى هاشماً لأنه هشم التريد [١] لقومه ، واسم عبد مناف المغيرة (ونسبة القبيلة اليه) أي نسبة قبيلة بني هاشم إلى هاشم بن عبد مناف،ذكر الزبير بن بكار أن العرب ستة طبقات شعب وقبيلة وعمارة وبطن وفخذ وفصيلة ، قالوا كنانة بن خزيمة قبيلة ، وقريش هو النفر بن كنانة عمارة ، وقصي بطن وهاشم فخذ ، والعباس فصيلة ، والشعب فوق الكل يجميع القبائل ، والقبيلة تجمع العمائر ، والعمارة تجمع البطون ، والبطن تجمع الأفخاذ ، والفخذ يجمع الفصائل ، والشعب مثل مضر وربيعة وحمير ومدحج .
(وأما مواليهم) جمع مولى أي وأما وجه دخول موالي بني هاشم في حكم بني هاشم في حرمة أخذ الصدقات (فلما روي أن مولى رسول الله ﷺ سأله أتحل لي الصدقة ،فقال لا أنت مولانا)

---

(١) هكذا في الأصل بالتاء المثناة الفوقية والراء بعدها ياء مثناة تحتية آخرها دال مهملة ، ا هـ مصححه .

بخلاف ما اذا أعتق القرشي عبداً نصرانياً حيث تؤخذ منه الجزية ويعتبر حـال المعتق لأن القيـاس والالحـــاق بالمـولى بالنص وقـــد خص الصدقة

هذا الحديث رواه أبو داود والترمـــذي والنسائي عن شعبة عن الحكم بن عيينة عن ابن ابي رافع مولى رسول الله ﷺ ان النبي ﷺ بعث رجـــلاً من بنى مخزوم على الصدقة ، فقال لأبي رافع اصحبني ، فإنك (٢) نصيب منها ، فقـــال لا حتى آتى رسول الله ﷺ فسأله ، فأتاه فسأله فقال مولى القوم من نفسهم ، وانا لا تحل لنا الصدقة . وقال الترمذي هذا حديث صحيح ، وأخرجه احمد في مسنده والحاكم في مستدركه ، واسم ابن أبي رافع عبدالله واسم أبي رافع أسلم وقيل ابراهيم وقيل ثابت وقيـــل هرمز ، وكان كاتب علي رضى الله عنه قوله رجلاً من بني مخزوم هو الارقم بن أبي الارقم القرشي المخزومي بين ذلك النسائي والخطب كان من المهاجرين الأولين وكنيته أبو عبدالله وهو الذي استخفى رسول الله ﷺ في داره بمكة في اسفل الصفا حتى كملوا اربعين رجـــلاً آخرهم عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وهي الدار التي تعرف بالخيزران قوله ـ أتحل لنـــا الصدقة ـ الهمزة فيه للاستفهام على وجه الاستخبار ، والمراد بالصدقة الزكاة ، والشافعي في الموالى وجهان احدهما مثل مذهبنا ، وفي وجه لا تدفع .

(بخلاف ما إذا اعتق القرشي عبداً نصرانياً حيث تؤخذ منه الجزية ، ويعتبر حـال المعتق) بفتح التاء ، هذا جواب عن سؤال مقدر ، بيانه ان يقال كيف ألحق موالي بني هاشم بهم في حرمة الصدقة ، ولم يلحق مولى القرشى في منـع أخذ الجزية ، إذ لا يجوز وضع الجزية على القرشي ، ويجوز وضعها على عبده النصراني إذا أعتقه ، فقال في جوابه بخلاف ما إذا اعتق ... الخ ، وحاصله أن القياس ان يعتبر حال المعتق بفتح التاء ، ولا يلحق بالمعتق بكسر التاء في حال ما ، لأن كل واحد منهما أصل بنفسه من حيث البلوغ والعقل والحرية ، وخطاب الشرع (لأن القياس والالحاق) أي الحـاق المعتق (بالمولى) انما كان (بالنص وقد خص) أي النص (الصدقة) يعني ورد النص خاصاً بالصدقة ،

---

(٢) ربما أراد ـ فلك نصيب منها ، اهـ مصححه .

قال أبو حنيفة « رح » ومحمد « رح » إذا دفع الزكاة إلى رجل يظنه فقيراً ثم بان أنه غني أو هاشمي أو كافر ، أو دفع في ظلمة فبان أنه أبوه أو ابنه فلا إعادة عليه .

وقال أبو يوسف « رح » عليه الاعادة

فتقتصر على مورد النص لوروده على خلاف القياس فلا يتعداه ، ولهذا يؤخـــذ من مولى التغلبي الجزية دون الصدقة المضاعفة .

(قال أبو حنيفة ومحمد رضى الله عنهما إذا دفع الزكاة إلى رجل يظنه فقيراً) أي حال كون الدافع يظن الرجل الذي دفع اليه الزكاة فقيراً (ثم بان) أي ظهر (انه غني أو هاشمي أو كافر أو دفع زكاته في ظلمة فبان أنه أبوه أو ابنه فلا اعادة عليه) أي لا يجب عليه إعادة الزكاة ، وهو قول الحسن البصري وأبي عبيد ، وبه قـال مالك والشافعي وأحمد «رح» في قول هذا من المقتنى عنده،وأما في الكافر فأظهر القولين الاعادة وبه قال مالك وأحمد ، وكذا لو بان هاشمياً أو أحد أبويه أو ابنه فانه يعيدها عندهم ، وفي طريق آخر إن كان الدفع من جهة الإمام فيــه قولان ، وان كا من جهة رب المـال فعليه الاعادة قولاً واحداً . قوله — أو كافر — أراد به الذمى ، وقـد صرح أبو بكر الرازي رحمه الله في شرح مختصر الطحاوي . وقال صاحب التحفة واجمعوا انه إذا ظهر انه حربي أو مستأمن لا يجوز . وفي التحفة ايضاً إذا دفعها إلى المذكورين فهـذا على ثلاثة اوجه :

الأول : دفعها بنية الزكاة ، ولم يخطر بباله انه غني أو فقير أو مسلم أو ذمي فهو على الجواز ، إلا إذا تبين من غنمه .

الثاني : دفعها على وجه الشك ، ولم يتحر أو تحرى بقلبه ولم يفهم دليل الفقر ،فالأصل الفسـاد إلا إذا تبين انه فقير فيجوز .

الثالث : إذا تحرى وطلب ، وفي المبسوط فسأله فأخبره انه فقير أو كان جالساً مع الفقراء أو كان عليه ذي الفقر . وفي المفيد وكان يصنع بصنعهم من مـد اليد ، أو كان ضريراً ومعه عصى فظهر خلافه ، فلا اعادة عليه عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله .

(وقال أبو يوسف عليه الاعادة) وبه قال الشافعي « رض » وهو قول الثوري وابن

لظهور خطأه بيقين ، وإمكان الوقوف على هذه الأشياء وصار كالأواني والثياب . ولهما حديث معن بن يزيد فإنه عليه السلام قال فيه يا يزيد لك ما نويت ويا معن لك ما أخذت وقد دفع إليه وكيل أبيه صدقته ،

حسين ، وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله (لظهور خطأه بيقين وامكان الوقوف على هذه الأشياء) فيكون مقصراً فعليه الاعادة ثانياً ولا نفع الأولى عن الزكاة فليس معناه انه يجب استرداد ما أدى لأنه يرد بالاتفاق ، وهل يطيب المقبوض للقابض ، ذكر الحلواني رحمه الله انه رواية فيه واختلفوا فيه ، فعلى قول من لا يطيب ماذا يصنع بها قيل يتصدق به ، وقيل يرد للمعطى على وجه التمليك ليعيد الاداء (وصار كالأوانى والثياب) أي صار الحكم في هذه المسألة كالحكم في الأواني والثياب ، يعنى إذا توضأ من إناء نجس على اجتهاده إنه طاهر ، أو صلى في ثوب نجس على اجتهاده انه طاهر ثم تبين انه نجس تلزمه الاعادة ، والأوانى الطاهرة اذا اختلطت بالنجسة فإن غلبت الطهارة مثل أن يكون اناآن طاهران أو واحد نجس فإنه لا يجوز له ان يترك التحري ، فإذا تحرى وتوضأ ثم ظهر الخطأ يعيد الوضوء ، وأما إذا غلبت الطهارة أو تساويا يتيمم ولا يتحرى . أما الثياب الطاهرة إذا اختلطت بالنجسة وليس ثمة علامة يعرف بها فإنه يتحرى مطلقاً ، فإذا صلى بثوب بها بالتحري ثم ظهر خطأه أعاد الصلاة .

(ولهما) أي ولأبي حنيفة ومحمد « رح » (حديث معن بن يزيد فإنه ﷺ قال فيه يا يزيد لك ما نويت ، ويا معن لك ما أخذت) هذا الحديث أخرجه البخاري عن معن بن يزيد قال بايعت رسول الله ﷺ أنا وأبي وجدى وخطب علي فانكحني وخاصمت له ، وكان أبي يزيد أخرج دنانير يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد فاخذتها فقال والله ما أتاك أردت فخاصمته إلى رسول الله ﷺ فقال لك مانويت يا يزيد ولك ما أخذت يا معن ، وجوز ذلك ولم يستفسر ان الصدقة كانت فريضة أو تطوعاً ، وذلك يدل على ان الحال لا يختلف أو لأن مطلق الصدقة ينصرف إلى الفريضة .

(وقد دفع اليه) أي إلى معن (وكيل أبيه صدقته) هـذا بيان صورة الواقعة ،

ولأن الوقوف على هـــذه الأشياء بالاجتهاد دون القطع فيبني الأمر فيها على ما يقع عنده كما إذا اشتبهت عليه القبلة . وعن أبي حنيفة « رح » في غير الغني انه لا يجزئه ، والظاهر هو الأول ، وهذا اذا تحرى ودفع ، وفي أكبر رأيه انه مصرف ،أما إذا شك ولم يتحر أو تحرى فدفع وفي أكبر رأيهانهليس بمصرف لا يجزئه إلا إذا علم أنه فقير هو الصحيح . ولو دفع إلى شخص ثم علم أنـــه عبده أو مكاتبه لايجزئه لانعدام التمليك

وبينها في متن الحديث ، ولكن ليس في الحديث أن وكيل أبيه دفعه إليه ، وانما فيه هو الذي أخذهولم يدفعه إليهوكيل أبيه(ولأن الوقوف علىهذهالأشياء بالاجتهاد دونالقطع) أي هذا جواب عن قول أبي يوسف رحمه الله . وان كان الوقوف على هــذه الأشياء ، يعني سلمنا أن الوقوف على هذه الأشياء يمكن ، لكنه بالاجتهاد دون القطع ، وإذا كان كذلك (فيبنى الأمر فيها على ما يقع عنده) لأن العلم بحقيقة الفقر والغنى غـير ممكن ، فإن الانسان قد لا يعرف لأحوال نفسه فيهما فكيف يعرف أحوال نفسه في غيرهما ، والتكليف بحسب الوسع ، ووسعة الاجتهاد دون القطع (كما إذا اشتبهت عليه القبلة) فانه يتحرى بحسب وسعه فيصلي بما يقع على تحريه .

(وعن أبي حنيفة رضى الله عنه في غير الغني انه لا يجزئه) يعني إذا بان انه هاشمي أو كافر أو انه أبوه أو ابنه فإنه يعيده (والظاهرهوالأول) أي ظاهر الرواية عن أبيحنيفة رضى الله عنه هو الإجزاء في الكل (وهذا) أي عدم الاعادة (إذا تحرى ودفعوفياكبر رأيه انه) أي والحال ان في اكبر رأيه (مصرف) أي للزكاة (أما إذا شك فلم يتحر أو تحرى ودفع وفي أكبر رأيه انه ليس بمصرف لا يجزئه إلا إذا علم انـــه فقير فتجزئه هو الصحيح) احتراز به عن قول بعض مشايخنـــا انه لا يجزئه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله .

(ولو دفع إلى شخص ثم علم انه عبده أو مكاتبه لا يجزئه) وكذا إذا ظهر انه مدبره أو أم ولده وبه صرح في شرح الطحاوي (لانعدام التمليك) لأنه لم يوجـد الاخراج عن

لعدم أهلية الملك وهو الركن على ما مر ، ولا يجوز دفع الزكاة إلى من يملك نصاباً من أي مال كان ، لأن الغنى الشرعي مقدر به الشرط أن يكون فاضلاً من الحاجة الأصلية . وإنما النماء شرط الوجوب

ملكه (لعدم اهلية الملك وهو الركن) أي والحال ان التمليك هو الركن في الزكاة، ولم يوجد لأن العبد وما في يده لمولاه والمكاتب عبد ما بقي عليه درهم (على ما مر) إشارة إلى قوله لفقدان التمليك إذ كسب المملوك لسيده ، وله حق في كسب المكاتب فلم يتم التمليك .

(ولا يجوز دفع الزكاة إلى من ملك نصاباً من أي مال كان) يعني سواء كان من النقدين أو من العروض أو من السوائم (لأن الغنى الشرعي مقدر به) أي بالنصاب (والشرط أن يكون فاضلاً عن الحاجة الأصلية) أي شرط عدم جواز دفع الزكاة إليه ان يكون النصاب فاضلاً عن الحاجة الأصلية ، لأنه إذا كان غير فاضلا عن حاجته الاصلية يجوز الدفع اليه والحاجة الأصلية في حق الدراهم والدنانير ان يكون الدين مشغولاً بها وفي غيرها احتياجه اليه في الاستعمال واحوال المعاش ، وعن هذا ذكر في المبسوط لو كان له الف درهم وعليه الف درهم وله دار وخادم لغير الحاجة قيمة عشرة آلاف درهم فلا زكاة عليه لأن الدين مصروف إلى المال الذي في يده ، وأما الدار والخادم فمشغولان بالحاجة الأصلية فلا يصرف الدين اليه ، وعلى هذا قال مشايخنا ان الفقيه إذا ملك من الكتب ما يساوى مالاً عظيماً ولكنه يحتاج اليها يحل له أخذ الصدقات إلا ان يملك فاضلا من حاجته ما يساوي ما درهم . وذكر المرغيناني من كانت عنده كتب فقه أو حديث أو أدب يحتاج إلى دراستها يجوز دفع الزكاة اليه ، وكذا المصاحف ، وفي جوامع الفقه الزائد على مصحف والكتب التي لا يحتاج اليها إذا بلغت قيمتها مائتي درهم يمنع جواز الدفع إلى مالكها ، وعن الحسن البصري رحمه الله ما تعطي الزكاة لمن له عشرة آلاف درهم من الفرس والسلاح والأثاث والثياب والخادم والدار ، كذا في الايضاح .

(وانما النماء شرط الوجوب) يعني الشرط في عدم جواز الدفع ملك النصاب الفاضل عن الحاجة الأصلية نامياً كان أو غير نام ، والنماء شرط وجوب الزكاة لا كلام فيه فلا

ويجوز دفعها إلى من يملك أقل من ذلك وإن كان صحيحاً مكتسباً ، لانه فقير،والفقراء هم المصارف ، ولان حقيقة الحاجةلا يوقف عليها

يشترط لحرمان الصدقة ، لأن الحرمان بالغناء وهويحصل بالنامي وغير النامي ، ولهذا تجب صدقة الفطر والأضحية (ويجوز دفعها) أي دفع الزكاة (الى من يملك أقل من ذلك) أي من النصاب . وقال أحمد رحمه الله لا يجوز دفعها الى من ملك خمسين درهماً لقوله عليه الصلاة والسلام من سأل الناس وعنده ما يغنيه جاء يوم القيامة ومسألةفي وجهه خدوش قالوا وما يغنيه يا رسول الله قال خمسون درهماً أو قيمتها من الذهب . ذكر الكاكي هذا الحديث ولم يبين من أخرجه ولا أجاب عنه .

قلت هذا الحديث أخرجه الترمذي عن عبداللهبنمسعود رضى الله عنه قوله-خدوش وفي رواية الترمذي خموش أو كدوح الخموش هي الخدوش وهو جمع خدش وهو قشرالجلد والكدوح جمع كدح وهو كل أثر من خدش أو عض ، وبهذا الحديث استدل الثوري وابن المبارك وأحمد واسحاق ان من كان عنده خمسون درهماً لم تحل له الصدقة وخالفهم في ذلك أبو حنيفة ومالك والشافعي فلم يرو الحديث المذكور حجة لضعفه وهو ان حسنه الترمذي فقد ضعفه ابن معين والنسائي والدارقطني وغيرهم ، لأن في اسناده حكيم بن جبير قال الترمذي وقد تكلم شعبة في حكيم بن جبير من أجل هذا الحديث، وقال شيخنا زين الدين رحمه الله في شرحه . وسئل شعبه عن حكيم بن جبير فقال اخاف النار ، وقد كان يروى عنه قديماً وقد ضعفه جماعة .

(وإن كان صحيحاً مكتسباً لأنه فقير ، والفقراء هم المصارف) هذا واصل بما قبله أي وإن كان هذا الذي يملك أقل من النصاب صحيحاً غير زمن ولا أعمى قادراً على الاكتساب واحترز به عن قول الشافعي رضى الله عنه . فإن عنده لا يجوز الدفع إلى فقير قادر على الكسب ، وان لم يكن له مال (ولأن حقيقة الحاجة لا يوقف عليها) أي لأن حقيقة الفقر والغنى لا يعلمها إلا الله عز وجل ،إذ رب شخص عليه آثار الفقر وهو أغنى القوم ، ورب شخص عليه آثار الغنى وهو أفقر القوم في نفس الأمر لا يملك شيئاً

فأدير الحكم على دليلها وهو فقد النصاب . ويكره أن يدفع إلى واحد مائتي درهم فصاعداً، وإن دفع جاز . وقال زفر لا يجوز ، لأن الغناء قارن الأداء فحصل الأداء إلى الغني. ولنا أن للغناء حكم الأداء فيتعقبه

(فأدير الحكم على دليلها) أي على دليل الحاجة (وهو) أي دليل الحاجة (فقد النصاب) أي عدم النصاب وهو دليل ظاهر ، فيقام مقام حقيقة الحاجة كما في الأخبار عن المحبة فيما إذا قال إن كنت تحبيني فأنت طالق ، فقالت أحبك ، وقال الشافعي رضى الله عنه لا يجوز دفعها إلى الفقير الكسوب ، وقد ذكرناه. وقال النووي رحمه الله في شرح المهذب القوي من أهل البيوعات لم يعجز عادة بالتكسب بالبدن له أخذ الزكاة ، ولو اشتغل بالعلم وترك التكسب ، ويرجى له النفع حلت له الزكاة .

(ويكره أن يدفع إلى واحد مائتي درهم فصاعداً) قال في المبسوط الكراهة فيما اذا لم يكن عليه دين أو لم يكن صاحب عيال ، أما إذا كان مديوناً يجوز له أن يعطي قدر دينه وزيادة على دينه دون المائتين ، وكذا إذا كان صاحب عيال يحتاج إلى نفقتهم وكسوتهم . قوله – فصاعداً – نصاباً (وإن دفع جاز) أي وإن دفع اكثر من مائتي درهم جاز .

(وقال زفر « رح » لا يجوز لأن الغنى[1] قارن الاداء) لأنه كما يحصل الاداء يحصل الغنى إذ الحكم يقارن العلة (فحصل الأداء إلى الغني) وبه قال الحسن بن زياد .

(ولنا ان للغنى حكم الأداء) يعني يحصل الغنى بعد الأداء حكماً له فلا يكون الغنى اللاحق له مانعاً من جواز الاداء ، لأن المانع يكون سابقاً لا لاحقاً ، وهو معنى قوله (فيتعقبه) أي فيتعقب الأداء ، قيل فيه نظر ، لأن حكم العلة مقارن فلا يتأخر عنها كما في العلة الحقيقية ، فإن الاستطاع مع الفعل عند أهل السنة فكيف يصح قوله فيتعقبه . وأجيب بأن الكل وإن قارب التمليك لكن الغنى يثبت بحقيقة الأداء ، لأن الغنى يقع ثم يقع الاستغناء به ، والاستغناء انما يثبت بالتمكن والاقتدار على التصرفات وذلك بما

---

(١) في المتن رسمت – الغناء – بالهمزة في آخره .

لكنه يكره لقرب الغنى منه كمن صلى وبقربه نجاسة . قال وان يغني بها إنساناً أحب إلي معنـــاه الاغناء عن السؤال لان الاغناء مطلقاً مكروه . ويكره نقل الزكاة من بلد إلى بلد ، وإنمـا تفرق صدقة كل فريق فيهم لما روينا من حديث معاذ رضي الله عنه

يقتضيه ولا يقترن به ، وقال فخر الإسلام الأداء يلاقي الفقر ، وانما يثبت الغني بحكمه ، وحكم الشيء لا يصلح مانعاً ، لأن المانع ما يسبقه لا ما يلحقه ، والجواز لا يحتمل البطلان لأن البقاء يستغنى عن الفقر (لكنه) أى لكن دفع المائتي درهم إلى واحـــد (يكره لقرب الغنى منه) أي من دفع المائتين (كمن صلى وبقربه نجـــاسة) فإن صلاته جائزة مع الكراهة .

(قال) أي قال محمد رحمه الله في الجامع الصغير (وان يغني به انساناً أحب إلي) قال الاترازي قال محمد رحمه الله اغناؤك واحد أحب إلي من انفاقها إلى الكثير . وقال السغناقي وتبعه الكاكي والاكمل هـــذا خطاب يخاطب به أبا حنيفة وأبا يوسف رضي الله عنهما . قلت الذي قال الاترازي أقرب الى الصواب على ما لا يخفى ، فيكون الخطاب من محمد إلى دافع الزكاة ، وانما كان أحب اليه لأن المراد منه الاغناء عن السؤال بأداء قوت يومه ، واليه أشار بقوله (معناه) أي معنى كونه أحب (الاغناء عن السؤال) في يومه ذلك ، لقوله عليه الصلاة والسلام أغنوهم عن المسألة في مثل هـــذا اليوم (لأن الاغناء مطلقاً مكروه) بأن يجعله غنياً مالكاً بالنصاب للنصاب . وقال فخر الإسلام من أرادأن يتصدق بدرهم فاشترى به فلوساً يفرقها فقد قصر في الصدقة ،لأن الجمع كان اولى من التفريق وفي قاضي خان إذا أراد أن يتصدق بدرهم فالصدقة على واحـــد أولى من أن يشترى به فلوساً ويتصدق بها على جماعة من الفقراء ، وفي الحاوي دفع زكاته إلى فقير واحد أفضل من تفريقه على جماعة لحصول الغناء للواحد دون الجماعة .

(ويكره نقل الزكاة من بلد إلى بلد) وفي بعض النسخ ويكره إلى أخذ الزكاة ، قال محمد (وانما تفرق صدقة كل فريق فيهم لما روينا من حديث معاذ رضى الله عنه) عن

وفيـــه رعاية حق الجوار ، الا أن ينقله الانسان الى قرابته أو إلى قوم أحوج من أهل بلده لما فيه من الصلة أو زيادة دفع الحاجة ، ولو نقل إلى غيرهم أجزأه وإن كان مكروهاً ، لأن المصرف مطلق الفقراء بالنص والله أعلم .

النبي ﷺ قال تؤخذ من أغنيائهم وترد في فقرائهم (وفيه) أي في ترك النقل إلىبلد آخر (رعاية حق الجوار) لأن رعاية حق الجوار مما يجب ، ومنها كانت المجاورة بقـدر كانت رعايتها أوجب ، ولو نقل إلى غيرهم أجزأه ، وبه قال الشافعي رضى الله عنه في قول ، وبعض المالكية لأن الصدقات في عهده ﷺ كانت تنقل إليـه من القرى والقبائل ، وفي أصح قولي الشافعي « رض» لا يجوز النقل إلا إذا فقد جميع المستحقين . وقال السروجي ومذهب الشافعي يضرب ، والأصح حرمة النقل وعـــدم الاجزاء ، وفي قول لا يحرم ويجزىء ، وفي قوله يحرم ويجزىء . ولا فرق في الأصح بين المسافة القصيرة وغيرها ومع النقلأوصى أحمد ولم يفرق بين المسافة القصيرة وغيرها وبين الاحوج والقرابة وغيرهما، وفي المغني فإن خالف ونقلها جاز أجزأ عند أهل العلم ، واختـاره أبو الخطاب ، وهو قول الليث ومالك ، وجوز النقل في رواية ، إلا البقر وهو قول حسن وعبد الرحمن بن مهدي ، ومنع النقل سعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز «رض» .

(إلا أن ينقله الانسان إلى قرابته) هذا الاستثناء من قوله - ويكره نقل الزكاة - لأن فيه أجر الزكاة وأجر الصلاة (أو إلى قومهم) أي أو ينقله إلى قوم (أحوج منأهل بلده) لأن المقصود سد خلة الفقير ، فمن كان أحوج كان اولى (لما فيه من الصلة) فيالنقل إلى قرابته وغيرهم أحوج من أهل بلده ، ووجه الجواز ان يطلق الفقراء (أو زيادة دفع الحاجة ، ولو نقل إلى غيرهم اجزأه وان كان مكروهاً) واصل بما قبله ، وجه الكراهة ما في حديث معاذ بن جبل رضى الله عنه وقـد مر (لأن المصرف) أي مصرف الزكاة (مطلق الفقراء بالنص) في قوله تعالى ﴿ انما الصدقات للفقراء والمساكين ﴾ ولم يقيـد النص بشيء .

باب صدقة الفطر

قال صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم

(باب صدقة الفطر)

أي هذا باب في بيان أحكام صدقة الفطر ، وجه مناسبتها إلى الزكاة ظاهر ، لأن كلا منهما من الوظائف المالية ، وأوردها في المبسوط بعد الصوم بالنظر إلى الترتيب الوجودي ، وأوردها المصنف هاهنا رعاية لجانب الصدقة ، وكان حق هذا الباب أن يقدم على العشر ، لأن العشر مؤنة فيها يعني في العبادة ، وهذه عبادة فيها معنى المؤنة ، لكن العشر ثبت بالكتاب وهي ثبتت بخبر الواحد ، ووضع الطحاوي رحمه الله هذا الباب في مختصره قبل باب مصارف الصدقات ، وهذا هو الأنسب ، لأن وجود الصدقة مقدم على الصرف وقال النووي رحمه الله صدقة الفطر لفظة مؤكدة عربية ولا معربة ، بل هي اصطلاحية للفقهاء من الفطرة التي هي النفوس والخلقة ، أي زكاة الخلقة .

قلت ولو قال لفظة اسلامية لكان أولى ، لأنها ما عرفت إلا في الاسلام ، وقال أبو بكر العربي وأتمها على لسان صاحب الشرع ، وهذا يؤيد ما ذكرته ، ويقال لها صدقة الفطر ، وزكاة الفطر ، وزكاة رمضان ، وزكاة الصوم . ومعناها شرعاً اسم لما يعطى من من المال بطريق الصلة والعبادة ترحماً مقدراً بخلاف الهبة لأنها تعطى صلة تكرماً لا ترحماً ، ذكره في المحيط ، والصدقة هي العطية التي يراد بها التقرب عند الله تعالى ، وسميت بها لأنها تظهر صدق الرجل .

(قال صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم) وعند الشافعي ومالك وأحمد فرض ، وروي عن اسماعيل بن عليه وأبي بكر بن الأصم وابن اللبان من الشافعية ، وحكى ابن عبد البر عن بعض المالكية المتأخرين والداوودية ، وذكر في الذخيرة عن مالك في رواية انها سنة وليست بواجبة ، واستدلوا بحديث أبي عمار غريب عن خمسة عن قيس بن عبادة

إذا كان مالكاً لمقدار النصاب فاضلاً عن مسكنه وثيابه وأثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده . أما وجوبها فلقوله عليه السلام

قال أمرنا رسول الله ﷺ بصدقة الفطر قبل أن تنزل الزكاة ، فلما نزلت الزكاة لم يأمرنا ولم ينهنا ، ونحن نفعله ورواه النسائي وابن ماجة والحاكم في مستدركه ، والجواب ان نزول فرض لا يوجب سقوط فرض آخر ، والجواب هنا على معناه الاصطلاحي وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة (إذا كان مالكاً لمقدار النصاب) من أى مال كان حال كون النصاب (فاضلا عن مسكنه) حتى لو كان له داران دار يسكنها ، والدار الأخرى لا يسكنها يؤاجرها أو لا يؤاجراها تعتبر قيمتها حتى لو كانت قيمتها مائتي درهم تجب عليه صدقة الفطر ، وكذلك لو كانت له دار واحدة يسكنها ويفضل عن سكناه شيء فتعتبر قيمة الفاضل (وثيابه وأثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده) كذلك في هذه الأشياء ان فضل عنه شيء تعتبر قيمة الفاضل .

وفي شرح الطحاوي رحمه الله عن العيون إن كان له متاع بيت وهو عنه مستغن وقيمته مائتا درهم وجب عليه صدقة الفطر ، ولم تحل له الصدقة ولو كانت له دور وحوانيت للغلة وهي لا تكفي عياله فهو من الفقراء عند محمد رحمه الله وتحل له الصدقة ، خلافاً لأبي يوسف ، وعلى هذا الكرم والاراضي إذا كانت غلتها لا تكفي ، وإذا كانت له كتب العلم وقيمتها تساوي مائتي درهم وهو يحتاج إليها في الحفظ والدراسة والتصحيح ، ذكر في خلاصة الفتاوى انه لا يكون نصاباً وحل له أخذ الصدقة فقها كان أو حديثاً أو أدباً كثياب المهنة والبدلة والمصحف على هذا ، وإن كان زائداً على قدر الحاجة لا يحل له أخذ ، الصدقة ، وإن كانت له نسختان من كتاب النكاح أو الطلاق ، فإن كان كلاهما من تصنيف مصنف واحد فأحدهما يكون نصاباً يعني نصاب حرمان الصدقة ووجوب الفطرة ، وإن كان كل واحد من تصنيف مصنف الزكاة فبها ، والمراد من العبيد عبيد الخدمة ، لان في عبيد التجارة لا تجب صدقة الفطرة عندنا ، بل تجب فيها الزكاة .

(أما وجوبها) أي أما وجوب صدقة الفطرة (فلقوله عليه الصلاة والسلام) أي

في خطبته أدوا عن كل حر وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاع من شعير . رواه ثعلبة بن صعير العدوي

فلقول النبي ﷺ (في خطبته أدوا عن كل حر وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو صاع من شعير) قوله أدوا فعل أمر يدل على الوجوب ، وعند الشافعي فريضة على أصله ، أي لا فرق بين الواجب والفرض ، لكن هذا نزاع لفظي ، لان الفريضة عنده نوعان مقطوع حتى يكفر جاحده ، وغير مقطوع حتى لا يكفر جاحده ، ومن جحد صدقة الفطر لا يكفر بالاجماع ، ولهذا لا يكفر من قال انها مستحبة وقد ذكرناه عن قريب ، وذكر في المستصفى للغزالى هذا اصطلاح ولا مناقشة في الاصطلاح ، وفي المجرد انها سنة فمعناه ثبت وجوبها بالسنة .

قوله — صغير أو كبير — بدون الواو لكونهما صفة للذي يجب لاجله ، ويجوز ان يكون هما صفتين لعبد ، وهذا واضح فلا يجوز أن يكونا راجعين إلى الحر والعبد ، لأنه لا يجب عليه صدقة الفطر عن ولده الكبير ، ويحتمل أن يرجع الضمير إلى الحر والكبير إلى العبد ويجب الأداء عن العبد الصغير بدلالة النص ، لأنه لما وجب عليه بسبب عبده الكبير فلأن يجب عليه بسبب عبده الصغير أولى . قوله — نصف صاع من بر — هذا مذهب أصحابنا ، وعند الشافعي « رض » صاع من بر أيضاً وسيجيء الكلام فيه إن شاء الله تعالى .

(رواه ثعلبة بن صعير العدوي) أي روى الحديث المذكور ثعلبة بالثاء المثلثة . ابن صعير بضم الصاد وفتح العين المهملتين وسكون الياء آخر الحروف وفي آخره راء ، والمذكور في مسند أبي داود وثعلبة بن أبي صعير بالكنية ، وفي كتب الفقه ذكروه بلا كنية ، وقال ابن معين ثعلبة بن عبد الله بن أبي صعير ، وفي الكمال ذكره في ترجمة أبيه عبد الله فقال ابن عبد الله بن ثعلبة بن صعير ، ويقال ابن أبي صعير بن عمرو بن زيد بن سنان بن المهاجر بن معلمان بن عدي بن صعير بن حمران بن كاهل بن عدي الشاعر العذري حليف بن زهرة ، وعذرة هو ابن سعد بن زيد بن ليث بن سود بن أسلم بن الحاف بن قضاعة ، وقال المزني عبد الله بن صعير مسح رسول الله ﷺ وجهه ورأسه زمن الفتح ، ودعى

وبمثله يثبت الوجوب لعدم القطـــع وشرط الحرية لتحقق التمليك والاسلام ليقـــع قربه واليسار لقوله عليه السلام لا صدقة إلا عن ظهر غني ،

له • وروي عن النبي ﷺ قيل انه ولد قبل الهجرة بأربع سنين ، وقيل ولد بعد الهجرة، وإن رسول الله ﷺ توفي، وهو ابن أربع سنين وتوفي سنة سبع وثمانين وهـــو ابن ثلاث وتسعين ، وقيل توفي ابن ثلاثة وثمانين . وقال الاترازي قـال حميد الدين الضرير العذري أصح منسوب إلى بني عذرة اسم قبيلة، والعدوي منسوب إلى عدي وهو جده . قلت قال الرساطي العدوي في قبائل ثم عدها ، والعذري بضم العين المهملة وسكون الذال المعجمة بالراء ، والكلام في هذا الحديث كثير روي من وجوه كثيرة .

فإن قلت كيف استدل المصنف رحمه الله لهذا الحديث، وقد تكلموا فيه وأثبتوا فيه عللاً، وادعى بعضهم ارساله ، قلت ما استدل به إلا على أصل وجوب صدقة الفطر لا على مقدار الواجب ، واستدل على المقدار بحديث أبي سعيد ، وسيأتي في فضل مقدار الواجب إن شاء الله تعالى ، ولهذا قال (وبمثله يثبت الوجوب لعدم القطع) أيّ وبمثل هذا الحديث الذي هو خبر الواحد يثبت الوجوب لا الفرض لأنه ليس بدليل قطعي .

(وشرط الحريـة لتحقق التمليك) فـاعل شرط الإمـام القدوري رحمـه الله أي شرط الحرية في قوله صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم ليتحقق التمليك ، لأن العبد لا يملك المال فكيف يملك غيره (والإسلام) أي شرط الاسلام (ليقع قربة) لأن الصدقة قربة ، وفي فعل الكافر لا يقع قربة (واليسار) أي وشرط اليسار بقوله إذا كان مالكاً لهذا والنصاب .

(لقوله عليه الصلاة والسلام) أي لقـــول النبي ﷺ (لا صدقة إلا عن ظهر غنىً) هذا الحديث رواه أحمد في مسنده حدثنا يعلى بن عبيد أخبرنا عبد الملك عن عطاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ (لا صدقة إلا عن ظهر غنى) وذكر الاترازي عن أبي هريرة رضي الله عنه الذي أخرجه البخاري باسناده عن النبي ﷺ قال

وهو حجة على الشافعي « رح » في قوله يجب على من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله، وقدر اليسار بالنصاب لتقدر الغناء في الشرع بـــه فاضلاً عما ذكر من الأشياء ، لأنها مستحقة بالحاجة الأصلية والمستحق بالحاجة الأصلية كالمعدوم ولا يشترط فيه النمو

خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى ، هذا الحديث رواه أحمد في مسنده وفيه وابـدأ بمن تعول ، وهذا غير مناسب لا لفظاً ولا معنى ، وهو غير ظاهر قوله – عن ظهر غنى – أي صادرة عن غنى ولفظ الظهر معجم (وهو حجة على الشافعي) أي هـــذا الحديث حجة على الشافعي (في قوله تجب على من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله) لأنـه ذكر في آخر حديث ابن عمر رضي الله عنه غني أو فقير، ولأنه وجب طهرة للصائم لقول النبي ﷺ فيستوي فيه الفقير والغني ... الخ قلنا حديث ابن عمر محمول إما على ما كان في الإبتداء ثم انتسخ لقوله لا صدقة إلا عن ظهر غنى ، وأما على الندب فإنه قال في آخره اما غنيكم فيزكيه الله ، وأما فقيركم فيعطيه الله أفضل مما أعطى .

(وقدر اليسار بالنصاب) قدر على صيغة المجهول ، واليسار مرفوع به (لتقدر الغناء في الشرع به) أي بالنصاب حال كونه (فـاضلا عما ذكر من الأشياء) التي هي مسكنه وثيابه وأثاثه وفرسه وسلاحه وعبد الخدمة (لأنهـــا) أي لأن هذه الأشياء (مستحقة بالحاجة الأصلية) وهي أن يكون قيامه بهـا (والمستحق بالحاجـــة الأصلية) كالماء الذي يحتاج إليه في الشرب حيث جعل (كالمعدوم) في حق جواز التيمم (ولا يشترط فيه النمو) أي لا يشترط في هذا النصاب أن يكون نامياً لوجوب صدقة الفطر ، لأنها تجب بالقدرة الممكنة لا الميسرة ، ألا ترى انهـا تجب على من ملك نصابـاً من ثياب البذلة ما يساوي مائتي درهم فاضلا عن حاجته الأصلية فلا يتحقق النماء بثياب البذلة ، ولهذا لا تسقط عنه الفطرة اذ المال بعد الوجوب ، بخلاف الفطرة ، فإن وجوبها بالقدرة والميسرة فيشترط في النصاب النماء لتحقق اليسر ، ولهـــذا إذا ملك المال بعد الـــوجوب سقط عنه الزكاة .

ويتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة ووجوب الأضحية والفطر . قال يخرج ذلك عن نفسه لحديث ابن عمر رضي الله عنه قال فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر على الذكر والأنثى ... الحـــديث . ويخرج عن أولاده الصغار ، لأن السبب رأس يمونه ويلي عليه ، لانها

(ويتعلق بهذا النصاب) أي الفاضل عن الحاجة الأصلية بدون شرط النماء فيه (حرمان الصدقة) يعني لوجود هذا النصاب يحرم عليه أخذ الصدقة (ووجوب الأضحية) يعني يتعلق بهذا النصاب وجوب الأضحية (والفطر) أي يتعلق به أيضاً وجوب صدقة الفطر ، ويتعلق به أيضاً وجوب نفقة المحارم عليه .

(قال يخرج ذلك عن نفسه) أي يخرج المقدار المشار إليه المذكـور عن نفسه ، أي لأجل نفسه ، ويخرج من الإخراج ، وفاعله مضمر فيه يعود إلى الذي وجب عليه صدقـة الفطر (لحديث ابن عمر رضي الله عنه) وهو ما رواه الأئمة الستة في كتبهم من طـريق مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر على كل حر وعبد ذكراً أو أنثى من المسلمين (قال) أي القدوري رحمه الله (فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر على الذكر والأنثى ... الحديث) يجوز في لفظ الحديث الرفع على تقدير الحديث بتمامه ، ويجوز النصب على تقدير اقـرأ الحديث أو أتمه ، وتمامه والحـــر والمملوك صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير تعدل الناس نصف صاع من بـــر .

(ويخرج عن أولاده الصغار لأن السبب) أي سبب وجوب صـــدقة الفطر (رأس يمونه) أي يقوته من مانه إذا قاته ، وعن أبي عبيدة قلت الرجل امونه أي قمت بكفايته واحتملت مؤنتـــه أي ثقله (ويلي عليه) أن مستحق الولاية عليه بنفسه كالولد الصغير والعبد ، ولهذا لا يلزم على الجـد عن أن يؤدي عن ابن ابنه ، لأنه لا يستحق الولاية عليه بنفسه بل من جهة الابن فصـار كالوصي ، وروى الحسن عن أبي حنيفة رضي الله عنه ان عليه أن يؤدي عن ابن ابنه إذا لم يكن لابنه مال ، قال لانه كالميت (لانهـــا) أي لان

تضاف إليه ، يقال زكاة الرأس وهي امارة السببية والاضافة إلى الفطر باعتبار أنه وقتها ، ولهذا تتعدد بتعدد الرأس مع اتحاد اليوم

صدقة الفطر (تضاف اليه) أي إلى الرأس (يقال زكاة الرأس وهي إمارة السببية) أي علامة كون الرأس سبباً ، والإمارة بفتح الهمزة ، وهذا لأن الإضافة إلى الاختصاص ، وأقوى وجوه الاختصاص إضافة السبب إلى مسببه ، كقولك كسب فلان وعمل فلان وقال فلان إلى غير ذلك . وفي الجوهرة كل من وجبت نفقته بملك أو قرابة أو نكاح تجب صدقة الفطرة .

وقال القوافي في الذخيرة وأبو حنيفة رحمه الله اعتبر الولاية التامة ، قال ووصف الولاية طرداً وعكساً ، لأن المجنون والفاسق لا ولاية لهما مع وجوبها في مالهما ، والحاكم له ولاية ولا وجوب عليه ، انتهى . قال السروجي نقله خطـــأ وغلط ، بل السبب عندنا الولاية التامة والمؤنة التامة ، فالحاكم لا مؤنة عليه فلم يوجد المجموع في حقه ولا في حق المجنون المؤنة ، وكذا ولاية الأب ولايته للعجزى عن النظر لنفسه ومذهب فاسد ، واعتبار النفقة وحدها باطل طرداً وعكساً إلا ان العبد الموصى به لانسان وخدمته لآخر يجب صدقة فطره على صاحب الرقبة على المذهب عندنا ، ونفقته على صاحب الخدمـــة ، وعبده الكافر وزوجته النصرانية واليهودية نفقتهم عليه ، ولا تجب عليه صدقة الفطر عنهم ، وكذا الأجير بنفقته تجب عليه نفقته ولا تجب صدقته عليه وتجب صدقة عبده الهارب ومكاتبه عليه عنده ولا تجب نفقته عليه فبطل قوله .

• (والاضافة إلى الفطر باعتبار انه وقته) هذا الجواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال لو كانت الامارة إمارة السببية لكان الفطر سبباً لاضافتها إليه ، فقال صدقة الفطر وليس كذلك عندكم ، فأجاب بقوله – والاضافة – أي إضافة الصدقة إلى الفطر باعتبار انـــه وقتيته أي وقت الوجوب فكانت إضافة مجازية (وهذا يتعدد بتعدد الرأس مع اتحـــاد اليوم) أي لأجل تعدد الصدقة يتعدد الرأس إن لم يتعدد الفطر ، فعلم ان الرأس هو السبب في اليوم •

فإن قيل يتكرر بتكرر الوقت في السنة الثانية والثالثة وهلم جرا مع اتحاد الرأس ولو كان

والاصل في الوجوب رأسه وهو يمونه ويلي عليه فيلحق به ما هو في معناه كأولاده الصغار ، لانه يمونهم ويلي عليهم ، ومماليكه لقيام المؤنة والولاية ، وهذا اذا كانوا للخدمة ، ولا مال للصغار ، فإن كان لهم مال يؤدى من مالهم عند أبي حنيفة وأبي يوسف « رح » ، خلافاً لمحمد « رح » لان الشرع أجراه مجرى المؤنة فأشبه النفقة ،

الرأس سبباً لكان الوجوب متكرراً مع اتحاده ، أجيب بأن الرأس إنما جعل سبباً بوصف المؤنة ، وهي تتكرر بمضي الزمان فصار الرأس باعتبار تكرر وصفه ، كالتكرر بنفسه حكماً ، فكان السبب وهو التكرر حكماً .

(والأصل في الوجوب) أي في وجوب صدقة الفطر (رأسه) أي رأس الذي وجب عليه (وهو يمونه ويلي عليه ، فيلحق به ما هو في معناه) أي في المؤنة والولاية (كأولاده الصغار لأنه يمونهم ويلي عليهم) أي يتولى أمورهم (ومماليكه) بالجر عطفاً على قوله من أولاده الصغار (لقيام المؤنه والولاية) أي في المماليك (وهذا) أي الذي ذكرناه من الوجوب (إذا كانوا) أي المماليك (للخدمة) لأنهم إذا كانوا للتجارة تجب عليه الزكاة (ولامال للصغار) أي هذا الذي ذكرنا من وجوب صدقة الفطر عن أولاده الصغار في حال كونهم لا مال لهم .

(فإن كان لهم مال يؤدى من مالهم عند أبي حنيفة وأبي يوسف « رح ») يخرجها عنهم أبوهم أو وصي أبيهم أو وصي وصية أو جدهم أو وصي وصيه أو وصي نصبه القاضي ، ومثله في الأضحية ذكره الاسبيجابي ، ولا تجب على الوصي باتفاق الروايات ، والمجنون على هذا الخلاف (خلافاً لمحمد) فعنده لا يجب عليه شيء وبه قال زفر والشافعي وأحمد واسحاق وابن راهويه وابن المنذر والظاهرية ، لأن الصدقة عبادة فلا تجب على الصغير . ولو أدى من مال الصغير ضمن ، لأنها لا زكاة في الشريعة كزكاة المال ، فلا تجب على الصغير (لأن الشرع أجراه) أي أجرى وجوب صدقة الفطر (مجرى المؤنة) لقوله عليه الصلاة والسلام أدوا عمن تمونون (فأشبه النفقة) حيث تلزم الأب إذا كان الصغير لا مال له ، فإذا كان له مال يلزمه في ماله .

ولا يؤدي عن زوجته لقصور الولاية والمؤنة فإنه لا يليها في غير حقوق النكاح . ولا يمونها في غير الرواتب كالمداواة ولا عن أولاده الكبار وإن كانوا في عياله لانعدام الولاية ،

(ولا يؤدى) أي صدقة الفطر (عن زوجته) وبه قال الثورى والظاهرية وابن المنذر وابن سيرين « رح » من المالكية ، وخالفا مالكاً فيه . وقال مالك وأحمدو الشافعي والليث واسحاق « رح » تجب على الزوج ، وكذا عن خادمها . وقال ابن المنذر وأجمع أهل العلم قاطبة على ان المرأة تجب فطرتها على نفسها قبل أن تنكح ، وثبت انه عليه الصلاة والسلام قال صدقة الفطر على كل ذكر وأنثى ، ولم يصح عن رسول الله ﷺ ما يخالف هذا الخبر ، وليس فيه إجماع يتبع فلا يجوز إسقاطها عنها وأصحابنا على غيرها بغير دليل . وقال ابن حزم في هذا عجيب عجيب وهو ان الشافعي « رض » لا يقول بالمرسل ، ثم اخذ هنا بأمر مرسل في العالم ، وهو رواية ابراهيم بن يحيى الكذاب عن جعفر بن محمد عن ابيه ان رسول الله ﷺ قال صدقة الفطر على كل حر وعبد ذكر وانثى لمن يمانون واجاب الاترازي عن هذا بقوله معنى الخبر انصح يمونون الولاية بدليل أن الفطرة لا تلزمه عن أخيه وذوى قرابته ، والاجانب إذا اسابهم (لقصور الولاية والمؤنة فإنه) أى فإن الزوج (لا يليها) أى لا يلي زوجته (في غير حقوق النكاح) يعني في غير الروايات يعني ولايته عليها مقصورة غير شامله مقيدة بالنكاح .

(ولا يمونها) أى ولا تلزمه مؤنتها (في غير الرواتب) من النفقة والكسوة والسكنى والرواتب جمع راتبة أي ثابتة من ربت إذا ثبت (كالمداواة) اذا مرضت فإنها لا تلزمه كغير الرواتب (ولا عن اولاده الكبار) أي ولا تجب عليه عن أولاده الكبار لان لا يستحق عليهم ولايته فصار كالاجانب (وإن كانوا في عياله لانعدام الولاية) واصل بما قبله بأن كانوا فقراء زمناً ، والعيال جمع عيل كجياد جمع جيد، وفي المجمل عال الرجل عياله إذا امانهم ، وفي الفائق هو من عال يعول إذا احتاج ، وفي المحيط إذا كان الاب فقيراً مجنوناً تجب على الابن إلا ولاية المؤنة ، ولا تجب على حفدته الصغاو إن كانوا في عياله ، ذكره في التحفة . وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله انها تجبه عليه وهو

ولو أدى عنهم أو عن زوجته بغير أمرهم أجزأهم استحساناً لثبوت الاذن عادة

قول الشافعي رضى الله عنه ، وفي الينابيع على الاب إذا كانوا فقراء . وفي الحلبية روايتان عن أبي حنيفة رضى الله عنه ورواية عن الحسن في ظاهر الرواية لا تجب ، وأجمعوا على انه لا تجب على الاول فطرة عبيدهم . وفي المجرد عن أبي حنيفة « رض » تجب على الأب صدقة فطر ولده الكبير الذي أدرك معناها .

وإن كان عاقلا ثم جن لا يجب . وقال محمد رحمه الله لو جن في صغره فلم يزل مجنوناً حتى ولد له لم تجب عليه صدقة الفطر عن ولده ، وإن جن جنوناً مطبقاً في حال صغره فهو بمنزلة الصبي تجب على أبيه ، ولو كان له أبوان تجب على كل واحد منهما صدقة كاملة عند أبي يوسف رحمه الله . وحكى الزعفراني في قوله في الاسبيجابىقول أبي حنيفة مع أبي يوسف ، وعند محمد عليهما صدقة واحدة ، وإن مات احدهما فهو ابن الثاني منهما في ميراثه وصدقتهلزوال المزاحمة . وفي التحفة لا تجب على الغني صدقة أخوته الصغار الفقراء . وفي رواية الحسن رحمه الله تجب على الحمل عند عدم الأب ، وإن كان الأب فقيراً لا تجب عليهباتفاق الروايات وتجبعليه نفقته ولا تجب على الجنين عند الجمهور،واستحبه أحمد رحمه الله ولم يوجبه . وفي رواية أوجبه وهو مذهب داود وأصحابه . وروي عن عثمان رضى الله عنه انه كان يعطي صدقة رمضان عن الخيل ، وقال أبو قلابة « ر ض » كانوا يعطون حق عن الخيل ، وفي الوترى لا تجب عن فرسه ولا عن غيره من سائر الحيوانات عن الدقيق ، وما روي عن عثمان وغيره محمول على التطوع .

(ولو أدى عنهم) أي عن أولاده الكبار (أو عن زوجته) أي أو أدى عن زوجته (بغير أمرهم اجزأ استحساناً لثبوت الاذن عادة) والقياس أن لا يصح كما إذا أدى الزكاة بغير اذنها ، ووجه الاستحسان ان الصدقة فيها معنى المؤنة فيجوز ان تسقط باداء الغير وإن لم يوجد الاذن ، وفي العادة ان الزوج هو الذي يؤدي عنها ، وكان الاذن ثابتاً عادة بخلاف الزكاة لأنها عبادة محضة لا تصح بدون الاذن صريحاً والاستحسان اربعة أنواع ، ما ثبت بالأمر كالسلم ، وبالاجماع الاستصاع ، وبالضرورة كتطهير الحياض والآبار

ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية ولا المكاتب عن نفسه لفقره ، وفي المدبر وأم الولد ولاية المولى ثابتة فيخرج عنهما ولا يخرج عن مماليكه للتجارة خلافاً للشافعي « رح » فإن عنده وجوبها على العبد، ووجوب الزكاة على المولى فلا تنافيه ، وعندنا وجوبهـا على المولى بسببه كالزكاة فيؤدي إلى الثناء

والأواني ، وبالقياس الخفي وهو كثير النظر في الفقه ، كما إذا إختلفا في الثمن قبل قبض المبيع لا يجب والثمن على البائع لأنه المدعي لا المنكر ، ويجب استحساناً لأنه ينكر وجوب التسليم بما ادعاه المشتري من الثمن وهنا المراد النوع الثـاني لا يجوز عندنا وعند الشافعي .

(ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية) وفي التحفة المكاتب والمدبر والمستثنى لا تجب عليه صدقة فطرهم لأنه لا تجب في نفقتهم ولا يجب عليهم ايضاً ، لأنهم لا ملك لهم (ولا المكاتب عن نفسه لفقره) أي ولا يخرج المكاتب صدقة الفطر عن نفسه لأنه فقير وبه قال الشافعي رضي الله عنه في الجديد وأحمد ويقال في القديم ثم يؤدي المولى عنه وهو قول عطاء (وفي المدبر وأم الولد ولاية المولى ثابتة) لأنهـا لا تنعدم بالتدبير والاستيلاء ، وإنمـا تختل بالمالية ولا عبرة بـه ها هنا ، فإن كان كذلك (فيخرج عنها) بضم الياء من الإخراج .

(ولا يخرج عن مماليكه للتجارة خلافاً للشافعي رضى الله عنه) وبقوله قـال مالك رضى الله عنه (فإن عنده وجوبها) أي وجوب الفطرة (على العبد ووجوب الزكاة على المولى) لا منافي بين الوجوبين لأنها حقان مختلفان (فلا يتداخـلان) فتجب الفطرة في وقتها ، وزكاة التجارة بعد تمام الحول (وعندنا وجوبها على المولى بسببه) أي بسبب العبد يعني كان أولاً على المولى وجوب صدقة الفطر (كالزكاة) يعني كوجوب الزكاة عليه بسبب أيضاً لأجل التجارة (فيؤدي إلى الثناء) بكسر الثـاء المثلثة وبقصر النون يعني

والعبد بين الشريكين لا فطرة على واحد منهما لقصور الولاية والمؤنة في كل واحد منهما ، وكذا العبيد بين اثنين عند أبي حنيفة « رح » وقالا على كل منهما ما يخصه من الرؤوس دون الاشقاص بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق وهما يريانها

يؤدي إلى التثنية وهو لا يجوز لاطلاق قوله عليه السلام لا يثني في الصدقة أي لا يؤخذ في السنة مرتين .

فإن قلت سبب الزكاة فيهم المالية وسبب الصدقة مؤنة رؤوسهم محل الزكاة بعض النصاب ، ومحل الصدقه الذمة فأداهما حقان مختلفان سبباً ومحلا فلا شيء فيه ، قلت مبنى الصدقة على المؤنة والعبد هنا معه للتجارة لا للمؤنة والنفقة لطلب الزيادة فيسقط اعتبارها بحكم القصد ، فإنه السقوط حقيقة كما في الاباق والغصب ، فحينئذ لا تجب الصدقة لزوال سبب الوجوب وهو المؤنة لا المنافي بين الواجبين فافهم .

(والعبد بين الشريكين) أي العبد الكائن بين الشريكين للخدمة لا للتجارة وبه صرح في المبسوط (لا فطرة على واحد منهما لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما) لأن الولاية والمؤنة الكاملين سبب ولم يوجد ، قال الشافعي ومالك وأحمد « رح » على كل واحد منهما بقدر نصيبه (وكذا العبيد بين اثنين) أي وكذلك العبيد إن كان بين اثنين لا فطرة فيهم أصلا (عند أبي حنيفة رحمه الله) كما لا فطرة في العبد الواحد بينهما بالاتفاق.

(وقالا على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤوس دون الاشقاص) أي دون الايضار وهو جمع شقص وهو النصيب يعني لو كان بينهما خمسة أعبد مثلا يجب على كل واحد منهما في الثاني لقصور الولاية ، والحاصل انه يجب في الزوج دون الفرد كالثلاثة والخمسة والسبعة فلا يجب في الثالث والخامس والسابع اتفاقاً ، ويجب في اثنين واربعة وستة عندهما (بناء على أنه لا يرى قسمة الرقيق) أي قال أبو حنيفة هذه المسألة بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق للتفاوت الفاحش فلا يحصل لكل واحد من الشريكين ولاية كاملة في كل عبد (وهما يريانها) أي أبو يوسف ومحمد رضى الله عنهما يريان القسمة قياساً على البقر والغنم والإبل

وقيل هو بالاجماع لانه لا يجتمع النصيب قبل القسمة فلم تتم الرقبة لكل واحد منهما ، ويؤدي المسلم الفطرة عن عبده الكافر لاطلاق ما رويناه ، ولقوله عليه السلام في حديث ابن عباس رضي الله عنه أدوا عن كل حر وعبد يهودي أو نصراني أو مجوسي .. الحديث ، ولأن السبب قد تحقق والمولى من أهله

ثم قول أبي يوسف « رح » مثل قول محمد « رح » وفي بعض كتب اصحابنا وفي بعضها مثل قول أبي حنيفة وهو الأصح .

(وقيل هو بالاجماع) أي عدم وجوب الفطرة في العبيد بين اثنان باجماع بين علمائنا الثلاثة وهو قول الحسن البصري والثوري وعكرمة « رح » (لأنه لا يجتمع النصيب بعد القسمة فلا تتم الرقبة لكل واحد منهما) لأن اجتماع النصيب بالقسمة ولم يوجد فلم يتم ملك الرقبة الكاملة لكل واحد من الشريكين (ويؤدي المسلم الفطرة عن عبده الكافر) أي صدقة الفطر وهو قول أبى هريرة وابن عمر رضى الله عنهما وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز والنخعي والثوري واسحاق وداود « رح » (لاطلاق ما روينا) أراد ما تقدم من حديث ثعلبة في اول الباب وهو قوله عليه الصلاة والسلام أدوا عن كل حر وعبد (لقوله عليه الصلاة والسلام) أي لقول النبي ﷺ (في حديث ابن عباس رضى الله عنهما أدوا عن كل حر وعبد يهودي أو نصراني أو مجوسي .. الحديث) هذا اللفظ أخرجه الدارقطني في سننه وليس فيه ذكر المجوسي عن سلام الطويل عن زيد العمى عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ أدوا صدقة الفطر عن كل صغير أو كبير ذكراً أو انثى يهودي أو نصراني حر أو مملوك نصف صاع من بر أوصاعاً من شعير أو صاعاً من تمر أو من شعير ، وقال لم يسنده عنه غير سلام الطويل وهو متروك ، ومن طريق الدارقطني رواه ابن الجوزي في الموضوعات ، وغلط القول في سلام عن الساي وابن معين وابن حبان « رح » ، وقال يروي عن الثقات الموضوعات كأنه كان التعمد بها ولم يذكر اكثر الشراح هذا الحدث .

(ولأن السبب قد تحقق) وهو رأس يمونه بولائه عليه (والمولى من أهله) أى من

٥٧٨

وفيه خلاف الشافعي « رح » لأن الوجوب عنده على العبد وهو ليس من أهله ، ولو كان على العكس فلا وجوب بالاتفاق . قال ومن باع عبداً وأحدهما بالخيار ففطرته على من يصير له معناه إذا مر يوم الفطر والخيار باق

أهل الوجوب وليس هو بإضمار قبل الذكر لأن الشهرة قائمة مقام الذكر (وفيه خلاف الشافعي) أي في الحكم المذكور خلاف الشافعي رحمة الله ، وبقوله قال مالك وأحمد ، وعن بعض اصحاب الشافعي رحمه الله مثل قولنا للاختلاف بينهم ان الوجوب على العبد ويحمل عنه المولى أو على المولى ابتداء بلا محل فيه قولان (لأن الوجوب عنده) أي عند الشافعي رضى الله عنه (على العبد وهو) أي العبد (ليس من أهله) أي من أهل الوجوب هو مستدل لاثبات هـذا الأصل بحديث ابن عمر رضى الله عنه أن النبي ﷺ فوض صدقة الفطر على كل حر وعبد ، فإن كلمة على للايجاب ، ولنا قوله عليه الصلاة والسلام أدوا عمن تموِنون والوجوب لمن خوطب بالأداء وهو المولى ، وكلمة – على – في حديث ابن عمر رضى الله عنه بمعنى عن كما في قوله تعالى ﴿ إذا اكتالوا على الناس يستوفون ﴾ ٢ المطففين ، أي عن الناس .

(ولو كان على العكس) أي لو كان الأمر على عكس المذكور بأن كان المولى كافراً والعبد مسلماً (فلا وجوب بالاتفاق) أي بيننا وبين الشافعي « رض » اما عندنا فلأن الصدقة عبادة والكافر ليس من أهلها فلا تجب علية ، وأما عنده فلأن المخاطب هو المولى وإن كان الوجوب على العبد عنده والكافر ليس مخاطباً بأداء العبادة .

(قال) أي محمد رحمه الله في الجامع الصغير (ومن باع عبداً وأحدهما بالخيـار) والحال أن أحد المتعاقدين بالخيار (ففطرته) أي فطرة العبد (على من يصير له العبد) أعني هذا تفسير فخر الإسلام ، وفي شرح الجامع الصغير فسر قول محمد رحمه الله فطرته على من له الخيار بمعنى إذا تم البيع فعلى المشترى ، وان انتقض فعلى البائع (ومعناه) أى معنى قول محمد رحمه الله هذا الكلام من المصنف يفسر كلام محمد الذي قـاله في الجامع يعنى معناه (إذا مر يوم الفطر) يعنى فى مدة الخيار (والخيار باق) قال الإمام

وقال زفر « رح » على من له الخيار ، لأن الولاية له . وقال الشافعي « رح » على من له الملك لأنه من وظائفه كالنفقة ،

حميد الدين الضرير فى شرحــــه هذا من قبيل اطلاق اسم الكل وارادة البعض ، لأن مضي كل يوم فطر ليس بشرط.

(وقال زفر « رح » على من له الخيار) أي صدقة الفطر على من له الخيار ان كان للبائع فعلى البائع ، وإن كان للمشترى فعلى المشترى ، وان كان الخيار لهما جميعاً أوشرط البائع فعلى البائع ايضاً ، سواء تم البيع أو انفسخ (لأن الولاية له) أي لمن له الخيار ، ولهذا إذا جاز البيع تم ، فإنفســـخ انفسخ والفطرة تجب بالولاية والمؤنـــة فوجبت الفطرة على من له الخيار .

(وقال الشافعى على من له الملك) أي الفطرة تكون على من له الملك يومئذ (لأنه) أي لأن صدقة الفطر ، وذكر الضمير باعتبار التصدق (من وظائفـه) أى من وظائف الملك (كالنفقة) وهى مدة الخيار على من له الملك يومئذ ، فكذا الفطرة ، وقـــال الاترازى رحمه الله وذكروا فى شرح الجـــامع الصغير قول زفر « رح » كما ذكر صاحب الهداية قول الشافعى قالوا والقياس ان تكون الفطرة على من يكون له الملك يومئذ ، ثم قالوا وهو قول زفر « رح » . وقال الكاكى الخلاف المذكور بين الشافعى وزفر « رح » موافق لما فى المبسوط وشرح الطحاوى رحمه الله مخالف لما فى الاسرار وفتاوى قاضى خان ، فإن المذكور فيهما عكس ما ذكر في الكتاب من الخلاف حيث ذكر فيهما . اعتبر زفر رضى الله عنه الملك ، والشافعي الخيار ، وفي المحيط قـــال زفر والحسن والشافعي رضي الله عنهم وأحمد «رح»فطرته على من له الملك ان الخيار للبائع فعليه وإن كان للمشتري فعليه ، وعند مالك رحمه الله على البائع بكل حال ولكن ما ذكر في كتبهم من التتمة والتعليق موافق لما ذكر في الكتاب ، فقالوا في تتمتهم لو اشترى عبداً فاشترط الخيار ، وفي التعليق أو باع بشرط الخيار فأهل الهلال في زمان الخيار ففطرته هي على من لــــه الملك إن قلنا الملك للبائع فالفطرة عليه ، وان قلنا للمشتري فالفطرة عليه ، وإن قلنــا الملك موقوف فالفطرة كذلك فتصير على من له الملك .

ولنا ان الملك موقوف لأنه لو رد يعود إلى ملك البائع ، ولو أجيز يثبت الملك للمشتري من وقت العقـد فيتوقف مـا يبني عليـــه بخلاف النفقة ، لأنهـا للحاجة الناجزة فـلا تقبـل التوقف ، وزكاة التجارة على هذا الخلاف .

(ولنا ان الملك موقوف) أي على ما يبنى عليه ،أي لأن كل ما كان موقوفاً فالمبني عليه كذلك ، لأن التردد في الأصل يستلزم التردد في الفرع (لأنه لو رده يعود إلى قديم ملك البائع ، ولو اجيز يثبت الملك للمشتري من وقت العقد فيتوقف على ما يبنى عليه ، بخلاف النفقة) هذا جواب عن قول الشافعي « رض » كالنفقة (لأنها للحاجة الناجزة) أي الواقعة في الحال من نجز الشيء بالكسر إذا تم بما يقضى (فـلا يقبل التوقف) على شيء فيبطل قياس ما يقبل التوقف على ما لا يقبل .

(وزكاة التجارة على هذا الخلاف) صورته رجل له عبد للتجارة فباعـــه بعروض التجارة بشرط الخيار ثم تم الحول في مدة الخيار فزكاته على الخلاف المذكو على من يصير له الملك ، أو على من له الخيار أو على من له الملك يومئذ . وقال الكاكي رحمه الله لو باع عبداً للتجارة فحال الحول فى مدة الخيار فالمشترى للتجارة بشرط الخيـــار من وقت البيع فى حق من ثبت له الملك . وقيل صورته لاحدهما عشرون ديناراً ولآخر عوض يساويه في القيمة ، ومبـدأ حولهما على السواء ففى آخر الحول باع صاحب العروض من عرضه من الآخر بشرط الخيار له أو للمشتري فازدادت قيمة العروض فى مـدة الخيار قبل تمام الحول ثم تم الحول فإن تقرر الملك للبائع يجب عليـــه بحصة الزيادة شيء ، وان تقرر للمشتري يجب عليه ذلك أيضاً عندنا .

فصل في مقدار الواجب ووقته

الفطرة نصف صاع من بر أو دقيق أو سويق أو زبيب أو صاع من تمر أو شعير وقالا الزبيب بمنزلة الشعير

(فصل في مقدار الواجب ووقته)

أي هذا فصل في بيان مقدار الواجب في صدقة الفطر وفي بيان وقته .

(الفطرة نصف صاع) أي صدقة الفطر نصف صاع (من بر أو دقيق أو سويق) السويق البر المقلي (أو زبيب أو صاع من تمر أو شعير) وذكر هذه الاشياء اليه ، وقد اختلف اهل العلم فيها اختلافاً شديداً على مانذكره ،منها البر هو الحنطة فلم يخالف فيه إلا داود الظاهري،فإن عنده لا تجب إلا من التمر والشعير ولا يجوز عنده قمح ولا دقيقه ولا دقيق شعير ولا سويق ولا خبز ولا زبيب ولا غير ذلك ، فإنه ذكر في حديث ابن عمر رضى الله عنه التمر والشعير فلم يذكره غيره اتفقا عليه .

ومنها الدقيق فقدذكرفي الذخيرة القرافية منع مالك الدقيق . وفي المدونةلايجزيء دقيق ولا سويق . وقال السروجي رحمه الله وقال مالك « رح » تجزيء من تسعة وهي القمح والشعير والسلت والذرة والدخن والارز والتمر والزبيب والأقط وزاد ابن حبيب المكس فصارت عشرة . وقال ابن حزم في المحلى العجيب قيل العجيب ما أجازه مالك من اخراج الدقيق .

ومنها السويق نص بعض الحنابلة لم يجز السويق لبرات بعض النافـــع وقال الشافعي « رض » أيضاً لا يجوز الدقيق والسويق في الفطرة على ما يجيء بيانه ان شاء الله تعالى .

ومنها الزبيب وفيه خلاف الظاهرية كما ذكر وكذلك خلافهم في غير التمر والشعير ، وقال أبو بكر بن العربي « رح » يخرج من عيش كل قوم من اللبن لبناً ، ومن اللحم لحـــماً ، ويخرج اللوبياء وغير ذلك، وقال النووي رحمه الله ويجزيء في المذهب الحمص والعدس لأنه قوت ، وفي الجبن واللبن عندهم خلاف .

(وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله الزبيب بمنزلة الشعير) يعني لا يخرج منه إلا صاع

وهو رواية عن أبي حنيفة ، والأول رواية الجامع الصغير . وقال الشافعي « رح » من جميع ذلك صاع ، لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله ﷺ

مثلما يخرج صاعاًمن الشعير (وهو رواية عن أبي حنيفة « رح ») أي قوليهما في الزبيب رواية عن أبي حنيفة « رح » رواها أسد بن عمرو والحسن بن زياد «رح » (والأول رواية الجامع الصغير) يعني الزبيب مثل البر نصف صاع ، كذا روي عن أبي حنيفة « رح »في الجامع الصغير .

(وقال الشافعي عن جميع ذلك صاع) أشار به إلى المذكور في قوله – من بر – الخ يعني لا يخرج من هذه الأشياء إلا صاع كامل (لحديث أبي سعيد الخدري رضى الله عنه قال كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله ﷺ) حديث أبي سعيد هذا أخرجه الأئمة الستة عنه مختصراً ومطولاً ، قال كنا نخرج إذا كان فينا رسول الله ﷺ زكاة الفطر عن كل صغير وكبير حر أو مملوك صاعاً من طعام أو صاعاً من أقط أو صاعاً من شعير أو صاعاً من تمر أو صاعاً من زبيب فلم نزل نخرجه حتى قدم معاوية رضى الله عنه حاجاً أو معتمراً فكلم الناس على المنبر فكان فيما كلم به الناس فقال اني أرى ان مدين من تمر الشام تعدل صاعاً من تمر ، فأخذ الناس بذلك ، قال أبو سعيد « رح » أما انا فإني لا أزال أخرجه ابداً ما عشت ، وحجة الشافعي من هذا الحديث في قوله صاعاً من طعام ، قالوا والطعام فيالعرف هو الحنطة سيما وقد وقع في رواية للحاكم صاعاً من حنطة ، ومن الشافعية من جعل هذا الحديث حجة لنا من جهة أن معاوية جعل نصف صاع من الحنطة بدل صاع من التمر والزبيب ، قال النووي رحمه الله هذا الحديث معتمد أبي حنيفة « رح » ثم اجاب عنه بأنه فعل صحابى وقد خالفه أبو سعيد وغيره من الصحابة « رض » ممن هو أطول صحبة منه .

قلنا ان قولهم الطعام في العرف هو الحنطة ممنوع بل الطعام يطلق على كل مأكول ، وهنا أريد به أشياء ليست الحنطة بدليل ما ساقه عنه البخاري عن أبي سعيد قال كنا نخرج في عهد رسول الله ﷺ يوم الفطر صاعاً من طعام ، قال أبو سعيد رضى الله عنه

ولنا ما روينا وهو مذهب جماعة من الصحابة « رض » وفيهم الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم

وكان طعامنا الشعير والزبيب والاقط والتمر ، وقول النووي رحمه الله انه فعل صحابي قلنا قد وافقه غيره من الصحابة الجم الغفير « رض » بدليل قوله في الحديث فأخذ الناس بذلك ، ولفظ الناس للعموم فكان اجماعاً ، فكذلك ما أخرجه البخاري ومسلم عن أيوب السختياني عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما قال فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير فعدل الناس به مدين من حنطة ، ولا تصير مخالفة أبي سعيد لذلك بقوله أما أنا فلا أزال أخرجه لأنه لا يقدح في الاجماع سيما إذا كان فيه الخلفاء الاربعة رضى الله عنهم ، أو نقول أرادبالزيادة على قدر الواجب تطوعاً .

(ولنا ما روينا) أراد به حديث ثعلبة الذي مضى في أول الباب وفيه التصريح بان الفطرة من البر نصف صاع (وهو مذهب جماعة) أي نصف صاع من البر مذهب جماعة (من الصحابة منهم الخلفاء الراشدون « رض ») أما الجماعة من الصحابة فهم : عبد الله بن مسعود وجابر بن عبدالله وأبو هريرة وعبدالله بن الزبير وعبدالله بن عباس ومعاوية وأسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهم. فأما الخلفاء الراشدون فهم أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وهو مذهب جماعة من التابعين وغيرهم وهم سعيد بن المسيب وعطاء بن ابي رباح ومجاهد وسعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز وطاووس وابراهيم النخعي وعامر والشعبي وعلقمة والأسود وعروة وأبو سلمة بن عبدالرحمن ابن عوف وأبو قلابة عبدالله وعبد الملك بن محمد وعبد الرحمن الاوزاعي وسفيان الثوري وعبدالله بن المبارك وعبد الله بن شيبان ومصعب بن سعد « رح » .

وقال الطحاوي رحمه الله وهو قول القاسم وسالم وعبد الرحمن بن القاسم والحكم وحماد ، وهو مروي عن مالك «رض» ذكرها في الذخيرة .

أما حديث أبي بكر رضى الله عنه فأخرجه البيهقي ورواه عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا معمر عن عاصم عن أبي قلابة عن أبي بكر انه أخرج زكاة الفطر مدين من حنطة

وما رواه محمول على الزيادة تطوعاً ، ولهما في الزبيب انـــه والتمر يتقاربان في المقصود ، وله انه والبر يتقاربان في المعنى لأنه يؤكل كل واحد منهما بجميع أجزائه

وإن رجلا أدى إليه متاعاً بين اثنين ، قال البيهقي هذا منقطع .

وأما حديث عمر رضى الله عنه فأخرجه أبوداود والنسائي عن عبد العزيز بن أبي زياد عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما قـــال كان الناس يخرجون صدقة الفطر على عهد رسول الله ﷺ صاعاً من شعير أو تمر أو سلت أو زبيب ، فقـــال عبدالله فلما كان عمر وكثرت الحنطة جعل البر نصف صاع من حنطة مكان صاع من تلك الأشياء .

وأما حديث عثمان رضى الله عنه فأخرجه الطحاوي «رح» عنه انه قال في خطبته أدوا زكاة الفطر مدين من حنطة ، قال البيهقي هو موصول عنه .

وأما حديث علي فأخرجه عبد الرزاق عنه قال علي رضى الله عنه من جرى عليـه نفقتك نصف صاع من بر أو صاع من شعير أو تمر .

(وما رواه) أي وما رواه الشافعي رضى الله عنه من حديث أبي سعيد رضى الله عنه (محمول على الزيادة تطوعاً) أى على الزيادة على قـــدر الواجب من حيث التطوع بدليل انه قال كنا أو كنت ولم يقل أمر النبي ﷺ وكان الناس في ذلك الزمان حرصاً على التطوعات فكرموا اداء الشقص وليس الـــبر كالتمر والشعير ، فان التمر والشعير مشتمل بما ليس بمأكول ، وهو النواة والنخالة ، وعلى ما هو مأكول . وأما الـــبر فكله مأكول فإن الفقير يأكل دقيق الحنطة بنخالته بخلاف الشعير فلا يمكن قياس البر عليها .

(ولهما) أي لأبي يوسف ومحمد « رح » (في الزبيب انه والتمر يتقاربان في المقصود) وهو التفكه والاستحلاء ، فالزبيب يشبه التمر من حيث انه حلو مأكول وله عجم التمر التمر نواة .

(وله) أي ولأبي حنيفة رضى الله عنه (انه) أي الزبيب (والبر يتقاربان في المعنى) هو الأكل (لأنه) أي لأن الشأن (يؤكل كل واحد منهما بجميع أجزائه) أما الزبيب فإنه لا يرضى منه شيء ولا يرمي نواه إلا من يتأنق في المأكول. واما البر فإن الفقراء لا يرمون

ويلقى من التمر النواة ومن الشعير النخالة ، ولهذا ظهر التفاوت بين البر والتمر ، ومراده من الدقيق والسويق ما يتخذ من البر . أما دقيق الشعير كالشعير والأولى أن يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطاً وإن نص على الدقيق في بعض الأخبار

منه شيئاً (ويلقى من التمر النواة ومن الشعير النخالة) هذا جواب عن قولهما ان الزبيب بمنزلة الشعير ، وان الزبيب والتمر يتقاربان ، فأجاب بأن الزبيب ليس بمتقارب من التمر لأن التمر يلقى منه النواة ولا هو بمنزلة الشعير والشعير يلقى منه النخالة (ولهـذا) أي ولكون البر مأكول كله ولكون التمر يلقى منه النواة (ظهر التفاوت بين التمر والبر) فوجبت الفطرة من التمر صاعاً ومن البر نصف صاع (ومراده) أي محمد رحمـه الله . وقال الكاكي والشيخ أبو الحسن القدوري « رح» (من الدقيق والسويق ما يتخذ من البر) يعني دقيق الحنطة وسويقها .

(أما دقيق الشعير كالشعير) يعني مثل عين الشعير ، وذكر في المبسوط دقيق الحنطة كالحنطة ، ودقيق الشعير كعينه عندنا ، وبه قال الأنماطي من أصحاب الشافعي « رح » وقد مر عن الشافعي انه لا يجوز الدقيق والسويق في الفطرة (والأولى أن يراعي فيهما) أي في الدقيق والسويق (القدر والقيمة احتياطاً) حتى إذا كان منصوصاً عليهما يتأدى باعتبار القدر . وإن لم يكونا باعتبار القيمة وتفسيره أن يؤدى نصف صاع من دقيق البر تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر أو أدى نصف صاع من دقيق البر ولكن لا تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر لا يكون عاملا بالاحتياط . وفي جامع البرهاني قـال بعض مشايخنا يجوز باعتبار العين لأنه منصوص عليه ، وقال بعضهم يجوز باعتبار القيمة لأن الدقيق تزيد على الحنطة غالباً حتى لو انتقض لا يجوز (وان نص على الدقيق في بعض الاخبار) هذا واصل بما قبله ، وأراد ببعض الأخبار ما روي عن أبى هريرة رضى الله عنه ان النبي ﷺ قال أدوا قبل خروجكم زكاة فطركم ، فإن على كل مسلم مدين من قمح ودقيقه . قال في النهاية كذا في المبسوط ، وقال الاترازي « رح » وذكر الشيخ أبو نصر حديث أبى هريرة

ولم يبين ذلك في الكتاب اعتباراً للغالب، والخبز يعتبر فيه القيمة هو الصحيح ثم يعتبر نصف صاع من بر وزناً فيما يروى عن أبي حنيفة « رح » . وعن محمد « رح » انه يعتبر كيلاً

رضى الله عنه فذكر هذا الحديث .وذكر الاكمل هكذا . وقال الكاكى « رح » ولنا ما روي عنه عليه الصلاة والسلام فذكره ولم يبين واحد منهم من خرج هـذا الحديث وما حاله ، ولقد أمعنت النظر في كتب كثيرة من كتب الحديث فما وقفت عليه غـير ان النسائى رضى الله عنه روى عن أبى سعيدرضى الله عنه انه قال لم نخرج في عهدرسول الله ﷺ إلا صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير أو صاعامنزبيب أو صاعاً من دقيق..الحديث.

(ولم يبين ذلك في الكتاب) أي لم يبين محمد رحمه الله ذلك ، أشار به إلى الرعايـة بين القدر والقيمة ، واراد بالكتاب الجامع الصغير (اعتباراً للغالب) فإن الغـالب ان قيمة نصف الصاع من التمر يساوي نصف صاع من البر .

(والخبز) مبتدأ وقوله (يعتبر فيه القيمة) خبره ، يعنى إذا ادى منوين من خـبز الحنطة باعتبار القيمة لا يجوز . قال الكاكى « رح» لأنه لم يرد الخبر في شيء من النصوص وكان بمنزلة الذرة ، ولأن الخبز نظير الحنطة في معنى القوت ، لكن ليس بمعناه في القدر فإن الحنطة كيلية والخبز موزون ، فلا يجوز إلا باعتبار القيمة (وهو الصحيح) يعنى كونه باعتبار القيمة ، واحترز به عن قول بعض المتأخرين حيث قـالوا يجوز بلا اعتبار القيمة ، فإذا ادى منوين من خبز الحنطة ، يجوز ، لأنه لما جـاز من الدقيق والسويق باعتبار العين فمن الخبز جوز ، لأنه أنفع للفقراء .

(ثم يعتبر نصف صاع من بر وزناً فيما يروى عن أبى حنيفه « رح ») رواهأبو يوسف رحمه الله عن أبى حنيفة رحمه الله ، لأن العلماء «رح» لما اختلفوا في مقدار الصاعانه ثمانية ارطال أو خمسة أرطال وثلث رطل فقد اتفقوا على التقدير بما يعدل بالوزن ،وذلكدليل على اعتبار الوزن قيد (وعن محمد رحمه الله انه يعتبر كيلا) رواه ابن رستم « رح» عنه يعتبر كيلا ، حتى قال قلت له لو وزن الرجل منوين من الحنطة وأعطاهما لفقير هليجوز

والدقيق أولى من البر والدرهم أولى من الدقيق فيما يروى عن أبي يوسف « رح » وهو اختيار الفقيه أبي جعفر « رض » لأنـــه أدفع للحاجة وأعجل به ، وعن أبي بكر بن الأعمش تفضيل الحنطة لأنه أبعد من الخلاف . إذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي « رح » .
قال والصاع عند أبي حنيفة « رح » ومحمد « رح » ثمانية أرطال بالعراقي

عن صدقة ، قال لا فقد تكون الحنطة ثقيلة الوزن ، وقد تكون خفيفة الوزن ، فإنمـا يعتبر نصف الصاع كيلا .

(والدقيق اولى من البر والدراهم اولى من الدقيق فيما يروى عن أبى يوسف «رح») أماأولويةالدقيق من البر ، فلأنه أعجل بالنفقة ، وأما اولوية الدراهم من الدقيق فـلأن الدراهم يقتضى بها أشياء كثيرة ، وهذا ظاهر بين . وفي جامع المحبوبى قـال محمد بن سليمان رحمه الله كان في زمن الشدة ، فالأداء من الحنطة أو دقيقه أفضل من الدراهم ، وفى زمن السعة الدراهم افضل (وهو اختيار الفقيه أبى جعفر «رح») أي كون الدقيق اولى من البر ، وكون الدراهم أولى من الدقيق ، كما روي عن أبى يوسف هو اختيـار الفقيه أبي جعفر . وقال الاترازي هذا الذي ذكره في الهداية خـلاف ما ذكره الفقيـه أبو الليث رحمه الله في نوادره ، حيث قال وكان الفقيه أبو جعفر يقول دفع الحنطة افضل في الأحوال كلها ، لأن فيه موافقة السنة واظهار الشريعه (لأنه أدفع للحاجة وأعجل به) أي بدفع الحاجة .

(وعن أبي بكر بن الأعمش «رح» وتفضيل الحنطة) أي وعن أبي بكر الأعمش ان الحنطة أفضل (لأنه أبعد من الخلاف) لأن الحنطة تجوز بالاتفاق ولا يجوز الدقيق . والقيمة عند الشافعي رضى الله عنه ، وهو معنى قوله (إذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي) كلمة إذ هنا للتعليل ، أي لأجل خـلاف الشافعي في جواز الدقيق في الفطرة وجواز القيمة .

(والصاع عند أبي حنيفة ومحمـــد ثمانية ارطال بالعراقي) أي بالرطل العراقي وهو

وقال أبو يوسف «رح» خمسة أرطال وثلث رطـــل ، وهو قول الشافعي «رح» لقوله عليه السلام صاعنا أصغر الصيعان

عشرون استاراً والاستار ستة دراهم ودانقان واربعة مثاقيل ، والصاع العراقي أربعة أمداد كذا ذكر فخر الإسلام ، وقيل ثمانية أرطال بالبغدادي ، والرطل البغدادي مائة وثمانية وعشرون درهماً واربعة أسباع درهم ، وقيل مائة وثمانية وعشرون درهماً ، وقيل مائة وثلاثون درهماً . قال النووي رحمه الله والأول أصح . وقول أبي حنيفة رضى الله عنه هو قول جماعة من أهـــل العراق وقول ابراهيم النخعي ، وهو قول زفر ايضاً فيما قاله أبو بكر الخصاف .

(وقال أبو يوسف خمسة ارطال وثلث رطل) أي الصاع خمسة أرطال وثلث رطل (وهو قول الشافعي رضى الله عنه) .

وقول مالك وأحمد أيضاً (لقوله عليه الصلاة والسلام صاعنا اصغر الصيعان) أي لقول النبي ﷺ صاعنا أصغر الصيعان، وهذا غريب . وروى ابن حبان في صحيحه عن ابن خزيمة عن العلاء عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ وقيل له يا رسول الله صاعنا أصغر الصيعان ومدنا اكثر الأمداد ، فقال اللهم بارك لنا في صاعنا وبارك لنـا في قليلنا وكثيرنا واجعل لنا مع البركة بركتين ، انتهى . قـــال ابن حبان وفي نزل المسقفي الانكار عليهم ، حيث قالوا صاعنا أصغر الصيعان ، بيـان واضح أن صاع المدينة أصغر الصيعان ، ولم يجر بين أهل العلم إلى يومنا هذا خلافاً في هذا الصاع إلا ما قاله الحجازيون والعراقيون ، فزعم الحجازيون ان الصاع خمسة أرطال وثلث ، وزعم العراقيون ثمانيـة أرطال من غير دليل ثبت على صحته .

فإن قلت روى الدارقطني «رح» في سننه عن عمران بن موسى الطائي حدثنا اسماعيل ابن سعد الخراساني حدثنا اسحاق بن سليمان الرازى قال قلت لمالك بن أنس رضي الله عنه يا أبا عبدالله كم وزن صاع النبي ﷺ ، قال خمسة أرطال وثلث بالعراقي أنا حرزته ، قلت يا أبا عبدالله خالف شيخ القوم ، فقال من هو قلت أبو حنيفة «رح» يقول ثمانية أرطال ، قال فغضب غضباً شديداً ، وقال قاتله الله ما أجرأه على الله ، ثم قـــال لبعض جلسائه

ولنا ما روي أنه عليه السلام كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانيـــة أرطال ،

يا فلان هات صاع جدك ، يا فلان هات صاع عمك ، يا فلان هات صاع جدتك،فاجتمعت أصوع ، فقال مالك «رض» ما تحفظون في هذا ، فقال بعضهم حدثني أبي عن أبيـه انه كان يؤدي هذا الصاع إلى رسول الله ﷺ ، وقال الآخر حدثني أبي عن أخيـه انه كان يؤدى بهذا الصاع إلى رسول الله ﷺ . قال مالك «رض» أنا حرزت هذه فوجدتهاخمسة أرطال وثلث،قلت يا أبا عبدالله أحدثك بأعجب من هذا انه يزعم أن صدقة القطر نصف صاع والصاع ثمانية أرطال ، فقال هذا أعجب من الأول ، بل صاع تمام عن كل انسان ، هكذا أدركنا علمائنا ببلدنا هذا .

قلت قال صاحب التنقيح اسناده مظلم ، وبعض رجاله غير مشهورين ، والمشهور مـا أخرجه البيهقي عن الحسين بن الوليد القرشي وهو ثقة قال قدم علينا أبو يوسف من الحج ، فقال اني أريد أن افتح عليكم باباً من العلم بشى تفحصت عنه ، فقدمت المدينة فسألت عن الصاع ، فقالوا صاعنا هذا صاع رسول الله ﷺ فنظرت فهي سواء ، فقال فعـبرته فإذا هو خمسة أرطال وثلث بنقصان يسير ، فرأيت أمر قوماًفتركتقول أبي حنيفة رضى الله عنه في الصاع واخذت بقول أهل المدينة هذا هو المشهور من قول أبي حنيفة رضي الله عنه وقال الاترازي «رح» وجه قول أبي يوسف قوله عليه الصلاة والسلام صاعنا أصغر الصيعان . قلت قد علمت بما ذكرناه ، إلا أن هذا ليس لفظ النبي ﷺ ، فكيف ينسبه الاترازي إلى النبي ﷺ مع دعواه أن له يداً في الحديث ، وكذلك الـكاكي والاكـمـل وآخرون على هذا المنوال .

(ولنا ما روي انه عليه الصلاة والسلام كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال) هذا انما قال ولنا ، ولم يقل ولهما ، لأنه صرح بذكر الشافعي « رح » هنا انه مع أبي يوسف «رح» فلذلك قال ولنا ، وهذا الحديث اخرجه الدارقطني «رح» في سننه عن أنس رضى الله عنه في ثلاث طرق منها أن رسول الله ﷺ كان يتوضأ بمد رطلين ويغتسل بصاع ثمانية أرطال ، وضعف البيهقي «رح» هـذه الطرق كلها ، والذي صح وثبت عن

وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه وهو أصغر من الهاشمي وكانوا يستعملون الهاشمي .

أنس رضي الله عنه ليس فيه الوزن ، وما روى في الصحيحين فيه قال كان رسول الله ﷺ يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع ، واستدل الطحاوى لأبي حنيفة ومحمد «رح» بما رواه عن ابن عمران باسناده إلى مجاهد ، قال دخلنا على عائشة رضى الله عنها فاستسقى بعضنابعضاً فأتى بعد فقالتو يا عائشة [1] رضى الله عنها كان النبي ﷺ يغتسل بمثل هذا ، فقال مجاهد فحرزته ثمانية ارطال ، تسعة أرطال عشرة أرطال فلم يشك مجاهد في الثمانية وانما شك فيما فوقها ؛ وذكر الطحاوي أيضاً باسناده إلى ابراهيم عن علقمة عن عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله ﷺ يغتسل بالصاع . وروى أيضاً عن ربيع المؤذن باسناده إلى جابر رضى الله عنه قال كان رسول الله ﷺ يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع . قال وفي السنن ايضاً عن أنس قال كان رسول الله ﷺ يتوضأ بما يسع رطلين ، ويغتسل بالصاع ، ثم قال وجه الاستدلال بهذا حديث الآثار على ان الصاع ثمانية أرطال .

إن تقول قد ثبت ان النبي ﷺ كان يغتسل بالصاع لكن كان مقداره غير معلوم ، فعلم من ذلك من حديث مجاهد عن عائشة رضى الله عنها حيث قدره بثمانيـــة أرطال ، ولأن رسول الله ﷺ كان يتوضأ بالمد فعلم من حديث أنس رضى الله عنه أن مقدار المد رطلان فإن ثبت أن المد رطلان يلزم ان يكون صاع رسول الله ﷺ اربعة أمداد ، وهي ثمانيـــة أرطال ، لأن المد ربع صاع باتفاق .

(وهكذا كان صاع عمر رضى الله عنه) يعني ثمانية أرطال (وهو أصغر من الهاشمي) أى صاع عمر رضي الله عنه أصغر من الصاع الهاشمي ، لأن الصاع الهاشمي اثنان وثلاثون رطلاً (وكانوا يستعملون الهـــاشمي) وكان رسول الله ﷺ استعمل العراقي وهو أصغر بالنسبة إلى الهاشمي وهو صاع عمر رضي الله عنه . وقال فخر الاسلام صاع العراق صاع عمر رضى الله عنه ، وذكر الطحاوي « باسناده إلى موسى بن طلحة وابراهيم قالا عايرنا

---

(١) هكذا الجملة في الأصل.

قال ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر . وقال الشافعي «رح» بغروب الشمس في اليوم الأخير من رمضان ، حتى ان من أسلم أو ولد ليلة

الصاع فوجدناه حجاجياً ، والحجاجي ثمانية أرطال بالبغدادي. وقال فخر الإسلام«رح» صاع عمر رضي الله عنه فغسل فأخرجه الحجاج ، وكان بمن على أهــل العراق ، ويقول في خطبته يا أهل العراق يا أهل الشقاق والنفاق ويا مساوىء الأخلاق ألم أخرج لـكم صاع عمر رضى الله عنه ، فلذلك سمى صاعاً حجاجياً . وقيل لا خلاف لأن الرطل كان في زمن أبي حنيفة «رض» عشرين استاراً والاستار ستة دراهم ونصفاً ، فإذا ما ثلث ثمانية أرطال على ان هذا الحساب خمسة أرطال وثلث تجد كل واحد منهما الفاً وأربعين درهماً، نبه على ذلك كله صاحب الينابيع ، وقال فيه غير سديد ، والصحيح ان اختلاف بينهم في الحقيقة ، لأن الكل اعتبر الرطل العراقي فإنه ذكر في المبسوط عن أبي يوسف رحمه الله في كتاب العشر والخراج خمسة أرطال كل رطل ثلاثون أستاراً وثلث رطل بالعراقي.وفي الأمرار خمسة أرطال كل رطل ثلاثون أستاراً أو ثمانيــة أرطال وكل رطل عشرون استاراً سواء ، وفي المستصفى وقيل الاختلاف بينهم في الرطل لا في الصاع . وفي شرح الارشاد الاختلاف بينهم في المد ، فإن المد عندنا رطلان ، وعندهم رطل وثلث ولاخلاف أن الصاع أربعة أمداد ، ثم التقدير بالارطال دون الامناء لعبرة الطعام عندهم .

(قال ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر) وفي اكثر النسخ قــال وجوب الفطرة أي قال القدوري ، يعني وقت وجوب صدقة الفطر تثبت بطلوع الفجر الثاني من يوم الفطر ، وبه قال الشافعي رضى الله عنه في القديم يعني في القديم وأحمد في رواية ومالك في رواية ، وهو المشهور عند المالكيــة وهو قول ابن القاسم وابن مطوف وابن الماجشون وابن وهب ، وبه قال الليث وأبو ثور وآخرون .

(وقال الشافعي رضى الله عنه بغروب الشمس في اليوم الأخير من رمضان) وبه قال اسحاق وأحمد «رح» في رواية ، وهو قول الثوري أيضاً ، ومنهم من قــال تجب بطلوع الشمس كصلاة العيد . وقال ابن العربي رحمه الله لا وجه له (حتى أن من أسلم او ولد ليلة

الفطر تجب فطرته عندنا وعنده لا تجب وعلى عكسه من مات فيها من مماليكه أو ولده ، له أن يختص بالفطر وهذا وقته ،ولنا أن الاضافة للإختصاص ، واختصاص الفطر باليوم دون الليـــل ،

الفطر تجب عليه فطرته عندنا) هذا بيان ثمرة الخلاف في المسألة المذكورة فتجب الفطرة عندنا في هذه الصورة (وعنده لا تجب) أي وعند الشافعي رضى الله عنـــه لا تجب الأصل في هذا أن وجوب الفطرة متعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر تعلق وجوب الاداء بالشرط لا تعلق وجوب الاداء بالسبب ، إذ الفطرة شرط وجوب الأداء لا سببه ، وتظهر ثمرة ذلك في مسألتين :

أحدهما ان الرجل إذا قال لعبده إذا جاء يوم الفطر فأنت حر ، فجاء يوم الفطر عتق العبد ، ويجب على العبد صدقة الفطر قبل العتق لا بعد .

والثانية أن العبد إذا كان للتجارة تجب على المولى زكاة التجارة إذا تم الحول بانفجار الفجر من يوم الفطر . وقال السغناقي رحمه الله هاتان المسألتان شاهدتان على الأصل المعهود وهو ان المعلول يقارن العلة في الوجود ، والمشروط يتعقب عن المشروط ، والمشروط يتعقب عن الشرط في الوجود .

(وعلى عكسها من مات فيها من مماليكه أو ولده) أي على عكس الحكم المذكور ، يعني لا تجب عندنا لعدم تحقق شرط وجوب الاداء وهو طلوع الفجر من يوم الفطر ، ويجب عند الشافعي «رض» لتحقق شرط وجوب الاداء وهو غروب الشمس من اليوم الأخير من رمضان وهو حي ، ومن مات بعد طلوع الفجر يجب الفطرة عنه بالاتفـــاق (له) أي للشافعي (انه) أي ان وجوب الفطرة (يختص بالفطر ، وهذا وقته) أي غروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان .

(ولنا أن الاضافة) أي إضافة الصدقــة إلى الفطر (للاختصاص واختصاص الفطر باليوم دون الليل) إذ المراد فطر يضاد الصوم ، وهو في اليوم لأن الصوم فيه حرام ، ألا ترى ان الفطر كان يوجد في كل ليلة من رمضان ، ولا يتعلق الوجوب به ، فدل على أن المراد به ما يضاد الصوم .

والمستحب أن يُخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج إلى المصلى ، لأنه عليه السلام كان يُخرج قبـــل أن يَخرج ، ولان الأمر بالاغناء

(والمستحب ان يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج إلى المصلى ، لأنه عليـــه الصلاة والسلام كان يخرج) بضم الياء من الإخراج ، أي كان يخرج صدقة الفطر (قبل ان يخرج) بفتح الياء ، أي قبل أن يخرج إلى المصلى . قال الاترازي «رح » قوله المستحب ان يخرج الناس الفطرة قبل الخروج إلى المصلى ، وهذا المروى في السنن عن نافـــع عن ابن عمر رضى الله عنه قال أمرنا رسول الله ﷺ بزكاة الفطر ان يؤدي قبل خروج الناس إلى الصلاة ، وقد روي ان النبي ﷺ كان يخرج الفطرة قبل الخروج إلى المصلى ، انتهى . قلت هذا الذي صنفه غير مرتب ، لأن صاحب الكتاب لما ذكر قوله – فالمستحب – إلى آخره استدل عليه بقوله – لأنه عليه الصلاة والسلام كان يخرج – فلا شك ان الدليـــل والمدلول في حكم شيء واحد ، فجـــاء الاترازي فكر [1] بينهما ، وذكر حديث ابن عمر رضى الله عنه دليلاً لمدلول المصنف .

وسبب قوله – لأنه عليـــه الصلاة والسلام كان يخرج – ثم ذكر قوله وروى تصنيفه التمريض من غير تعوض لبيان من اخرجه ، وما حاله وهذا ليس بصنع من يدعى أن له هذا في الحديث ، وها هنا الذي ذكره المصنف « رح » مذكور في حديث رواه الحـــاكم أبو عبيد النيسابوري في كتاب علوم الحديث ، وهو مجلد كامل في باب الأحاديث التي افرد ابن زياد فيها ، رواه أحمد حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، حدثنا محمد بن الجهم السمري قال حدثنا أبو معشر عن نافع عن ابن عمر قال أمرنا رسول الله ﷺ ان نخرج صدقة الفطر عن كل صغير وكبير حر أو عبد صاعاً من تمر أو صاعاً من زبيب أو صاعاً من شعير أو صاعاً من قمح ، وكان يأمرنا أن نخرجها قبل الصلاة ، وكان رسول الله ﷺ يقسمها قبل أن ينصرف إلى المصلى، ويقول اغنوهم عن الطواف في هذا اليوم .

(ولأن الأمر بالاغناء) وهو قوله عليه الصلاة والسلام اغنوهم عن المسألة في هـــذا

---

(١) هكذا رسمت في الأصل .

كيلا يتشاغل الفقير بالمسألة عن الصلاة ، وذلـــك بالتقديم ، فإن قدموها على يوم الفطر جاز ، لأنه أدى بعد تقرر السبب ، فأشبه التعجيل في الزكاة ، ولا تفصيل بين مدة ومدة هو الصحيح ، وإن أخروها عن يوم الفطر لم تسقط ،

اليوم (كيلا يتشاغل الفقير بالمسألة عن الصلاة) أي عن صلاة العيد (وذلك) أي الأغناء (بالتقديم) أى بتقديم صدقة الفطر (فإن قدموها على يوم الفطر جاز) وللشافعية ثلاثة أوجه . اولها : يجوز تعجيلها في رمضان ولا يجوز قبله . ثانيها : يجوز قبل طلوع الفجر الثاني من اليوم الأول من رمضان ولا يجوز قبله ، انما يجوز في جميع السنة ، وعند الحنابلة يجوز بيوم أو يومين ، وقيل بنصف الشهر . وقــال الحسن بن زياد ومالك « رح » لا يجوز تعجيلها قبل وقت وجوبها (لأنه ادى بعد تقرر السبب) وهو رأس يمونه ويلي[1] عليه (فأشبه التعجيل في الزكاة) بعد تقرر سببها وهو ملك المــال ، وقيل وقت الوجوب وجوب حولان الحول .

(ولا تفصيل بين مدة ومدة) أي لا تفصيل في جواز تقديم صدقة الفطرة بـين مده ومدة ، بل يجوز التقديم مطلقاً (هو الصحيح) احترز به عن قول حلف بن أيوب ونوح ابن مريم «رح» حيث قال حلف يجوز تقديمها بعد دخول شهر رمضان لا قبله ، وبه قال الشافعي رضى الله عنه . وقال نوح بن مريم «رح» يجوز تعجيلها في العشر الأخير العرب . وعن الكرخي بيوم وبيومين ، وبه قال أحمــد ، وروى ابراهيم بن رستم في النوادر عن محمد قال لو أعطى صدقة الفطر قبل الوقت بسنتين جــاز ، وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة «رح» ، وقال في الخلاصة وذكر السنة والسنتين وقع اتفاقاً ، بل يجوز مطلقاً لو ادى عشر سنين أو اكثر .

(وان أخروها عن يوم الفطر لا تسقط) وبه قــال الحسن البصري والحسن بن زياد

---

(١) هكذا الجملة في الأصل .

وكان عليهم إخراجها ، لأن وجه القربة فيها معقول ، فلا يتقدر وقت الأداء فيها ، بخلاف الأضحية . والله أعلم .

ومالك «رح» وتسقط بتأخيرها عن يوم الفطر كالاضحية ، فإنها تسقط بمضى أيام النحر (وكان عليهم إخراجها ، لأن وجه القربة فيها معقول) وجه القربة كونها صدقة مالية ، والتصدق بالمال قربة مشروعة في كل وقت ، ووجه القربة معنى معقول ، وهو دفع حاجة الفقير ، والاغناء عن المسألة (فلا يتقدر وقت الأداء) أي لا يتقدر وقت الأداء (فيها) بل يجوز أن يتعدى إلى غيره ، فلا تسقط بعد الوجوب إلا بالأداء كالزكاة (بخلاف الأضحية) فإنها تسقط بمضى أيام النحر ، لأن القربة فيها إراقة الدم وهي لم تعقل قربة ، ولهذا لم تكن قربة في غير هذه الايام فيقتصر على مورد النص ، ولا تسقط بتأخير الأداء وإن افتقر لأنها متعلقة بالذمة دون المال ، كذا في فتاوى الولوالجي والقاضي خان .



كتاب الصوم

(كتاب الصوم)

أي هذا كتاب في بيان احكام الصوم ، ذكر محمد رحمه الله في الجامع الكبير كتاب الصوم عقيب كتاب الصوم (١) ، لكون كل منها عبادة بدنية ، ولكن الزكاة ذكرت مقرونة بالصلاة في الكتاب والسنة ، فلذا ذكرت عقيب الصلاة ، وقدمت على الصوم وغيره .

والصوم في اللغة عبارة عن الامساك أي إمساك كان ، قال الله تعالى ﴿ إني نذرت للرحمن صوماً ﴾ ٢٦ مريم ، أي صمتاً وسكوتاً ، وكان مشروعاً عندهم . وقال النابغة :

خيل صيام وخيل غير صائمة　　　تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما

أي قائم على غير علف قال الجوهري وقال ابن الفارس «رح» ممسكة عن السير ،وصام النهار إذا قام غير قائم الظهيرة ،وقال أبو عبيد كل ممسك عن طعام أو كلام أو سير صائم ، والصوم ركود الريح والصوم السمة ، والصوم ذرق الحمام وسلخ النعام ، والصوم اسم شجر في لغة هذيل ، والصيام مصدر كالصوم ، وفي الشرع الصوم هو الامساك عن الفطرات الثلاثة نهاراً مع النية .

واختلف أي صوم وجب في الإسلام أولاً ، قيل صوم عاشوراء ، وقيل ثلاثة أيام من كل شهر لأنه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة جعل يصوم من كل شهر ثلاثة أيام ، رواه البيهقي ، ولما فرض رمضان خير بينه وبين الاطعام ، وفرض صوم شهر رمضان في السنة الثانية من الهجرة قبل وقعة بدر ، وقيل في شعبان فصام رسول الله ﷺ تسع رمضانات، وفيها حولت القبلة وأمر بزكاة الفطر ، وسببه مشهور الشهر ، لأن الصوم يضاف اليه ،

(١) هكذا الأصل ، وربما قصد بها — الزكاة — اه مصححه .

قال الصوم ضربان واجب ونفل ، والواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر المعين فيجوز الصوم بنية من الليل ، وإن لم ينو حتى أصبح أجزته النية ما بينه وبين الزوال .

يقال صوم شهر رمضان وشرطه الوقت والنية والطهارة ، وركنه الكف عن المفطرات . وحكمه الثواب وسقوط الواجب عن الذمة .

(قال الصوم ضربان) أي نوعان ،وفي البدرية جرت العادة بين أهل التحقيق الابتداء بالتحديد ليسهل أمر التقسيم ، وقد بدأ بالتقسيم ليسهل أمر التحديد ، وصاحب الكتاب بدأ بالتقسيم . فان قلت الصوم واحد باعتبار القربة وقهر النفس ، فكيف يتنوع ، قلت تنوعه باعتبار أن هذا الصوم له أو عليه (واجب ونفل) أي أحدهما واجب والآخر نفل واختار لفظ الواجب ليشتمل الواجب بايجاب الله تعالى أو الواجب بايجاب العبد ، كذا في المستصفى ، وقيل اراد بالواجب الفرض ، وقيل معناه الثابت علينا .

(فالواجب ضربان) أي نوعان (منه) أي من الواجب الذي هو ضربان (ما يتعلق بزمان بعينه) أي الذي يتعلق بزمان معين (كصوم رمضان) أي كصوم شهر رمضان وهو غير متصرف العلمية ووجود الألف والنون المزيدتين المضارعتين ، لا نفي التأنيث ، واشتقاقه من رمض الشيء بكسر الميم يرمض بفتحها إذا اكثر جره ، وقيل من الرمضاء وهي الحجارة الحارة لأنه قد يأتي في وقت الحر ، وقال الفراء رمضان يجمع على رماضين كسلاطين وسراجين ، وقال الجوهري رحمه الله على أرماض ورمضانات . وقال ابن الأنباري رحمه الله يجمع على رماض (والنذر المعين) أي وكالصوم المنذور المعين بشهر أو يوم (فيجوز الصوم) في هذا النوع ، وهو رمضان وصوم النذر المعين (بنية من الليل) أي من بعد غروب الشمس ، وكلمة من لابتداء الغاية ، وهو الأصل فيها حتى أن باقية معانيها لا تخلو عنها .

(وإن لم ينو حتى أصبح أجزته النية ما بينه وبين الزوال) يعني وإن لم ينو في هذين اليومين حتى أصبح أجزأته النية ما بين الصبح والزوال ، وعبارة حافظ الدين رحمه الله احسن من هذا ، حيث قال وصح صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل إلى ما

وقال الشافعي «رح» لا يجزئه . اعلم أن صوم رمضان فريضة ، لقوله تعالى (كتب عليكم الصيام) ١٨٣ البقرة ،

قبل نصف النهار» لأن النية انما تصح إذا وقتت في الليل أو في اكثر النهار ، لأن للأكثر حكم الكل ، لأن على قول المصنف الذي هو قول القدوري رحمه الله لا تقع النية في اكثر النهار ، لأن للأكثر حكم الكل ، لأن على قوله — لأن نصف اليوم من طلوع الفجر الصادق إلى الضحوة الكبرى — لا وقت الزوال وسيجيء كلام المصنف رحمه الله في هذا ، وقولنا هو قول سعيد بن المسيب والاوزاعي واسحاق وعبد الملك وابن العدل «رح» من المالكية وقال زفر رحمه الله يصح صوم رمضان في حق المقيم الصحيح بغير نية ، وهو مذهب عطاء ومجاهد «رض» قال ابن جرير مع الظاهرية في المحلى ان من نسى أن ينوى من الليل ففي أى وقت نواه من النهار الثاني لتلك الليلة صح صومـــه ، سواء أكل أو شرب أو وطيء أو جمع بين الثلاثة أو لم يفعل شيئاً من ذلك ، ويجزئه صومه ذلك ولا قضاء عليه ، ولو لم ينو من النهار إلا مقدار ما ينوي فيه الصوم إن لم ينو لا صوم له ولا قضاء عليه ، وكذا من جاءه خبر هلال رمضان بعدما أكل أو شرب أو جامع فنوى الصوم قبل الغروب يجزئه صومه ، وإن لم ينوه فلا صوم له ولا قضاء عليه ، وإن لم يذكر حتى غربت الشمس فلا قضاء عليه ، وعند ابن شريح والطبري وابن زيد الرومي من الشافعية يصح النقل بعد هذه الأشياء لمناقبة للصوم وهو في غاية الضعف .

(وقال الشافعي رضى الله عنه لا يجزئه) لأن به يتعين نية الرمضانية والتبييت بهـا من الليل شرط عنده ، وبه قال أحمد «رح» وقال مالك وجابر وابن زيد والمزني وداود ويحيى البلخي «رح» لا يجوز الفرض والنفل إلا بنية من الليل .

(أعلم ان صوم رمضان فريضة) كان من حسن الترتيب ان يذكر هذا في أول الباب ثم يذكر افتوع الصوم مع الاشارة الحر الخلافيات [١] (لقوله تعالى ﴿كتب عليكم الصيام﴾ ١٨٣ البقرة) أي فرض عليكم الصوم كما كتب على الذين من قبلكم ، يعني على الانبيـــاء

---

(١) ربما أخطأ الناسخ بنسخ هذه الجملة . ا هـ مصححه .

وعلى فرضيته انعقد الاجماع ، ولهـــذا يكفر جاحده . والمنذور واجب لقوله تعالى (وليوفوا نذورهم) ٢٩ الحج ، وسبب الأول الشهر ، ولهـــذا يضاف اليه ويتكرر بتكرره وكل يوم سبب وجوب صومه

عليهم السلام والأمم من لدن آدم عليه الصلاة والسلام إلى عهدكم ، قال علي رضى الله عنه أولهم آدم عليه الصلاة والسلام ، والصوم عبادة قديمة ما أذن الله امة ممن افترضه عليهم ، وقوله تعالى ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ ١٨٣ البقرة يدل على فرضيته (وعلى فرضية انعقد الاجماع ، ولهذا يكفر جاحده) أي منكره ، قوله – يكفر – بضم الياء وفتح الفاء من غير تشديد ، يعني من الإكفار لا من التكفير ، معناه حكم بكفر جاحده ، والأمـــة اجتمعت من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا من غير نكير أحد .

(والمنذور واجب لقوله تعالى ﴿ وليوفوا نذورهم ﴾ ٢٩ الحـــج) بناء على أن الأمر للوجوب ، فإن قلت كان ينبغي ان يكون فرضاً لكونه ثابتاً بالكتاب ، كصوم رمضان قلت هذا عام خص منه النذر بالمعصية ، والنـــذر بالطهارة ، وعيادة المرضى ، وصلاة الجنازة ، فيثبت به واجب غير قطعي ، كالواجب بخبر الواحد ، بخـــلاف قوله ﴿ كتب عليكم الصيام ﴾ فإنه غير مخصوص ، فثبت به واجب قطعي .

فإن قلت قد خص منها أيضاً المجانين والصبيان وأصحاب الأعذار ومع هـــذا ثبت الفرضية . قلت هذا المخصص بالدليل العقلي ، وهو لا يخرج النص عن القطع ، لأن العقل دل على اعتبار عدم دخول هؤلاء فلا يكون تخصيصاً ، وقد يقال أن الأمر لتفريغ الذمة عما وجب عليه بالسبب ، فإن كان من الشارع كشهود الشهر في رمضان يكون الثابت به فرضاً ، وان كان من العبد يكون واجبـــاً كما في النذر فرقـــاً بين ايجاب الرب وايجاب العبد .

(وسبب الأول) يعني فرض (الشهر) يعني حضوره (ولهـــذا) أي ولكون الشهر سبب فرض الشهر (يضاف إليـــه) والاضافة دليـــل السببية (ويتكرر بتكرره ، وكل يوم سبب وجوب صومه) أي صوم ذلك اليوم ، لأن صوم رمضان

وسبب الثاني النذور والنية من شرطه ، وسنبينه وتفسيره إن شاء الله تعالى . وجه قوله في الخلافية قوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليـــل ،

بمنزلة عبادات متفرقة لأنه يتخلل بين يومين زمـــان لا يصلح للصوم لا اداء ولا قضاء وهو الليالي ، فصار كالصلاة ، كذا اختاره صاحب الأسرار وفخر الإسلام . وقال شمس الأئمة السرخسي «رح» الليالي كأول الأيام سبب في السببية .

(وسبب الثاني النذور) أي سبب المنذور المعين النـــذر (والنية من شرطه) أى شرط الصوم ، لأن الاعمال بالنيات (وسنبينه) أي سنبين شرط الصوم ، أراد به مـــا يذكره بعد هذا قوله – ولأنه صوم يوم يتوقف الامساك في اوله على النية المتـــأخرة المقترنة – (وتفسيره إن شاء الله تعالى) اراد به ما يذكره بقوله – والنية – لتعينه لله تعالى ، لأن النية عبادة عن بقية بعض المحتملات ، فكان ما ذكره تفسير النية .

(وجه قوله في الخلافية) أي وجه قول الشافعي رحمه الله في المسألة الخلافية وهو أن النية قبل الزوال يجزئه عندنا خلافـاً (قوله عليه الصلاة والسلام) أي قول النبي ﷺ (لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل) هذا الحديث بهذا اللفظ وقع في رواية ابن أبي حاتم «رض» قال سألت أبي عن حديث رواه اسحاق بن حازم عن عبدالله بن أبي بكر (١) سالم عن أبيه عن حفصة رضى الله عنها مرفوعاً لا صيام لمن لم ينو من الليل ، ورواه يحيى بن أيوب عن عبدالله بن أبي بكر عن الزهري عن سالم عن حفصة رضى الله عنهـا مرفوعاً . قلت أيما أصح قال لا ادري ، لأن عبدالله بن أبي بكر ادرك سالماً، وروى عنه فلا أدرى أسمع هذا الحديث منه أو سمعه من الزهري عن سالم ، وقد روي هــذا عن الزهري عن حمزة بن عبدالله بن عمر عن حفصة رضى الله عنها قولها وهو عندي اشبه . ورواه أيضاً الاربعة من حديث عبدالله بن عمر عن اخته حفصة قالت قال رسول الله ﷺ من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له ، هذه الالفاظ إلى داود والترمذي ولفظ ابن ماجـــة

---

(١) هنا كلام ناقص وتصحيحه ما يأتي بعده . ا هـ مصححه .

ولأنه لما فسد الجزء الأول لفقد النية فسد الثاني ضرورة انه لا يتجزأ بخلاف النفل لأنه متجزء عنده

لا صيام لمن لم يفرضه من الليل ، وجمع النسائي بين اللفظين ، ورواه أبو داود مرفوعاً وموقوفاً . ورواه الترمذي عن عيسى بن أيوب عن عبدالله بن أبي بكر قال هذا الحديث لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه . وقد روي عن نافع عن ابن عمر « رض » قوله وهو أصح ، ورواه النسائي من طريقين ، قال الصواب عندي موقوف ، ولم يصح رفعه ، لأن يحيى بن ايوب ليس بذاك القوى ، ثم اخرجه عن مالك عن الزهري عن عائشة رضى الله عنها وحفظته موقوفاً ، ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنه . قوله وروى الدارقطني في سننه من حديث يحيى بن ايوب عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة رضى الله عنها عن النبي ﷺ قال من لم يثبت الصيام قبل الفجر فلا صيام له ، ثم قال ورجاله كلهم ثقات ، وأقره البيهقي على ذلك في سننة وفي خلافياته .

قلت في رجاله عبدالله بن عباد غير مشهور . وقال ابن حبان وهو يقلب الاخبار ، وفيهم يحيى بن أيوب « رح» ليس بالقوى كما مر .

فإن قلت أخرج الدارقطني أيضاً عن الواقدي باسناده إلى ميمونة بنت سعد تقول سمعت رسول الله ﷺ يقول من أجمع الصوم من الليل فليصم ، ومن أصبح ولم يجمعه فلا يصم . قلت أعله ابن الجوزي في التحقيق والواقدي قوله — ولم يجمع — قال ابن الاثير من الاجماع وهو إحكام النية والعزيمة ، وقال غيره بالتشديد والتخفيف يعني من التجميع والاجماع ، ومعنى قوله — لم يفرضه من الليل — أي لم يقطعه ولم يجزمه ويروى من لم يفرضه قال ابن الاثير مرة يقال فرضت المعتق أو ارضته إذا عزمت عليه ، والاصل الهمزة .

(ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد الثاني ضرورة انه لا يتجزأ) أي لأن الشأن كما فسر الجزء الأول من الليل لعدم النية فيه ، فسر الثاني لأن الصوم بناء لجميع اليوم لأنه لا يتجزأ (بخلاف النفل لأنه متجزء عنده) أي لأن النفل يتجزأ عند الشافعي رضي الله عنه . وفي الوجيز وشرحه والتتمة يجوز النفل بنيته في النهار قبل الزوال ، وفيه

ولنا قوله ﷺ بعدما شهد الأعرابي برؤية الهلال إلا من أكل فلا يأكلن بقيـة يومه ، ومن لم يأكل فليصم

النية بعد الزوال قولان ، ثم إذا نوى قبل الزوال وبعده وما دناه فهو صائم من اول النهار في الأصح ، وقيل من وقت النية وهو اختيار القفال ، ثم على القول الأصح يشترط خلو أول اليوم عن الأكل والشرب والجماع ، فيه وجهـان ، احدهما لا يشترط وهو قول ابن شريح ، لأن الصوم محسوب له من وقت النية ، فكان ما مضى بمنزلة جزء من الليـل ، والأصح انه يشترط وإلا بطل مقصود الصوم ، وكذا اشتراط الخلو أول اليوم عن الكفر والجنون والحيض قولان ، في قول لا يشترط كما ذكرنا ، وفي قول يشترط وهـو الاصح ، انتهى . قلت قول المصنف لأنه منجز لا يصح إلا على قول ابن شريح ، فافهم .

(ولنا قوله عليه الصلاة والسلام) أي قول النبي ﷺ (بعدمـا شهد الأعرابي برؤية الهلال إلا من أكل فلا يأكلن بقية يومه ، ومن لم يأكل فليصم) هـذا حديث غريب ، ذكره ابن الجوزي «رح» في التحقيق ، وقال ان هذا الحديث لا يعرف ، وانمـا المعروف انه شهد عنده برؤية الهلال ، وأمر ان ينادى بالناس أن يصوموا غداً ، وقد روى الدارقطني بلفظ صريح ان أعرابياً جاء ليلة شهر رمضان... فذكر الحديث ، واستدل ابو نصر رحمه الله لأصحابنا في شرحه للقدوري ، فقال ولنا ما روي ان الهلال غم على رسول الله ﷺ فلما اصبحوا جاء اعرابي فشهد برؤية الهلال ، فأمر النبي ﷺ منادياً فنادى الا من أكل، فليصم بقية يومه ، ومن لم يأكل فليصم ، واستدل صاحب الزائد بقوله تعالى ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ ١٨٥ البقرة ، أي الشهر لتحصيل الامساك لله تعالى فيه بالنيـة في اكثر النهار ، فصار لله تعالى كما في شهر رمضان ، فلا تثبت الزيادة لأنه نسخ . وفي حديث مشهور عن النبي ﷺ اصبحوا يوم الشك مفطرين متلومين ، أي غير عازمين للصوم ولا آكلين ، فإنه بعد الاكل يتعين الفطر ، فلا يبقى بعده متلوم مع الامساك بلا نية ، حتى تبين انه في شعبان أكل ، وإن تبين انه في رمضان فلا حرج ، ولو كان الصوم لا يصح بنية في النهار في الفرض لم يكن للتلوم معنى .

وفي حديث مشهور عن النبي ﷺ انه قال في يوم عاشوراء الا من أكل فـلا يأكل

بقية يومه ، ومن لم يأكل فليصم . أمرهم بالصوم من النهار ، فثبت انه جائز ، وتبعه الكاكي، فذكر جميع ما قاله . وقال في الحديث الذي احتج به المصنف لايعرف ، وإن المروى انه عليه الصلاة والسلام أمر بلالاً أن أذن في الناس أن من أكل فليصم بقية يومه فليصوموا ، فقد رواه ابو داود والترمذي وابن ماجة «رح» .قلت الحديث المشهور هو الذي رواه البخاري ومسلم عن سلمة بن الاكوع رضى الله عنه انه ﷺ أمر رجلا من أسلم أن أذن في الناس ان من اكل فليصم بقية يومه ، ومن لم يأكل فليصم ، فإن اليوم يوم عاشوراء، وقال الطحاوي رحمه الله فيه دليل على من ان تعين عليه صوم يوم ولم ينوه ليلا انه يجوز بها قبل الزوال .

فإن قلت قال ابن الجوزي «رح» في التحقيق لم يكن صوم يوم عاشوراء واجباً فله [1] النافلة يدل عليه ما خرجاه في الصحيحين عن معاوية سمعت رسول الله ﷺ يقول هذا يوم عاشوراء لم يفرض علينا صيامه فمن شاء منكم أن يصوم فليصم ، فإني صائم ، فصام الناس . قال وفيه دليل انه لم يأمر من أكل بالقضاء .

قلت معنى حديث معاوية ليس مكتوباً عليكم الآن ولم يكتب عليكم بعد أن فرض رمضان ، وهذا ظاهر ، فإن معاوية رضى الله عنه اسلم عام الفتح وهو انما سمعه من النبي ﷺ بعد أن أسلم في سنة تسع أو عشر بعد ان نسخ صوم عاشوراء برمضان ، ورمضان فرض في السنة الثانية .

وعن عائشة رضى الله عنها قالت كان يوم عاشوراء يوماً تصومه قريش في الجاهلية ، وكان عليه الصلاة والسلام يصومه ، فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه ، ولما فرض رمضان قال من شاء صامه ، ومن شاء تركه ، متفق عليه .

وعن عائشة وعبدالله بن مسعود وعبدالله بن عمر وجابر بن سمرة رضى الله عنهم أن صوم عاشوراء كان فرضاً قبل ان يفرض رمضان ، فلما فرض رمضان فمن شاء صام، ومن شاء ترك ، ذكره ابن شداد في احكامه ، وما ترك الأمر بالقضاء ، فإن لم يدرك اليوم كاملاً لا يلزمه قضاءه كما قيل فيمن بلغ أو أسلم في اثناء يوم من رمضان.

---

(١) هنا كلمة مكشوطة غير مقروءة .

وما رواه محمول على نفي الفضيلة والكمال ، او معناه لم ينو انه صوم من الليل ، ولأنه يوم صوم فيتوقف الامساك في أوله على النيـــة المتأخرة المقترنة بأكثره كالنفــــل ، وهذا لأن الصوم ركن واحد ممتـــد والنية لتعيينه

فإن قلت أخرج أبو داود «رح» في سننه عن سعيد بن أبي عروبـــة عن قتادة عن عبد الرحمن بن مسلمة عن محمد بن مسلمة عن محمد بن أسلم اتيت النبي ﷺ فقال صمتم يومكم هذا ، قالوا لا قال فأتموا بقية يومكم واقضوه ، قال أبو داود يعني عاشوراء ، قلت هذا حديث مختلف فيه ، فقال البيهقي رحمه الله عبدالرحمن هذا مجهول مختلف في اسم أبيه ، فلا يدرى من محمد «رح» ، وقال المنذري عبدالرحمن بن مسلم كما ذكره أبو داود ، وقيل عبد الرحمن بن سلمة ، وقيل ابن المنهـــال بن سلمة ، والحديث رواه النسائي وليس في روايته ما قضوه ، وقال عبدالحق « رح » في الأحكام الكبرى ولا يصح هـــذا الحديث في القضاء .

(وما رواه) أي وما رواه الشافعي رضى الله عنه من قوله عليــــه الصلاة والسلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ، وقد اجاب عنه بقوله – ومــا رواه – (محمول على نفي الفضيلة والكمال أو معناه لم ينو انه صوم من الليل) كما في قوله عليه الصلاه والسلام لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد . وقال تاج الشريعة رضى الله عنه ولئن قال ما ذكرناه حقيقة قلنا نعم ، ولكن فيه عمل بعموم النص ، وفي نفي الجواز تركه ، لأن صوم النفل يجوز قبل الزوال (ولأنه يوم صوم) هذا دليل معقول ، وهو ان يقال سلمنا مـا رواه ليس بمحمول على شيء مما ذكرناه ، فيكون معارضاً لما رويناه فيصار لما بعــده من الحجة وهو القياس ، وهو معنى – لأنه يوم صوم – لأن الصوم فيه فرض ، وكل صوم يوم .

(فيتوقف الامساك في أوله على النية المتأخرة المقترنه بأكثره كالنفـــل) لأنه وقت واحد ، فبالنية في أوله يترجح جهة الوجوب كما في النفل (وهذا) أي توقف الامساك على ما ذكرناه (لأن الصوم ركن واحد ممتد) يحتمل العادة والعبادة وكلما كان كذلك يحتاج إلى ما يعينه للعبادة ، فلا بد من ذلك وهو معنى قوله (والنية لتعيينه) أي لتعيين الصوم

لله تعالى فترجح بالكثرة جنبة الوجود . بخلاف الصلاة والحج ، لأنهما أركان فيشترط قرانها بالقصد على أدائها بخلاف القضاء ، لأنه يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل ، وبخلاف ما بعد الزوال ، لأنه لم يوجد اقترانها بالأكثر ، فترجحت جنبة الفوات .

(لله تعالى) فنظر ان وجدت النية من أوله فلا كلام له وإلا (فترجح [1] بالكثرة) أي بوجودها في اكثر اليوم (جنبة الوجود) أي جانب الوجود ، لأن الأكثر يقوم مقام الكل في كثير من المواضع ، وإذا كان كذلك لم يكن اقتران النية بالشروع شرطاً .

(بخلاف الصلاة والحج) حيث يشترط اقتران النية بحال الشروع فيهما ، ولا يجعل الأكثر كالكل (لأنهما أركان) مختلفة كالركوع والسجود والوقوف والطواف (فيشترط قرانها) أي قران النية (**بالقصد**) أي بحال الشروع (على أدائها) لئلا تخلو بعض الاركان عن النية (بخلاف القضاء) هذا جواب عما يقال ، لو كان الصوم ركناً واحداً ممتداً والنية المتأخرة فيه جائزة كذلك ، لم يكن في القضاء اشتراط النية من الليل ، فأجاب عنه بقوله – بخلاف القضاء – (لأنه) أي لأن الامساك (يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل) يعني يصوم ذلك اليوم ما تعلقت شرعيته بمجيء اليوم لا لسبب آخر من نحو القضاء والكفارة ، فيكون الصوم قد وقع عنه ، فلا يمكن جعله من القضاء إلا قبل أن يقع كون الصوم منه ، وذلك انما يكون بنية من الليل .

(بخلاف ما بعد الزوال) هذا جواب عما يقال إذا كان ركناً واحداً ممتداً ينبغي أن يكون اقترانها بالقليل والكثير سواء ، فأجاب عنه بقوله (لأنه لم يوجد اقترانها) أي اقتران النية (بالاكثر) أي بأكثر النهار (فترجح [2] جنبة الفوات) لأنه لم يوجد الأكثر الذي يقوم مقام الكل بعد الزوال .

---

(١) فيترجح – نسخة .

(٢) فترجحت – هامش .

ثم قال في المختصر ما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الأصح ، لأنه لا بـــد من وجود النية في أكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر إلى وقت الضحوة الكبرى لا وقت الزوال فتشترط النية قبلها ليتحقق في الأكثر ولا فرق بين المسافر والمقيم ، خلافاً لزفر « رح » ، لأنه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل

(ثم قال في المختصر) أي ثم قال القدوري في مختصره المنسوب اليه (مـا بينه وبين الزوال) هوقولهفيه إذا لم ينو حتىأصبحاجزائهالنية ما بينهوبينالزوال (وفيالجامعالصغير) أيقالفيالجامعالصغيراجزائه النية (قبل نصف النهار) أي النهار الشرعي،وهو منطلوع الفجر إلىالغروب،ونصف النهار من ذلك وقتالضحوة الكبرى (وهو) أى الذىذكرهفي الجامع (الأصح لأنه لا بد من وجود النية في اكثر النهار ، ونصفه من وقت طلوع الفجر إلى وقت الضحوة الكبرى ، فتشترط النية قبلها) أى قبل الضحوة الكبرى (ليتحقق) أى النية (في الأكثر) أي في اكثر النهار ، وقد مر الكلام فيه في اوائل الباب .

(ولا فرق بين المسافر والمقيم) يعني في جواز النية قبل نصف النهار (خلافاً لزفر رحمه الله) فانه يقول امساك المسافر في اول النهار لم يكن مستحقاً لصوم الفرض ، فلا يتوقف على وجود النيه ، بخلاف امساك المقيم . وفي المبسوط لو نوى المسافر وقـــد قدم مصراً ولم يكن أكل جاز صومه عن الفرض عنـدنا ، خلافاً لزفر ، فـإن عنده لا يجوز للمسافر إلا بنية من الليـــل ، لأن امساك المسافر في اول النهار لم يكن مستحقاً لصوم الفرض ، فلا يتوقف على وجود النية ، بخلاف امساك المقيم ، وفي الصحيح المقيم لا تشترط النية عند زفر « رح » ، وقال مالك والليث وابن المبارك وأحمد « رح » في رواية تكفي نية واحدة في كل رمضان (لأنه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل) يعني المعنى الذىلأجله جوز في حق المقيم وهو إقامة النية في الاكثر مقامهـــا في الجميع موجود في حق المسافر أيضا ، لأن الوقت في حق المسافر والمقيم في هذا سواء ، وانما يفارق المقيم في حقالترخص بالفطر ، ولم يرخص فيه ، وفي الولوالجي صام المسافر بنية قبل الزوال جاز ، لأنه كالمقيم إذ الاختيار تعجيل الواجب .

وهذا الضرب من الصوم يتأدى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر . وقال الشافعي « رح » في نية النفل عابث ، وفي مطلقها له قولان ، لأنـــه بنية النفل معرض عن الفرض ، فلا يكون له الفرض . ولنا أن الفرض متعين فيه ، فيصاب بأصل النية كالمتوحد في الدار يصـــاب باسم جنسه ،

(وهذا الضرب) أى ما يتعلق بزمان معـين (من الصوم يتأدى بمطلق النية) بأن يقول نويت الصوم (وبنية النفل) أى ويصح نية النفل بأن يقول نويت أن أصوم تطوعاً (وبنية واجب آخر) بأن ينوي كفارة أو غيرها قبل . وقال الكاكى « رح » قوله بنية واجبـــة آخر مستقيم في صوم شهر رمضان ، فأما في النذر المعين فلا ، لأنه يقـع عما نوى من الواجب إذا كانت النية من الليل ، ذكره في أصول شمس الائمة وغيره ، فحينئذ قول المصنف ــ وهذا الضرب لا يبقى على الاطلاق ــ ثم قال الكاكى « رح » قال شيخى العلامة ، قلت هو الشيخ عبد العزيز يمكن أن يقال موجب كلام المصنف « رح» ان يتأدى بالجميع فيظهر لكلامه وجه الصحة .

(وقال الشافعي رحمه الله في نية النفل عابث) من العبث أى لا يكون صائماً لافرضاً ولا نفلاً (وفي مطلقها) أى في مطلق النية (له) أى للشافعي (قولان) في قول يقع عن فرض الوقت ، وفي قول لا يقع ، والأصح انه لا يجوز ، وبه قال مالك وأحمـد « رح » (لأنه بنية النفل معرض عن الفرض) كما بينهما من المغـــايرة (فلا يكون له الفرض) لاعراضه بترك النية ، ومن هـــذا يظهر وجه قوله الآخر ، لأنه لم يصر مفرضاً فيه فيجوز .

(ولنا أن الفرض متعين فيه) لقوله عليه السلام إذا انسلخ شعبان فلا صوم إلا رمضان (فيصاب بأصل النية) أي فيدرك بأصل النية ، وفي المغربي الإصابة الادراك (كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه) بأن يقال ما حيوان كما يصاب باسم نوعـه ، بان يقول عند عدم المتنازع إذا كان موجوداً ، أشار إليه أما إذا كان غائباً فلا ، والصوم هـا هنا ليس

وإذا نوى النفل أو واجباً آخر فقد نوى أصل الصوم وزيادة جهة وقد لغت الجهة فبقي الأصل ، وهو كاف ولا فرق بين المسافر والمقيم ، والصحيح والسقيم عند أبي يوسف ومحمد « رح » ، لأن الرخصة كيلا تلزم المعذور مشقة ، فإذا تحملها التحق بغير المعذور ، وعند أبي حنيفة « رح » إذا صام المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه ، لأنه شغل الوقت بالأهم لتحتمه في الحال وتخيره في صوم رمضان إلى إدراك العدة ، وعنه في نية التطوع روايتان .

بموجود ، قلت انه موجود من حيث الشرعية ، وهذا الموجود من حيث الشرعية واحد فتناوله مطلق الاسم (وإذا نوى النفل أو واجباً آخر) أى أو نوى واجباً آخر (فقد نوى أصل الصوم) وهو جنس النية (وزيادة جهة) أي مع زيادة جهة أو نية النفل مع نية واجب آخر (فقد لغت الجهة) وهو كونه نفلاً أو واجباً آخر ، لأن الوقت لا بعد هذه الجهة (فبقى الأصل) إذ ليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل (وهو كاف) أى هاهنا الاصل كاف لما شرع فيه من أصل الصوم المستحق (ولا فرق) أي في المسألة المذكورة (بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند أبي يوسف ومحمد «رح»)وبه قال الشافعي ومالك وأحمد « رح» (لأن الرخصة كيلا تلزم المعذور مشقة) أي لأن الرخصة انما شرعت كيلا يلحق المعذور مشقة (فإذا تحملها) أي المشقة (التحق بغير المعذور) فصار كالصحيح الذي لم يرخص له ذلك .

(وعند أبي حنيفة رضى الله عنه إذا صام المريض أو المسافر بنية واجب آخر يقع عنه) أي عن واجب آخر (لأنه شغل الوقت بالأهم) وهو اسقاط الفرض عنه (لتحتمه في الحال) لأن القضاء لازم في الحال فيؤخذ به (وتخييره في صوم رمضان إلى ادراك العدة) في أيام أخر حتى إذا مات قبل إدراك عدة من ايام أخر ليس عليه شيء (وعنه) أي وعن أبي حنيفة رحمه الله (في نية التطوع روايتان) في رواية ابن سماعة يقع عن الفرض ، وفي

والفرق على أحدهما أنه ما صرف الوقت إلى الاهم والضرب الثاني ما ثبت في الذمة كقضاء شهر رمضان وصوم الكفارة ، فـــلا يجوز إلا بنية من الليل ، لانه غير متعين ، ولا بد من التعيين من الابتداء ، والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال ، خلافاً لمالك « رح » فإنه يتمسك باطلاق ما روينا . ولنا قوله ﷺ بعدما كان يصبح غير صائم إني إذاً لصـــائم ،

رواية الحسن يقع عما نوى من النفل ، لان رمضان في حقه كشعبان في حق المقيم وبنيته في شعبان تقع عما نوى نفلاً كان أو واجباً ، فكذا هذا .

(والفرق على احدهما) أي على إحدى الروايتين (انه مـا صرف الوقت إلى الاهم) وهو اسقاط الفرض عن ذمته ، فإنما قصد تحصيل الصواب والصواب في الفرض اكثر .

(قال والضرب الثاني) هو القسم الثاني من قوله في اول الباب الواجب ضربان ، وقد مر الضرب الاول ، وشرع هنا في بيان الضرب الثاني (وهو ما ثبت في الذمة) المراد من الثبوت في الذمة كونه مستحقاً فيها من غير اتصال له بالوقت على ما قبل الغرم على ضرب ماله إلى ما عليه (كقضاء شهر رمضان وصوم الكفارة) وهي كفارة اليمين والظهار و كفارة قتل الصيد والحلف والمتعة وكفارة رمضان (فلا يجوز الا بنية من الليل ، لأنه غير متعين فلا بد من التعيين في الابتداء) الا أن صوم القضاء وجب في زمان يوصف تحريم الاكل فلا يجوز إن لم ينو من الليل .

وعلى هذا النذر أيضاً النذر الذي تعين لا يجوز إلا بنية من الليل وصورته ان يقول لله علي صوم يوم أو صوم شهر (والنفل كله) يعني سواء كان من الصحيح أو السقيم أو المقيم والمسافر (يجوز بنية قبل الزوال خلافاً لمالك « فإنه يتمسك بإطلاق مـا رويناه) وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل .

(ولنا قوله عليه الصلاة والسلام) قول النبي ﷺ (بعد ما كان يصبح غـير صائم إني اذا صائم) قوله — إني إذا صائم — هو مقول القول والحديث رواه مسلم عن عائشة بنت

ولان المشروع خارج رمضان هو النفل فيتوقف الامساك في أول اليوم على صيرورته صوماً بالنية على ما ذكرنا ، ولو نوى بعد الزوال لا يجوز وقال الشافعي «رح» يجوز ويصير صائماً من حين نوى ، إذ هو متجزىء عنده لكونه مبنياً على النشاط ، ولعله ينشط بعد الزوال إلا ان من شرطه الإمساك في أول النهار ، وعندنا يصير صائماً من أول النهار ، لأنه عبادة قهر النفس ، وهي انما يتحقق بإمساك مقدر فيعتبر قران النية بأكثره .

طلحة عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها ، قالت دخل النبي ﷺ ذات يوم فقال هل عندكن شيء ، فقلت لا ، فقال إني إذاً صائم ، ثم أتاني يوماً آخر فقلنا يارسول الله ﷺ أهدي لنا حيس فقال أدنيه فلقد أصبحت صائماً فأكل .

(ولأن المشروع) أي الصوم المشروع (خارج رمضان هو النفل فيتوقف الامساك في أول اليوم على صيرورته صوماً بالنية على ما ذكرناه) أشار به إلى قوله ولأن صوم يوم فيتوقف الامساك في أوله على النية المتأخرة المقترنة بالكثرة كالنفل (ولو نوى بعدالزوال لا يجوز) أي ولو نوى الصوم تطوعاً بعد زوال الشمس عن كبد السماء لا يجوز ، لأن ما لا يكون محلا لنية صوم الفرض لا يكون محلا لنية صوم النفل .

(وقال الشافعي « رح » جاز[1] ويصير صائماً من حين نوى إذ هو متجزىء عنده لكونه مبنياً على النشاط ، ولعله ينشط بعد الزوال الا أن من شرطه الامساك في اول النهار) وهذا على الاصح من مذهبه ، وفي تتمتهم إذا جوزناه بعد الزوال فهو صائم في أول النهار في الاصح ، وقيل من وقت النية ، وهو اختيار البقال ، وقد ذكرناه (وعندنا يصير صائم من اول النهار لانه عبادة قهر النفس وهي انما يتحقق بامساك مقدر فيعتبر قران النية بأكثره) أي بأكثر النهار ، وقد مر أن الاكثر يقوم مقام الكل في مواضع

---

(١) يجوز — هامش .

قال وينبغي للناس أن يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان ،فإن رأوه صاموا ، وإن غم عليهم أكملوا العدة ثلاثين يوماً ، ثم صاموا لقوله ﷺ صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته ، فان غم عليكم الهلال فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوماً ،

كثيرة . وفي المرغيناني لو نوى الافطار بعد شروعه في الصوم لم يفطر حتى يأكل ، وكذا لو نوى الرجوع عنه لا يكون رجوعاً ، ولهذا لو نوى الكلام في الصيام لا تفسد حتى يتكلم . وقال الشافعي ومالك وأحمد « رح » لو نوى الافطار فقد أفطر ، وفي الليل لو نوى الافطار من الغد بعد نيته يكون رجوعاً ولو أكل أو شرب أو جامع أو نام لا يكون رجوعاً إلا عند المروزي من الشافعيه . وقال الاصطخري رحمه الله هذا خرق للاجماع ، وان نوى أن يصوم غداً ان شاء الله تعالى فتجب نيته ، لأن النية عمل القلب دون اللسان فلا يعمل فيه الاستثناء . وقال الحلواني لا رواية لهذه المسألة ، وفي القياس لا يصير صائماً كالطلاق والعتاق والبيع ، وفي الاستحسان يصير صائماً لأنه لا يراد به الابطال ، بل هو استعانة وطلب التوفيق من الله تعالى . قال المرغيناني «رح» هو الصحيح وبه قال الشافعي «رح» في وجه وأحمد «رح» في رواية.

(قال وينبغي للناس أن يلتمسوا الهلال) أى هلال رمضان (في اليوم التاسع والعشرين من شعبان) لأن الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوماً ، والالتماس يكون عشية اليوم التاسع والعشرين ، لأن اليوم التاسع من طلوع الفجر ، والتماسه يكون من الغروب عند الغروب (فإن رأوه صاموا ، وان غم عليهم الهلال اكملوا عدة شعبان ثلاثين يوماً ، ثم صاموا) وصوم يوم تمام الثلاثين من شعبان إذا لم ير الهلال مع الصحو إجماع من الأئمة انه لا يجب بل هو ينهى عنه (لقوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فإن غم) بضم الغين المعجمة وتشديد الميم ، أي وإن ستر وغطى عليكم الهلال (فأكملوا شعبان ثلاثين يوماً) هذا الحديث أخرجه البخارى ومسلم عن أبي هريرة رضى الله عنه واللفظ للبخاري ، قال قال رسول الله ﷺ إذا رأيتموا الهلال فصوموا ، وإذا رأيتموه

ولأن الأصل بقاء الشهر فلا ينقل عنه إلا بدليل ولم يوجـــد ولا يصومون يوم الشك إلا تطوعاً .

فافطروا ، فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين ، وفي لفظ لهما فعـدوا ثلاثين ، وفي لفظ فأكملوا العدة ، وفي لفظ فصوموا ثلاثين يوماً ، والمصنف «رح» احتج بهـذا الحديث على ان اليوم الثلاثين من شعبان يوم شك إذا غم هـــلال رمضان ، فإنه لا يجوز صومه إلا تطوعاً .

(ولأن الأصل بقاء الشهر فلا ينقل عنه إلا بدليل ، ولم يوجد) قـال الـكاكي قوله – فإن غم عليكم الهلال – من تتمة الحديث ، وروي انه قال فإن حال بينه وبين منظره سحاب أو فطرة فعدوا ثلاثين يوماً . قلت هذا الحديث أخرجه أبو داود والـترمذي عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعاً لا تصوموا قبل رمضان صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته ، فان حال بينكم وبينه سحاب فكملوا العدة ثلاثين ولاتستقبلوا الشهر استقبالاً ، وقال الترمذي «رح» حديث حسن صحيح ورواه ابن حزيم وابن حبان في صحيحيهما ، ورواه أبو داود الطيالسي حدثنا أبو عوانة ، عن سماك عن عكرمة رضى الله عنه صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته ، فإن حال بينكم وبينة غمامة أو ضبابة فأكملوا شهر شعبان ثلاثين ولا تستقبلوا رمضان يوم من شعبان ، ولا يعتبر قول المنجمين بالاجماع، ومن رجع إلى قولهم فقد خالف الشرع ، وقد قال عليه الصلاة والسلام من أتى كاهنـــاً أو منجماً وصدقه فيما قال فقد كفر بما أنزل على محمد .

(ولا يصومون يوم الشك إلا تطوعاً) قال السغناقي « رح » يوم الشك هو الأخير من شعبان الذي يحتمل انه من اول رمضان أو آخر شعبان . وفي المبسوط الشك انما يقع من جهتين أما بأن غم هلال شعبان فوقع الشك انه اليوم الثلاثون منه أو الحـادي والثلاثون أو غم هلال رمضان فوقع الشك في يوم الثـــلاثين من شعبان أم من رمضان. وفي الفوائد الظهيرية يوم الشك هو اليوم الذي يتم به الثلاثون في المستهل ، ولم يهل الهلال ليلة لاستتار السماء بالغمام . وفي المجتبى إذا لم ير علامة ليلة الثلاثين والسماء متغيبة يقع الشك ، أمـا لو كانت السماء مضحية فلم ير الهـلال فليس يوم الشك ، ولا يجوز الصوم ابتداء لا فرضاً ولا

لقوله ﷺ لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان إلا تطوعاً ، وهذه المسألة على وجوه : أحدهـــا : أن ينوي صوم رمضان وهو مكروه لما روينا ، ولانه تشبه بأهل الكتاب ، لانهم زادوا في مدة صومهم ، ثم ان ظهر أن اليوم من رمضان يجزئه

نفلا . وقال أحمد «رض» يوم الشك بأن تباعد الناس في طلب الهلال أو شهد برؤيته من يرد الحاكم شهادته ، ونقل هذا القول عن جماعة من الصحابة والتابعين . وفي تتمة الشافعية صورة الشك أن يشهد برؤية الهلال من لا تقبل شهادته كالعبد والمرأة والصبي وأهل الذمة أو يقع في لسان القوم ان الهلال قد رؤي .

(لقوله عليه الصلاة والسلام) أي لقول النبي ﷺ (لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان إلا تطوعاً) هذا غريب جداً ، والشراح كلهم نقلوه على انه حديث ولم يبين أحد منهم ما حاله (وهذه المسألة على وجوه) أي مسألة الصوم يوم الشك على وجوه وهي ستة على ما نذكره (أحدها) أي أحد الوجوه الخمسة (أن ينوي صوم رمضان وهـــو مكروه لما روينا) وهو قوله عليه السلام وهو لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعاً (ولأنه تشبه بأهل الكتاب لأنهم زادوا في مدة صومهم) وذلك لأجل مجيء صومهم في أيام الحر أخروه ، وزادوا فيه ، فإذا نوى في صومه يوم الشك انه من رمضان يكره ، وفيه خلاف أبو هريرة وعمر ومعاوية وعائشة واسماء رضى الله عنهم ، فإن عندهم يجب صوم هذا اليوم مطلقاً ذكره ابن المنذر في الاشراق ، وقال أحمد وطائفة قليلة يجب صومه في الغيم يوم الصحو ، وقال قوم إن الناس تبع للإمام إن صام صاموا وان أفطر أفطروا وهو قول الحسن وابن سيرين وسواد العنبري والشعبي في رواية وأحمد رحمه الله في رواية ، وذكر الطحاوي ينبغى أن يصبح يوم الشك منظراً متلوماً غير أكل ولا عازم على الصوم حتى إذا تبين انه من رمضان قبل الزوال نوى ، وإلا أفطر ، وكذلك ذكره النووي رحمه الله وفي خزانة الاكمل وعليه الفتوى .

(ثم إن ظهر أن اليوم من رمضان يجزئه) أي إن ظهر يوم الشك الذي صام فيه انه

لانه شهد الشهر وصامه ، وإن ظهر أنه من شعبان إن كان تطوعاً ، وإن أفطر لم يقضه لانـــه في معنى المظنون . والثاني : أن ينوي عن واجب آخر وهو مكروه أيضاً لما روينا ، إلا أن هذا دون الاول في الكراهة . ثم إن ظهر أنه من رمضان يجزئه لوجود أصل النية ، وإن ظهر أنه من شعبان فقـــد قيل يكون تطوعاً لانه منهي عنه فلا يتأدى به الواجب وقيل يجزئه عن الذي نواه وهو الاصح ، لان المنهي عنه وهو التقدم على رمضان

من رمضان يجزئه عن رمضان ، وبه قـال النووي والاوزاعي (لأنه شهد الشهر) أي شهر رمضان (وصامه وإن ظهر انه من شعبان ان كان) أي صومه (تطوعـــاً وإن أفطر) أي في ذلك اليوم (لم يقضه لأنه في معنى المظنون) ولم يقل لأنه مظنون ، لأن حقيقة المظنون أن يثبت به الظن بعد وجوبه بيقين ، والحال انه قد أداه فشرع فيه على ظن انه لم يؤده ثم عـــلم أنه أداه ، وأما ها هنا فـــلم يثبت وجوبه بيقين ، فلم يكن مظنوناً حقيقة .

(والثـــاني) من الوجوه الخمسة (أن ينوي) يعني في يوم الشك (عن واجب آخر وهو مكروه ايضاً لما روينا) يعني من قوله لا يصام اليوم الذي شك فيه انه من رمضان إلا تطوعاً (إلا أن هذا دون الأول في الكراهة) أي إلا أن هـــذا الوجه دون الأول في الكراهة لأن الأول يستلزم التشبه بأهل الكتاب دون هذا .

(ثم ان ظهر انه) أى أن هذا اليوم (من رمضان يجزئه لوجود أصل النية، وإن ظهر انه من شعبان ، فقد قيل يكون تطوعاً) يعني صوم هذا اليوم تطوعاً (لأنه منهى عنه فلا يتأدى به الواجب) أي الواجب الكامل فلا يتأدى بالناقص فيقع تطوعاً (وقيل يجزئه عن الذي نواه) من الواجب (وهو الأصح) أي هذا القول هو الأصح ، وكان المقتضى أن يقول وهو الصحيح كما قـــال في المحيط وهو الصحيح (لأن المنهى عنه وهو التقدم على رمضان) لقوله عليه الصلاة والسلام لا تتقدموا على رمضان بصوم يوم ولا بصوم

يصوم رمضان لا يقوم بكل صوم بخلاف يوم العيد لان المنهي عنه وهو ترك الاجابة يلازم كل صوم ، والكراهة هنا بصورة النهي .
والثالث : أن ينوي التطوع وهو غير مكروه لما روينا ، وهو حجة على الشافعي « رح » في قوله يكره على سبيل الابتداء ،

يومين ، رواه الأئمة الستة عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ (يصوم رمضان لا يقوم بكل صوم) قوله – لا يقوم بكل صوم – خبر لقوله المنهى عنه ، وقوله – وهو التقدم على رمضان بصوم رمضان – عليه معترضة ، وقوله – لا يقوم بكل صوم – لا يوجد بكل صوم بل يوجد بصوم رمضان ، هذا والمراد من القيام الوجود تقديره ما ذكره في الجامع البرهاني غير الصوم ليس بمنهى عنه ، لأن الوقت وقت الصوم والانسان لا ينهى عن الصوم في وقته ، فالنهى أحد الشيئين ، أما اداء صوم رمضان أو الزيادة على ما شرع ، وهذا لا يوجد بكل صوم، وانما يوجد بصوم رمضان ، وكان ينبغي أنلايكره واجب آخر ، لأنا أثبتنا نوع الكراهة لأنه مثل رمضان في الفرضية ، أو لعموم قوله علية الصلاة والسلام لا يصام اليوم .. الحديث . فلا يؤثر في نفس الصوم بالنقصان،فيصلح لاسقاط ما وجب عليه كالصلاة في الأرض المغصوبة ، فإنه لا يؤثر كراهيتها في اسقاط القضاء .

(بخلاف يوم العيد) أي بخلاف صوم يوم العيد ، فإن الصوم فيه مكروه بأى صوم كان ، وهو معنى قوله (لأن المنهى عنه وهو ترك الإجابة) إلى دعوة الله تعالى (يلازم كل صوم) أى يحصل بكل صوم من صوم التطوع أو القضاء أو الكفارة (والكراهة هنا لصورة النهى) هذا جواب عما يقال ، فعلى هـذا كان الواجب أن يكون صوم واجب آخر مكروهاً ، فأجاب بقوله والكراهة هنا صورة النهى ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا يصام اليوم الذي يشك فيه الحديث .

(والثالث) أى الوجه الثالث من الوجوه الخمسة (أن ينوي التطوع) أي يصوم في يوم الشك (وهو غير مكروه لما روينا) وهو قوله عليه الصلاة والسلام إلا تطوعاً ، وبه قال مالك « رح» (وهو حجة على الشافعي رضىاللهعنهفي قوله يكره على سبيل الابتداء)

والمراد بقوله ﷺ لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث نهى التقدم بصوم رمضان لانه يؤديه قبل أوانه ثم إن وافق صوماً كان يصومه فالصوم أفضل بالاجماع ، وكذا إذا صام ثلاثة أيام من آخر الشهر فصاعداً ،

يعني بأن لا يكون له عادة صوم يوم الخميس مثلا ، ما إذا اتفق يوم الخميس كونه يوم الشك ، فيكره صومه حينئذ ، وإما إذا وافق عادة له فلا يكره،واستدل على ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين إلا أن يكون صوم يومه رجل فليصم ذلك اليوم ، وهذا نص على الجواز ، واجاب المصنف عن هذا بقوله (والمراد بقوله عليه السلام لا تتقدموا رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث) يعني أتم الحديث وتمامه ما ذكرناه الآن ، وقوله – والمراد – مبتدأ ، وقوله المقدم بصوم رمضان –خبره (نهى التقدم بصوم رمضان لأنه يؤديه قبل اوانه) أي قبل وقته ، لأن فيه تقديم الحكم على السبب وهو باطل ، والدليل على ذلك ان ما قبل الشهر وقت التطوع لا لصوم الشهر فلا يتصور التقدم بالتطوع .

فإن قلت صوم رمضان هو ما يقع فيه فكيف يتصور التقدم فيه أجيب بان معناه ان ينوي الفرض قبل الشهر ، وهذا كما يقال مثلاً قدم صلاة الظهر على وقته ، فإن معناها نواها قبل دخول وقتها . وقال مخرج أحاديث الهداية بعد ذكر الحديث المذكور وآخر الحديث به تأويل صاحب الكتاب يعني الهداية ، فإنه السند للشافعي « رح » .

(ثم إن وافق صوماً كان يصومه) على سبيل العادة بأن كان اعتاد يوم الخميس مثلاً فوافق يوم الشك يوم الخميس (فالصوم أفضل بالاجماع وكذا إذا صام ثلاثة ايام من آخر الشهر) أي شهر شعبان (فصاعداً) أي اكثر من ثلاثة أيام وانتصابه على الحال . وقال الشافعي رضى الله عنه يكره التطوع إذا انتصف شعبان، لحديث ابي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال إذا انتصف شعبان فلا تصوموا ، رواه أبو داود والترمذي والنسائي ، قلنا يعارضه حديث عمران بن حصين ان رسول الله ﷺ قال لرجل

وإن أفرده فقد قيل الفطر أفضل إحترازاً عن ظاهر النهي ، وقيل الصوم أفضل اقتداء بعلي رضي الله عنه وعائشة رضي الله عنها فإنهما كانا يصومانه .

هل صمت من شهر شعبان شيئاً ، قال لا ، قال فإذا أفطرت فصم ، رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي ، قال المنذري الصحيح ان سرار الشهر آخره ، سمي بذلك لاستتار القمر فيه ، وقال احمد رضى الله عنه حديث أبي هريرة الذي ذكره الشافعي «رح » ليس بمحفوظ ، قال وسألنا عبد الرحمن بن مهدي فلم يحدثنا به وكان يتوفاه فأنكره من حديث العلاء ، وفي رواية حرب عن أحمد هذا حديث منكر ، وقال الحافظ أبو جعفر هذا على وجه الاشفاق على صوم رمضان لا لكراهية في صومه حتى لو علمنا يحصل له ضعف في صومه منعناه ، قلت وكيف وقد عارضه أحاديث عديدي محتاج إليه ، منها ما رواه البخاري عن أبي هريرة كان رسول الله ﷺ يصوم شعبان كله وسنه كان رسول الله ﷺ يصومه إلا قليلاً ، رواه مسلم .

ومنها ما رواه أبو داود والترمذى والنسائي وابن ماجة عن أم سلمة أن رسول الله ﷺ لم يكن يصوم من السنة شهراً كاملا إلا شعبان ورمضان .

ومنها ما رواه الطحاوي رحمه الله عن أسامة قال قال رسول الله ﷺ هو شهر يغفل الناس عن صيامه ، فدل على أن الصوم فيه أفضل من الصوم في غيره .

(وإن أفرده) يعني لم يوافق صوماً صومه (فقد قيل الفطر أفضل) وهو قول محمد ابن سلمة (احترازاً عن ظاهر النهى) وهو قوله لا يصام اليوم الذي يشك فيه الحديث (وقيل الصوم أفضل) وهو قول نصير بن يحيى (اقتداء بعائشة وعلي رضى الله عنهما فانهما كانا يصومانه) قال تاج الشريعة رحمه الله كانا يصومان يوم الشك من شعبان ، وكانا يقولان لأن الصوم يوماً من شعبان أحب إلينا من أن نفطر يوماً من رمضان، وكذا ذكره الاكمل وغيره ، وقال مخرج الأحاديث هذا غريب يعني لم يثبت على هذا الوجه ، وفي التحقيق لابن الجوزي رضى الله عنه فذهب علي وعائشة رضى الله عنهما انه يجب صوم يوم الثلاثين من شعبان إذا حال دونه غيم ونحوه ، قال وهو أصح الروايتين عن أحمد رضى الله

والمختار أن يصوم المفتي بنفسه أخذاً بالاحتياط ، ويفتي العامة بالتلوم إلى وقت الزوال ، ثم بالافطار نفياً للتهمة.

عنه ، قال وعلى هذه الرواية لا يسمى يوم شك ، بل هو من رمضان حكماً ، وقال السروجي وقد صح عن اكثر الصحابة رضي الله عنهم واكثر التابعين ومن بعدهم كراهة صوم يوم الشك انه من رمضان ، منهم عمر وعلي وابن مسعود وحذيفة وابن عباس وأبو هريرة وأنس رضى الله عنهم ، وأبو وائل وابن المسيب واكرمة [1] والنخعي والاوزاعي والثوري والأئمة الاربعة أبو عبيد وأبو ثور وأبو اسحاق .

وجاء ما يدل على الجواز عن جماعة من الصحابة وعن أبي مريم يقول سمعت أباهريرة رضى لله عنه يقول لأن التعجيل في صوم رمضان إلى من أن أتأخر لأني إذا تعجلت لم يفتبني ، وإذا تأخرت فاتني ، ومثله عن عمرو بن العاص رضى الله عنه وعن معاوية ، لأن أصوم يوماً من شعبان أحب إلي من أن أفطر يوماً من رمضان . ويروى مثله عن عائشة رضى الله عنها واسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهم .

(والمختار أن يصوم المفتي بنفسه) يعني خاصة دون أن يأمر غيره بالصوم وفي جامع الكردري ، والمختار ان يفتي الخواص بالصوم والعوام بالتلوم ، والفرق بين الخاصة والعامة هو كل من يعلم نية يوم الشك هو من الخواص وإلا فهو من العوام (أخذاً بالاحتياط)أي لأجل الاحتياط عن وقوع الفطر في رمضان (ويفتي العامة بالتلوم) أى بالانتظار (إلى وقت الزوال) أى أتى وقت زوال الشمس من كبد السماء ، أي لم يفت بالافطار (ثم بالافطار نفياً للتهمة) قال السفناقي رحمه الله ثم الكاكي أى تهمة الروافض ، وفي الفوائد الظهيرية لا خلاف بين أهل السنة انه لا يصام يوم الشك بنية رمضان .

وقال الروافض يجب صومه . وقال الكاكي أو نفياً لتهم الزيادة في رمضان ، لأنه لو أفتى للعوام ربما يقع في صلاتهم توهم جواز الزيادة على رمضان لأنهم لا يميزون بين رمضان وغيره ، وذكر الإمام الكشاني انه لو وافق العوام بأداء النفل فمه عسى أن يقع عندهم

---

(١) ربما قصد — عكرمة .

انه خالف رسول الله ﷺ حيث نهى رسول الله ﷺ عن صوم يوم الشك ، أو يقع عندهم لما جاز النفل يجوز الفرض أولى ، لأنه أهم ، ولا ينبغي لهم ان يصوموا لذلك نفياً للاتهام ، وذكر فخر الإسلام رحمه الله في هذا حكاية أبي يوسف رحمه الله وهي ما روى أسد بن عمرو انه قال أتيت باب الرشيد ، فأقبل أبو يوسف رحمه الله القاضي وعليه عمامة [١] سوداء وخف أسود وهو راكب فرس أسود عليها سرج أسود ولبد أسود، وما عليه شيء من البياض إلا الجبة البيضاء وهو يوم الشك ، فأفتى الناس بالفطر ، فقلت له أومفطر أنت ،فقال ادن إلي قال لي اني إذن صائم ،وانما يفتى بالفطر بعد التلوم زماناً لما روي عن النبي ﷺ انه قال اصبحوا يوم الشك منظرين متلومين .. انتهى . وفي بعض نسخ الهداية نفياً للتهمة ، يعني تهمة العصيان الذي دل عليه قوله ﷺ من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم ، انتهى .

ولاأدرى هذا من المتن الذي الفه المصنف أو كان حاشية فاستلحقها بعض النساخ بالمتن ولكن في كلام مخرج الاحاديث ما يدل على انه من المتن ، حيث ذكر هذا الحديث من جملة الاحاديث التي ذكرها في هذا الباب ، ثم قال هذا غريب ، والمعروف هذا من قول عمار بن ياسر رضى الله عنه ، أخرجه أصحاب السنن الأربعة في كتبهم عن أبي خالد الأصم عن عمرو بن قيس الملائي [٢] عن أبي اسحاق عن جبلة بن زفر قال كنا عند عمار في اليوم الذي شك فيه ، فأتى بشاة ضلية ، فتحنى بعض القوم ، فقال عمار رضى الله عنه من صام هذا اليوم فقد عصى أبا القاسم ﷺ .

(الرابع) أى الوجه الرابع (أن يضجع) أى أن يردد من التضجيع بالضاد المعجمة والعين المهملة ، يقال ضجع في الأمر إذا وهن وقصر ، فأصله من الضجوع ، وهو الضعف كذا ذكره المطرزي رحمه الله وابن فارس ، وفي المغرب الضجع في الأمر التردد فيه

(١) في الأصل – إمامة .

(٢) في الأصل كتب – عمرو بن ميس الملالي – والتصحيح من تقريب التهذيب وروى له البخاري في الادب المفرد ومسلم . ا هـ مصححه.

في أصل النية بأن ينوي أن يصوم غداً إن كان رمضان ولا يصومه إن كان شعبان وفي هذا الوجه لا يصير صائماً لانه لم يقطع عزيمته، فصار كما إذا نوى انه ان وجد غداً غذاء يفطر وإن لم يجد يصوم. والخامس أن يضجع في وصف النية بأن ينوي إن كان غداً من رمضان يصوم عنه، وإن كان من شعبان فعن واجب آخر، وهـــذا مكروه، لتردده بين أمرين مكروهين، ثم إن ظهر أنه من رمضان أجزأه لعدم التردد في أصل النية، وإن ظهر أنه من شعبان لا يجزئه عن واجب آخر لان الجهة لم تثبت للتردد فيها، وأصل النية لا يكفيه، لكنه يكون تطوعاً غير مضمون بالقضاء لشروعه فيه

(في أصل النية بأن ينوي أن يصوم غداً إن كان من رمضان ولا يصوم إن كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يكون صائما لأنه لم يقطع عزيمته) أي لم يجزم بنيته (وصار) أي صار حكم هذا (كما إذا نوى انه إن وجد غداً) يعني في غد (غذاء يفطر وإن لم يجد يصوم) وكذا إن قال إن وجدت سحوراً صمت وإلا لا اصوم، فإنه لا يكون ناديأ.

(والخامس) أي الوجه الخامس (أن يضجع في وصف النية بأن ينوى إن كان غداً من رمضان يصوم عنه، وإن كان من شعبان فعن واجب آخر، وهذا مكروه، لتردده بـــين أمرين مكروهين) وهما صوم رمضان وصوم واجب آخر (ثم إن ظهر انه من رمضان أجزأه) أي عن رمضان (لعدم الترد في أصل النية) لأن التردد كان في وصفها، ومن المشايخ من قال إذا ظهر انه من رمضان لا يكون صائماً عن رمضان، روي ذلك عن محمد رحمه الله (وإن ظهر انه من شعبان لا يجزئه عن واجب آخر، لأن الجهـــة لم تثبت) أي جهة واجب آخر لم تثبت (للتردد فيها، وأصل النية لا يكفيه) لعدم التعيين دونه، ولا بد منه (لكنه) أي لكون صومه (يكون تطوعاً) موصوفا بكونه (غير مضمون بالقضاء) يعنى إذا أفسده لم يلزمه القضاء (لشروعه فيه) أي في هـــذا الصوم

مسقطاً لا ملتزماً، وإن نوى عن رمضان إن كان غداً منه وعن التطوع إن كان غداً من شعبان يكره ، لانه ناو للفرض من وجه ، ثم إن ظهر أنه من رمضان أجزأه عنه لما مر ، وإن ظهر أنه من شعبان جاز عن نفله لأنه يتأدى بأصل النية ، ولو أفسده يجب ان لا يقضيه لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه . ومن رأى هلال رمضان وحده صام وإن لم يقبل الامام شهادته لقوله ﷺ صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته

حال كونه (مسقطاً) أحد الوجهين (لا ملتزماً) أي لا لشروعه حال كونه ملتزماً ، لأنه نوى عن رمضان أو عن واجب آخر على ظن انه يسقط عن ذمته .

(والسادس) (١) اى الوجه السادس (إن نوى عن رمضان إن كان غداً منه وعن التطوع إن كان من شعبان يكره ، لأنه ناو للفرض من وجه ، ثم ظهر انه من رمضان أجزأه عنه) أى عن رمضان (لما مر) أى من قوله لعدم التردد في أصل النية (وإن ظهر انه من شعبان جاز عن نفله لأنه) أى لأن النفل (يتأدى بأصل النية) لأن أصل النية كان للجواز (ولو أفسده يجب أن لا يقضيه لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه) لأن القضاء انما يجب إذا جزم نفسه وهنا لم يجزم به وذكر المصنف رحمه الله هنا ست وجوه وبقى وجه آخر وهو ان ينوى الفطر فيه لم يبين قبل الزوال انه من رمضان، فنوى الصوم فإنه يجزئه . وفي شرح المهذب للنووي رحمه الله إذا قال أصوم غداً من رمضان إذا كان منه ، وإلا فأنا مفطر أو متطوع لم يجزئه عن رمضان إذا بان انه منه . وقال المزني يجزئه عن رمضان .

(ومن رأى هلال رمضان وحده) أي حال كونه وحده (صام وإن لم يقبل الإمام شهادته لقوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته) وهذا قطعة من حديث اخرجه

---

(١) لم يذكرها المصنف في المتن .

وقد رأى ظاهراً . وإن أفطر فعليه القضاء دون الكفارة . وقال الشافعي «رح» عليه الكفارة إن أفطر بالوقاع لأنه أفطر في رمضان حقيقة لتيقنه به وحكماً لوجوب الصوم عليه . ولنا أن القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط

البخاري رحمه الله ومسلم عن أبي هريرة وقد مر (وقد رأى ظاهراً) لأنه يفيد العلم في حقه ، وقال الحسن البصري وابن سيرين وعطاء وعثمان المتي واسحاق بن راهويه وأبو ثور لا يصوم إلا مع الإمام ، ولم يذكر هل الإمام تقبل شهادته أم لا . قال في التحفة يجب على الإمام رد شهادته لتهمة الفسق إن كان بالسماء علة والتفتيش إن لم يكن بها علة ، وإن كان عدلاً . وفي البدائع إذا رأى الهلال وحده ورد الإمام شهادته . قال المحققون من مشايخنا لا رواية في وجوب الصوم عليه ، وانما الرواية انه يصوم وهو محمول على الندب احتياطاً ، وفي التحفة يجب عليه ، وفي المبسوط عليه صومه ، وعن أبى حنيفة رضى الله عنه يقبل الإمام شهادته لأنه اجتمع في شهادته ما يوجب القبول وهو العدالة والإسلام وما يوجب الرد وهو مخالفة الظاهر فيترجح ما يوجب القبول احتياطاً لأنه إذا صام يوماً من شعبان كان خيراً من ان يفطر من رمضان . وفي المبسوط انما يرد الإمام شهادته إذا كانت السماء مصحية وهو من أهل المصر ، وأما إذا كانت مغيمة أو جاء من خارج المصر من مكان مرتفع تقبل شهادته (وإن أفطر فعليه القضاء دون الكفارة) سواء كان افطاره بالاكل والشرب والجماع .

(وقال الشافعي رضى الله عنه عليه الكفارة إن أفطر بالوقاع) أى الجماع ، وبه قال مالك وأحمد رضى الله عنهما (لأنه أفطر في رمضان حقيقة لتيقنه به) أى برمضان اذ لا طريق لليقين أقوى من الرؤية وشك غيره لا يعتبر (وحكما) أى فأفطر ايضا من حيث الحكم وذلك (لوجوب الصوم عليه) لأن وجوب الصوم عليه بينه وبين ربه فكذلك وجوب الكفارة لأنه عبادة .

(ولنا أن القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط) فأنها مطلق القضاء

فأورث شبهة ، وهذه الكفارة تندرىء بالشبهات ، ولو أفطر قبل أن برد الامـام شهادته اختلف المشايـخ فيه ، ولو أكمل هذا الوجل ثلاثين يوماً لم يفطر الا مع الامام ، لان الوجوب عليه للإحتياط ، والاحتياط بعد ذلك في تأخير الافطار ، ولو أفطر لا كفارة عليه اعتباراً للحقيقة التي عنده . وإذا كان بالسماء عِلّة قَبِـــل الإمام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال رجلاً كان

يردها شرعاً كما في شهادة الفاسق ، وهي هاهنا ركنه لأنه لما ينادى غيره في النظر ظاهراً والنظر وحده البصر ودقة المرقى وبعد المسافة ، فالظاهر عدم اختصاصه للروية من بين سائر الناس فيكون غالطاً (فأورثت شبهة وهذه الكفارة تندرىء بالشبهات) واحترز بقوله وهذه الكفارة يعني كفارة الفطر عن كفارة اليمين وكفارة الظهار ، وانما يندرىء بالشبهات بدليل عدم وجوبها على المعذور والمخطيء ، كذا في المبسوط .

(ولو افطر قبل ان يرد الإمام شهادته اختلف المشايخ فيه) أي في وجوب الكفارة ، والصحيح انه لا تجب الكفارة كذا في فتاوى قاضي خان رحمه الله (ولو اكمل هـــذا الرجل) وهو الذي رد الإمام شهادته (ثلاثين يوماً لم يفطر إلا مع الإمام ، لأن الوجوب عليه للاحتياط) أي لأن وجوب الصوم عليه بعد رد الإمام شهادته كان لأجل الاحتياط لكونه قد رأى (والاحتياط بعد ذلك) أي بعد وجوب الصوم عليه (في تأخـــير الافطار) إذ أصل الغلط وقع له ، كما روي في حديث عمر رضى الله عنه انه أمر الذي قال رأيت الهلال أن يمسح حاجبه بالماء ، ثم قال اين الهلال ، فقال فقدته ، فقال شعرة قامت من حاجبك فحسبتها هلالاً (ولو أفطر لا كفارة عليه اعتباراً للحقيقة التي عنده) وهي صوم ثلاثين يوماً بالرؤية ، وبقولنا قال الليث ومالك وأحمد رضى الله عنهم ، وقال الشافعي رضى الله عنه يفطر سراً ، وكذا روي عن مالك «رح» .

(وإذا كان بالسماء علة قبل الإمام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال رجلا كان

أو امرأة حراً كان أو عبداً ، لأنه أمر ديني فأشبه رواية الأخبار ، ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة ، وتشترط العدالة لان قول الفاسق في الديانات غير مقبول ، وتأويل قول الطحاوي « رح » عدلاً كان أو غير عدل أن يكون مستوراً ، والعلة غيم أو غباراً أو نحوه ،

أو امرأة حراً كان أو عبداً لأنه أمر ديني) يعني إذا أخبر عن أمر ديني وهو وجوب أداء الصوم على الناس ، فيقبل خبره إذا لم يكذبه ، لأنه ربما سبق الفهم من موضع القمر فاتفقت رؤيته دون غيره بخلاف ما إذا كانت السماء مصحية ، لأن الظاهر يكذبه (فاشبه رواية الأخبار) أي رواية الأحاديث وقول الواحد العدل في الديانات (ولهذا) أي ولكونه خبراً عن أمر ديني (لا يختص بلفظ الشهادة) لأنها ملزمة لغيره ، بخلاف الأخبار لإلزامه بها نفسه (ويشترط العدالة ، لأن قول الفاسق في الديانات غير مقبول) إذا لم يقبل مردود ، لأن حكمه التوقف ، قال الله تعالى ﴿ إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ﴾ ٦ الحجرات ، ولا يلزم منه الرد .

(وتأويل الطحاوي عدلاً أو غير عدل) هذا كأنه جواب عن ايراد على قوله قبل الإمام شهادة الواحد العدل ، فأجاب بقوله وقال الطحاوي عدلاً وغير عدل (أن يكون مستوراً) يعني غير معروف العدالة في الباطن . وفي المجتبى فإن بعض المشايخ ، قال الطحاوي رحمه الله — عدلاً أو غير عدل — لا يصح . وفي المحيط والذخيرة هو غير الرواية والمستور لا يقبل في ظاهر الرواية . وروى الحسن عن أبي حنيفة «رض» أنه لا يقبل وهو الصحيح . وفي التحفة تكفي العدالة الظاهرة . وفي الذخيرة وإن كان فاسقاً قبل ، هذا أبعد لأن الصوم من باب الديانات لا من باب العلامات . وفي جوامع الفقه قال الطحاوي رحمه الله معناه العدل بحكم الإسلام ، وقيل معناه العدل بحكم الإسلام ، وقيل لو كان معناه ذلك لم يحتج إلى اشتراطها (والعلة غيم أو غبار) لما شرط في قبول خبر الواحد العدل أن يكون في السماء علة فسرنا بقوله والعلة غيم أو غبار في المطلع (أو نحوه) نحو الدخان والضباب ، وفي الذخيرة عن أبي جعفر الفقيه قبول خبر الواحد في رمضان سواء كان

وفي اطلاق جواب الكتاب يدخل المحدود في القذف بعدما تاب وهوظاهر الروايةلأنه خبر ديني.وعن أبي حنيفة«رح»أنها لا تقبل لأنها شهادة من وجه ، وكان الشافعي « رح » في أحد قوليه يشترط المثنى والحجـــة عليه ما ذكرنا ،

بالسماء علة أو لا ، وعن الحسن انه قال يحتاج إلى شهادة رجلين أو رجل وامرأتين سواء كان في السماء علة أولاً ، وذكر في القدورى انه تقبل شهادة الواحد للصوم والسماء مصحية عن أبي جعفر «رض» خلافاً لهما ، وفي الذخيرة بين كيفية التفسير عن أبي بكر محمـد بن الفضل ، قال إذا كانت السماء مصحية انما تقبل شهادة الواحد إذا فسر وقال رأيت الهلال خارج البلدة في الصحراء أو يقول رأيته في البلدة بين خلل السحاب في وقت يدخـل في السحاب ثم ينجلي ، أما بدون التفسير فلا يقبل لمكان التهمة . وفي المحيط ويكتفي أن يفسر جهة الرؤية ، وإن احتمل رؤيته يقبل وإلا فلا .

(وفي اطلاق جواب الكتاب) أي القدوري وهو قوله قبل الإمام شهادة الواحـد العدل (يدخل المحدود في القذف بعدما تاب) لأن الصحابة «رض» قبلوا شهادة أبيبكرة بعدما حد في القذف كذا في المبسوط (وهو ظاهر الرواية لأنه خبر ديني) أي عن أمر ديني (وعن أبي حنيفة « رح» انها لا تقبل لأنها شهادة من وجـــه) من حيث انه يجب العمل به بعد القضاء ، ومن حيث انه يخص بمجلس القاضي أو من حيث انه يسقط العدالة فلا يقبل قوله ، وان تاب كسائر الحقوق .

(وكان الشافعي « رح » فيأحد قوليه يشترط المثنى) أي شهادة الاثنين ، وبه قـال مالك والاوزاعي وأحمد «رض» في رواية وأصح قولي الشافعي وقول أحمد « رض » من قولنا . وفي السروجي المذهب عند الشافعية ثبوته بعدل واحد ، ولا فرق بـين الفهم وعدمه عندهم لا يقبل قول العبد والمرأة في الأصح ، ويقبـــل قول المستور في الأصح ، وشرط عطاء وعمر بن عبد العزيز المثنى (والحجة عليه) أى على الشافعي «رح» (مـــا ذكرناه) وهو قوله لأنه أمر ديني .

وقد صح أن النبي ﷺ قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان .

(وقد صح ان النبي ﷺ قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان) هـذا الحديث أخرجه أصحاب السنن الاربعة عن زاهد بن قدامة عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهم قال جاء اعرابي إلى النبي ﷺ فقال إني رأيت الهلال ، قال ان اشهد أن لا إله إلا الله ، قال نعم ، قال اشهد ان محمداً رسول الله ، قال نعم ، قال يابلال أذن في الناس فليصوموا ، رواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما والحاكم في المستدرك ، وقال على شرط مسلم انه احتج بسماك ، والبخاري احتج بعكرمة ، ولفظ ابن خزيمة وابن حبان وابن ماجة قال يا رسول الله إني رأيت الهلال ليلة الهلال يعني هلال رمضان .

وقال الترمذي حديث ابن عباس فيه اختلاف روى سفيان الثوري وغيره عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنه عن النبي ﷺ مرسلا .

وقال شيخنا زين الدين رحمه الله قول الترمذي ان سفيان وغيره رووه عن سماك عن عكرمة مرسلاً فيه نظر من حيث انه اختلف فيـه على الثوري فرواه الفضل بن موسى الشيباني وأبو عاصم عن الثوري فذكر فيه ابن عباس وكذلك قوله واكثر أصحاب مالك يرويه عن عكرمة عن النبي ﷺ فيه نظر ، فيـه نظر من حيث انه رواه عن سماك موصولاً وزائدة والوليد بن أبي ثور وجابر بن ابراهيم الحلبي وحماد بن سلمة .

فحديث زائدة في السنن الأربعة وصحيح ابن حبان والمستدرك ، وحديث الوليد عند أبي داود والترمذي وحديث حازم عند أبي علي الطوسي في الحكاية والدارقطني في سننه وحديث حماد بن سلمة عند ابن عبد البر في الاستذكار ، وفي هذا الباب حديث عن ابن عمر أخرجه أبو داود ، وقال يرى الناس الهلال فأخبرت رسول الله ﷺ إني رأيته ، فصام وأمر الناس بصيامه .

فإن قلت أخرج الدارقطني عن حفص بن عمرو الأيلي حـدثنا مسعود بن كرام وأبو عوانة عن عبد الملك عن ابن مسيرة عن طاووس قال شهد المدينة وبها ابن عمر وابن عباس رضى الله عنهم فجاء رجل واليها فشهد عند رؤية هلال رمضان فسئل ابن عمر وابن عباس عن شهادته فأمر أن يجـيزه ، وقالا ان رسول الله ﷺ لا يجيز شهادة الافطار

ثم اذا قبل الإمام شهادة الواحد وصاموا ثلاثين يوماً لا يفطرون فيما روى الحسن «رض» عن أبي حنيفة «رح» للاحتياط ، ولان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد . وعن محمد «رح» انهم يفطرون ويثبت الفطر بناء على ثبوت الرمضانية بشهادة الواحد ، وإن كان لا يثبت بها ابتداء كإستحقاق الإرث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة ،

إلا بشهادة رجلين ، قلت قال الدارقطني تفرد به حفص بن عمر الأيلي وهو ضعيف .

(ثم إذا قبل الإمام شهادة الواحد وصاموا ثلاثين يوماً لا يفطرون) يعني إذا لم يرو الهلال ، وبه قال الشافعي رضي الله عنه في الأم (فيما روى الحسن عن أبي حنيفة للاحتياط) لجواز انه خيال لا هلال (ولأن الفطر لا يثبت بشهادة الواحد) هذا ظاهر (وعن محمد) فيما رواه ابن سماعة عنه (انهم يفطرون) وبه قال بعض أصحاب الشافعي رضى الله عنه. وفي السروجي وهو المذهب عند الشافعية ، وقال الحلواني هذا إذا كانت السماء مصحية وإن كانت مغيمة يفطرون بلا خلاف ، وبالاثنين يفطرون إذا كانت مغيمة بالاتفـــاق ، وكذلك إذا كانت مصحية ، وفي الفوائد ولد الإسلام على المدى لا يفطرون والاول أصح وفي البدائع بلا خلاف .

(ويثبت الفطر بناء على ثبوت الرمضانية بشهادة الواحد ، وإن كان لا يثبت بهـــا ابتداء) هذا جواب عن اعتراض ابن سماعة على محمد «رح» حيث قال له هذا فطر بقول الواحد وانت لا ترى بذلك ، والجواب عنه بأن الفطر يثبت بناء على ثبوت الرمضانية ، والحكم بشهادة الواحد تبعاً ومقتضى لا مقصود ، وإن كان لا يثبت بها أي هذه الشهادة ابتداء في ابتداء الأمر لأنه يجوز أن يثبت الشيء في ضمن غيره ، وإن كان لا يثبت اصلا بنفسة (كاستحقاق الارث ، بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة) وإن الارث لا يثبت بشهادة القابلة ابتداء ويثبت النسب بشهادتها لم يثبت النسب بناء عليه . وكوقف المنقول لا يجوز في ضمن وقف العقار ، وإن كان لا يجوز ابتداء وكبيع الشرب والطريق فيصحان في ضمن بيع الأرض ، وإن لم يصحا ابتداء قياس على شهادة القابلة انما تصح على قولهما دون قول أبي حنيفة ، كذا ذكره في الايضاح .

وإذا لم يكن بالسماء علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم ، لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف حتى يكون جمعاً كثيراً . بخلاف ما إذا كان بالسماء علة لانه قد ينشق الغيم عن موضع القمر يتفق للبعض من الناس النظر ، ثم قيل في حد الكثير أهل المحلة . وعن أبي يوسف «رح» خمسون رجلاً اعتباراً بالقسامة

(وإذا لم يكن بالسماء علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع العلم بخبرهم) يعني في هلال رمضان ، فكذا في هلال الفطر عند العلة بالسماء ، وأراد بالعلم الشرعي وهو غلبة الظن لا العلم القطعي ، قيل هو نظير قوله في الزيادات إذا كان مع رفيقه ماء وهو في الصلاة وعلم انه يعطيه أو غلب على ظنه وأراد بالعلم طمأنينة القلب أو حقيقة العلم لا تتصور فيه (لأن التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة) وهي حالة كون العلة بالسماء (يوهم الغلط فيجب التوقف فيه) وفي المحيط إن تفرد الواحد والاثنين يورث الرؤية فيه الغلط والكذب أو التخيل ، والمطالع لا تختلف إلا بالمسافة البعيدة الفاحشة (حتى يكون جمعاً كثيراً) وكان القياس أن يقال حتى يكون – جمع كثير – ، ولقد رجعت إلى نسخ الكل – جمعاً كثيراً – يحتاج إلى تقدير وهو أن يقال حتى يكون القوم من الرائين جمعاً كثيراً ، ويقدر نحو ذلك .

(بخلاف ما إذا كان بالسماء علة لأنه قد ينشق الغيم عن موضع القمر فيتفق للبعض من الناس النظر) وفي المنافع قصد به أي صاحب الهداية السجع باعتبار ما يؤول إليه وإلا لا يسمى قمراً إلا بعد ليلتين . وفي الصحاح يسمى هلالاً إلى الثلاث (ثم قيل في حد الكثير أهل المحلة) أشار بهذا إلى حد الكثير ، قاله حتى يراه جمع كثير ، فقال حد الكثير أهل المحلة ، ولا يكون اهل المحلة غالبا إلا جمع كثير .

(وعن أبي يوسف رحمه الله خمسون رجلا) أي حد الجمع الكثير خمسون رجلا (اعتباراً بالقسامة) أي هو اعتبار بالقسامة ، ويروى اعتباراً بالقسامة بالنصب وهو

ولا فرق بـــين أهل المصر ، ومن ورد من خارج المصر ، وذكر الطحاوي « رح» انه تقبل شهادة الواحد إذا جاء من خارج المصر لقلة الموانـع وإليه الاشارة في كتاب الاستحسان ، وكذا إذا كان الرائي على مكان مرتفع في المصر ،

الظاهر ، وقيل مائة ذكره في خزانة الاكمل ، وعن أبي حفص الكبير انه يعتبر ألوفا ، وقيل أربعة آلاف ببخارى ، قيل وقيل خمسمائة ببلخ ، قيل روي ذلك عن خلف ، وكذا في هلال شوال ، وذي الحجة كرمضان ذكره في خزانة المفتيين، وقيل يفوض ذلك إلى رأى الإمام أو القاضي ، فإن استقر ذلك في قلبه قبل ، وإلا فلا ، وقيل هـذا قول محمد «رح» قلت ما اشبه هذا بقول أبي حنيفة في تفويضه إلى رأى المسلمين به ، وما أبعد قول من اشترط أربعة آلاف ، والوفاء من الصواب ، وعن محمد رحمه الله يتواتر الخبر من كل جانب يحصل العلم به ، وهكذا روى عن أبي يوسف جماعة لا يتصور اجتماعهم على الكذب . وفي الخلاصة مقدار القلة والكثرة مفوض إلى رأى الإمام . وفي البدائع قيل ينبغي أن يكون من كل مسجد واحد أو اثنان . وقيل من كل جماعة رجل أو رجلان (ولا فرق) أى في عدم القبول (بين أهل المصر ، ومن ورد من خـــارج المصر) إذا لم تكن بالسماء علة .

(وذكر الطحاوي رحمه الله انه تقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لقـــلة الموانع) وهي الغبار والدخان ونحوهما ، لأن المطالع تختلف فيه بصفاء الهواء خـــارج المصر ، وكذا كونه في مكان مرتفع في المصر (وإليه الإشارة في كتاب الاستحسان) أي إلى ما ذكره الطحاوي ، وإليه الإشارة في كتاب الاستحسان ولفظـــه ، فإذا كان الذي يشهد بذلك في المصر ولا علة في السماء لم تقبل شهادته ، ووجه الإشارة في الرواية يدل على نفي ما عداه ، وكان تخصيصه بالمصر ونفي العلة في عدم قبول الشهادة دليلاً على قبولها إذا كان الشاهـد خارج المصر ، أو كان في السماء علة (وكذا) أى وكذا تقبل (إذا كان الرائي على مكان مرتفع في المصر) لعدم الموانع .

ومن رأى هلال الفطر وحده لم يفطر احتياطاً ، وفي الصوم الاحتياط في الايجاب وإذا كان بالسماء علة لم تقبل في هلال الفطر إلا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فأشبه سائر حقوقه . والاضحى كالفطر في هذا

(ومن رأى هلال الفطر وحده لم يفطر احتياطاً) لاحتمال كون ذلك اليوم من رمضان وتفرده بالنظر لا يخلو عن علة (وفي الصوم الاحتياط في الايجاب) أي الاحتياط في ايجاب الصوم عليه ، وفي خزانة الاكمل وفي هلال شوال وحده لا يفطر لمكان الاشتباه وقيل الكل سواء كما قال الشافعي «رض» ولو أفطره ان لا كفارة عليه .وفي المحيط ذكر شمس الائمة السرخسي من رأى الهلال لا يفطر وحده ولم يقبل القاضي شهادته ماذايفعل، قال محمد بن سلمة «رح» يمسك يومه ولا ينوي بصومه ، وقال أحمد رحمه الله لا يحل أكله، وقيل ان تبض [1] أفطر ويأكل سراً .

(وإذا كان بالسماء علة لم تقبل في هلال الفطر إلا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين لأنه تعلق به نفع العبد وهو الفطر ، فأشبه سائر حقوقه) ويشترط في الرجلين الحوبة[2] ويشترط لفظ الشهادة لنفع العبد كسائر حقوقه ، وأما الدعوى فينبغي أن لا يشترط كما في عتق الأمة وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد عند أبي يوسف ومحمد «رح » ، وأما على قياس أبي حنيفة «رض» فينبغي أن تشترط الدعوى كما في عتق العبد عنده ، ولا تقبل شهادة المحدود في القذف ، وان تاب وكذا العبد والأمة وهو قول أبي حنيفة « رح » والشافعي «رح» في اعتبار لفظ الشهادة وجهان ، وعند الشافعي ومالك وأحمد « رح » يقبل قول الاثنين سواء كانت السماء مصحية او مغيمة في الفطر لأنه حجة شرعية تثبت بها الحقوق .

(والأضحى كالفطر في هذا) أي في انه لا يقبل إلا شهادة رجلين كما لا يقبل على هلال

---

(١) هكذا كتبت في الأصل .

(٢) » » » » وربما أراد ــ الحرية ــ .

في ظاهر الرواية وهو الاصح خلافاً لما روي عن أبي حنيفة «رح» انه كهلال رمضان لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحي وإن لم يكن بالسماء علة لم تقبل إلا شهادة جماعة يقع العلم بخبرهم كما ذكرنا . قال ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس لقوله تعالى (كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود) إلى أن قال (ثم أتموا الصيام الى الليل) ١٨٧ البقرة ، والخيطان بياض النهار وسواد الليل

شوال (في ظاهر الرواية وهو الأصح) أي ظاهر الرواية هو الأصح (خلافاً لما يروى عن أبي حنيفة انه كهلال رمضان) أي في قبول شهادة الواحد العدل كما في هلال رمضان (لأنه تعلق به نفع العباد ، وهو التوسع بلحوم الاضاحي) هذا التعليل لظاهر الرواية الذي هو الصحيح (وإن لم يكن بالسماء علة) يعني في هلال الفطر (لم تقبل إلا شهادة جماعة يقع العلم بخبرهم كما ذكرنا) أشار به إلى قوله لأن التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة إلى آخره .

(قال ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس لقوله تعالى ﴿ كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الأسود ﴾ إلى أن قال ﴿ ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾ ١٨٧ البقرة ، والخيطان بياض النهار وسواد الليل) هذا قول فقهاء الامصار وقد كان وقت الصوم في الابتداء من حين يصلي العشاء أو ينام ، وهذا كان في شريعة من قبلنا ، فخفف الله عن هذه الأمة وجعل أول وقته من حين طلوع الفجر بقوله تعالى ﴿ وكلوا واشربوا ﴾ الآيـة وكان الاعمش « رض» يقول أول وقت الصوم إذا طلعت الشمس ونسخ الأكل والشرب بعد طلوع الشمس . وفي الدراية هذا غلط فاحش لا يعتد بخلافه ، وذلك لأنه يخالف نص القرآن ، وقال ابن قدامة رضى الله عنه لم يخرج أحد على قوله وقال السروجي رحمه الله قد نقـل عن جماعة من السلف بموافقته ، وعن ذر قلت

لحذيفة أي ساعة تسحرت مع رسول الله ﷺ قال هي النهار إلا أن الشمس لم تطلع، رواه النسائي ، وعن حذيفة انه لما طلع الفجر تسحر ، وعن ابن مسعود مثله ، وقال مسروق لم يكونوا يعدون الفجر فجركم ، وأما كانوا يعدون الفجر الذي يملأ البيوت والطريق قوله من حين طلوع الفجر ، قال صاحب الملافع حين بكسر النون لأنه معرب ، وإضافته إلى الفرد لا يجوز بناؤه بخلاف قول النابغة الذبياني [1] :

على حين عانيت السبب على الصبي . . . . . .

فإن المختار فيه بناؤه على الفتح لإضافته إلى الجملة ، انتهى . والظرف المضاف إلى الجملة يجوز بناؤه على الفتح والمضاف إلى الفعل المضارع لا يجوز بناؤه عند البصريين وإن كان جملة لأنه معرب بخلاف المضاف إلى الفعل الماضي ، وانما ذلك مذهب الكوفيين والفتحة في قوله تعالى ﴿ هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم ﴾ ١١٩ المائدة ، فتحة اعراب عندهم وهو نصب على الظرفية ولا يجوز أن يكون مبنياً على الفتح ذكره الزمخشري في الكشاف يوم لا تملك نفس لإضافته إلى الحرف .

وقال ابن مالك «رح» فيه وجهان ، فإن أضيف إلى الجملة الاسمية فعرف . وقال ابن جني يبنى قوله ـ والخيطان ـ تثنية خيط وهما بياض النهار وسواد الليل وقوله ﴿ من الفجر ﴾ هو الذي بين بياض النهار وسواد الليل لأنه نزل بعد قوله ﴿ حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الأسود من الفجر ﴾ ١٨٧ البقرة ، ولهذا لما سمع عدي بن حاتم هذه الآية علق خيطين أحدهما أبيض والآخر أسود ، وكان يأكل حتى يتبين له الخيط الابيض من الخيط الأسود ففعل ذلك يوماً ، فإذا الشمس طالعة فجاء إلى النبي ﷺ وقال إنك لعريض القفا ، وفي رواية أن وسادتك لعريضة أي منامك طويل ، وقال انما ذلك بياض النهار وسواد الليل .

وفي المجتبى في مبسوط بكر اختلف المشايخ في أن العبرة لأول طلوع الفجر الثاني أم

(١) في الأصل الزماني .

والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهاراً مع النية في الشرع ، لان الصوم في حقيقة اللغة هو الامساك لورود الاستعمال فيه إلا انه زيد عليه النية في الشرع لتتميز بها العبادة من العادة واختص بالنهار لما تلونا ولانه لما تعذر الوصال كان تعيين النهار أولى ليكون من خلاف العادة ، وعليه مبنى العبادة والطهارة عن الحيض والنفاس شرط لتحقق الاداء في حق النساء

لاستطارته . قال الحلواني الأول احواط والثاني اوسع ، وفي شرح الارشاد والثاني أصح والأول أحوط .

(والصوم هو الامساك عن الأكل والشرب والجماع نهاراً مع النية في الشرع) قيل هذا منقوض طرداً وعكسا ، أما عكساً فبأكل الناسي فإن صومه باق والامساك فائت وأما طرداً فمن أكل قبل طلوع الشمس بعد طلوع الفجر لما ان النهار هو اسم لزمان هو مع الشمس ، وكذلك في الحائض والنفساء ، فإن هذا المجموع موجود والصوم فائت ، وأجيب عن الأول يمنع فوت الامساك ، لأن المراد بالامساك الشرعي وهو موجود . وعن الثاني فإن المراد من النهار ، النهار الشرعي وهو اليوم بالنص . وعن الثالث بأن الحيض خرجت عن أهلية الأداء شرعاً ، قلت هذا السؤال والجواب للشيخ الإمام العالم بدرالدين الكردي رحمه الله (لأنه) أي لأن الصوم (في حقيقة اللغة هو الامساك لورود الاستعمال) في معنى الامساك وقد مضى الكلام (فيـــه) في اول الكتاب (إلا انه) أي إلا أن الامساك (زيد عليه النية في الشرع لتتميز بها العبادة من العادة) لأن النية هي الأصل في العبادة (واختص) أى الصوم (بالنهار لما تلونا) وهو قوله تعالى ﴿ ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾ ١٨٧ البقرة .

(ولأنه) دليل عقلي (لما تعذر الوصال) وهو وصل النهار بالليـل في الصوم (كان تعيين النهـــار أولى ليكون على خلاف العادة لأن العادة في النهـــار الأكل والشرب (وعليه) أي على خلاف العادة (مبنى العبادة) لأن العبادة في نفسهـــا مسألة واتعاب النفس ليحصل الأجر ، فلو كانت على العبادة ما كان من ذلك شيء (والطهارة عن الحيض والنفاس شرط لتتحقق الأداء في حق النساء) أي لتتحقق اداء الصوم لأن

الحيض والنفاس منافيان الصوم لقوله عليه الصلاة والسلام إحداكن تقعد شطر عمرهـــا لا تصوم ولا تصلي فلو كان الصوم مشروعاً معه لما قعدت بخلاف الجنابة حيث لا تمنع الصوم وهو قول عامة اهـــل العلم منهم علي بن أبي طالب وعبدالله بن مسعود وزيد بن ثابت وأبو الدرداء وأبو ذر وابن عمر وأبن عباس وعامر وأم سلمة رضى الله عنهم وبه قـــال أصحابنا والثوري وأحمد «رح» في أهل العراق والشافعي ومالك «رح» في أهل الحجاز والاوزاعي في أهل الشام والليث بن سعد في أهل المصر وداود في أهل الظاهر واسحاق وأبو عبيد في أهل الحديث ، وكان أبو هريرة رضى الله عنه يقول لا صوم له ويروى عن رسول الله ﷺ انه قال من أصبح جنباً فلا صوم له ثم رجع عنه ، وقال سعيد بن المسيب رجع أبو عبيدة عن فتواه بذلك ، وحكي عن الحسن وسالم بن عبدالله انه يتم صومـــه ويقضى . وعن النخعي يقضى الفرض دون النفل ، وعن عروة وطاووس إن علم بجنابته في رمضان ولم يغتسل فهو مفطر وإن لم يعلم فهو صائم . وقال الخطابي حديث أبي هريرة منسوخ والله أعلم وبالله التوفيق .

* * *

باب ما يوجب القضاء والكفارة

قال إذا أكل الصائم أو شرب أو جامع ناسياً لم يفطر ، والقياس أن يفطر وهو قول مالك « رح »

(باب ما يوجب القضاء والكفارة)

أي هذا باب في بيان ما يوجب القضاء والكفارة على الصائم على ما يجيء بيانه إن شاء الله تعالى ، ولما فرغ من بيان الصوم وأنواعه شرع في بيان ما يوجب عند إبطاله لأنه أمر عارض على الصوم فناسب أن يذكر مؤخراً .

(قال وإذا أكل الصائم أو شرب أو جامع ناسياً) أي حال كونه ناسياً (لم يفطر) قال الكاكي لم يفطر بالتشديد والتخفيف ، فعلى الأول يكون مسنداً وما معه ، قلت فيه تعسف لأنه يقال حينئذ الضمير في – لم يفطر – يرجع إلى الاكل الذي دل عليه – اكل – وكذا ينبغي أن يرجع إلى الشرب الذي دلعليه أو شرب والجماع الذي يدل عليه أوجامع فحينئذ ينبغي أن يقال يفطرن بنون الجمـــع ، وهذا كله تكلف ، والأحسن ان يكون الضمير في – لم يفطر – راجعاً إلى الصائم أي لم يفطر الصائم بالأشياء المذكورة في الأكل والشرب ناسياً لا يفطر عند جماعة من الصحابة والتابعين وغيرهم وهم علي بن أبي طالب وأبو هريرة وابن عمر وعطاء ومجاهد والحسن البصري والحسن بن صالح وعبدالله بن الحسن وابراهيم النخعي وأبو بشر وابن أبي ذئب والاوزاعي والثوري والشافعي «رح» واسحاق وأبو ثور وأحمد «رح» وابن المنذر . وأما في الجماع ناسياً فهو مذهبنا . وهو قول مجـاهد واسحاق البصري والثوري والشافعي « رح» وقال عطاء والاوزاعي والليث عليه القضاء وقال احمد «رض» عليه القضاء والكفارة .

(والقياس أن يفطر وهو قول مالك «رح») وربيعة وابن‌سعد وسعيد بن عبد العزيز

لوجود ما يضاد الصوم فصار كالكلام ناسياً في الصلاة ، ووجه الاستحسان قوله عليه الصلاة والسلام للذي أكل وشرب ناسياً تم على صومك فإنما أطعمك الله وسقاك .

(لوجود ما يضاد الصوم) ووجود ما يضاد الشيء يقدم له الاستحاله ووجود الضدين معاً (فصار كالكلام ناسياً في الصلاة) حيث تفسد صلاته .

(وجه الاستحسان قوله عليه الصلاة والسلام) أي قول النبي ﷺ (للذي أكل وشرب ناسياً تم على صومك ، فإنما اطعمك الله وسقاك) هذا الحديث رواه الائمة الستة في كتبهم من حديث محمد بن سيرين عن أبي هريرة رضى الله عنه واللفظ لأبي داود ، قال جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله إني أكلت وشربت ناسياً وانا صائم ، فقال الله أطعمك وسقاك ، انتهى . وهذا أقرب إلى لفظ المصنف ولفظ الباقين من النهى وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه ، فانما أطعمه اللهوسقاه .

ورواه ابن حبان والدارقطني في سننه ان رجلا سأل رسول الله ﷺ فقال إني كنت صائماً فأكلت وشربت ناسياً فقال رسول الله ﷺ أتم صومك فإن الله أطعمك وسقاك ، وزاد الدارقطني فيه فلا قضاء عليه ولا كفارة قوله – تم على صومك – بكسر التاء المثناة من فوق وتشديه الميم المفتوحة أمر من تم يتم معناه أتممه وامضى عليه واستتم ، ويقال تم على امره امضاه ، وتم على أمرك أمضه .

فإن قلت هذا الحديث يعارض الكتاب وهو قوله تعالى ﴿ ثم أتموا الصيام إلى الليل ﴾ ١٨٧ البقرة ، فإن الصيام إمساك وقد فات ،فالآية تدل على بطلانه ،لأن انتفاء ركن الشيء يستلزم القضاء لا محالة والحديث يدل على بقائه كما كان فيجب تركه ، قلب هذا السؤال مع جوابه للامام حميد الدين الضرير . وأجاب بأن في الكتاب دلالة على ان النسيان معفو عنه لقوله تعالى ﴿ ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾ ٢٨٦ البقرة ، فكان الحديث موافقاً للكتاب فعمل ، ويحمل قوله تعالى ﴿ اتموا الصيام إلى الليل ﴾ على حالة انتفاء الاتمام عمداً ، لأن الاتمام فعل اختياري فيكون عمدة الفوات له لذلك والنسيان ليس باختيارى فلا يفوته .

وإذا ثبت هذا في حق الاكل والشرب ناسياً ثبت في الوقاع للاستواء في الركنية بخلاف الصلاة ، لان هيئة الصلاة مذكرة فلا يغلب النسيان عليه ولا مذكر في الصوم فيغلب ، ولا فرق بين الفرض والنفل ، لان النص لم يفصل ، ولو كان مخطئاً أو مكرهاً فعليـــه القضاء

وقال تاج الشريعة هذا الخبر مشهور قبله السلف حتى قال محمد رحمه الله عقيب هـذه المسألة حاكياً عن ابي حنيفة «رض» لو قال الناس لقلت يقتضي معنى لولا قال الائمـــة وروايتهم هذا الحديث لقلت بالقضاء ، فان قــال السائل سلمنا ذلك لكن النص ورد في الأكل والشرب على خلاف القياس ، فكيف تعدى إلى الجماع ؟

فأجاب بقوله (وإذا ثبت هذا) أي بقاء الصوم (في حق الأكل والشرب ناسياً ثبت في الوقاع للاستواء في الركنية) لأن كلا منهما نظير للأخرى في كون الكف عن كل منهما ركناً في الآخر ، فيكون الثبوت بالدلالة لا بالقياس (بخـلاف الصلاة لأن هيئـة الصلاة مذكرة) هيئة الصلاة القيام والركوع والسجود والانتقال من واحد إلى واحـد ، وكل هذه الافعال تذكر المصلي (فلا يغلب النسيان عليه) ولا يستلزم غلبة النسيان عدم نفي هيئات ما (ولا مذكر) أي ولا شيء مذكر (في الصوم فيغلب) لأن هيئة الصائم وغير الصائم سواء ، لأن الصوم أمر مبطن فيغلب عليه النسيان (ولا فرق) أي ولا فرق في المسألة المذكورة (بين النفل والفرض) أي بين صوم النفل وصوم الفرض (لأن النص) وهو قوله عليه الصلاة والسلام تم على صومك مطلق (حيث لم يفصل) بين النفل والفرض وقال مالك «رح» وابن أبي ليلى ومحمد بن مقاتل الرازي في الفرض وهو القياس ، كذا ذكره الإمام المحبوبي .

(ولو كان) أي الأكل والشرب (مخطئاً أو مكرهاً) بفتح الراء (فعليـه القضاء) الفرق بين النسيان والخطأ أن الناسي قاصد للفعل ناس للصوم ، والمخطيء ذاكر للصوم غير قاصد للفعل ، صورة المخطيء اذا تمضمض فسبق الماء حلقه ، وصورة المكره صب الماء في حلق الصائم كرهاً . وفي المحيط لو جامع ناسياً فنزع مـع التذكر فصومه تام ، وعند

خلافاً للشافعي « رح » فإنه يعتبره بالناسي . ولنا انه لا يغلب وجوده وعذر النسيان غالب، ولان النسيان من قبل من له الحق والا كراه من

زفر عليه القضاء والكفارة . ولو أكل ناسياً فقيل أنت صائم وأكل بعده فلم يتذكر وأكل بعده أفطر في قول أبي حنيفة ، وقال زفر والحسن لا يفطر ، ذكره في المحيط . وفي الخزانة فسد صومه عند أبي حنيفة ولا كفارة عليه ، وفي المرغيناني ان ما أكل ناسياً قبل النية ثم نوى الصوم ذكره في المغازي انه لا يجزىء صومه، وفي البقالي النسيان قبل النية أو بعدها .

وذكر أبو الليث رحمه الله في نوادره إن رجلاً نظر إلى غيره يأكل ناسياً يكره له أن لا يذكره إذا كان قوياً على صومه ، وان كان يضعف بالصوم لا يكره لأن ما يفعله ليس بمعصية عند العلماء . وفي فتاوى قاضي خان إن كان شاباً يخبره ، وإذا كان شيخاً ضعيفاً لا يخبره . وفي الخزانة لو تقيأ ناسياً أكل فيه لا يفسد صومه ، ولو ابتلع ماء في المضمضة خطأ يفسد صومه ، وهذا قول اكثر العلماء ، وقال عطاء والحسن وقتادة وابن أبي ليلى والشافعي واحمد « رح » لا يفسد ، وقال ابراهيم النخعي لا يفسده في الفرض ويفسده في النفل .

(خلافاً للشافعي « رح » فانه يعتبره بالناسي) أي يقيسه على الناسي والجامع عدم القصد ، وقال الكاكي للشافعي «رح» قولان أحدهما يفطر كقولنا، وبه قال مالك«رح» واختاره المزني ، والثاني انه لا يفطر وهو الأصح عنه ، وبه قال أحمد وأبو ثور « رح » واختلف أصحابه ، فمنهم من أطلق القولين من غير فصل وان لا يبالغ ومنهم من قال كذلك على الحالين إن بالغ بطل صومه ، وان لم يبالغ فقولان ، احدهما لا تبطل وهو الصحيح .

(ولنا انه) أي ان كل واحد من الخطأ والنسيان والاكراه (لا يغلب وجوده وعذر النسيان غالب) فيكون اعتباره فاسداً ، لأنه على خلاف القياس (ولأن النسيان) إشارة إلى فرق آخر ، وهو أن النسيان (من قبل من له الحق) والحق لله تعالى (والاكراه من

قبل غيره فيفترقان كالمقيد والمريض في حق قضاء الصلاة فإن نام فاحتلم لم يفطر لقوله ﷺ ثلاث لا يفطرن الصيام القيء والحجامة والاحتلام ، ولانه لم توجد صورة الجماع ولا معنى وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة

قبل غيره) أي من قبل غير من له الحق ، وإذا كان كذلك (فيفترقان) ولا يصح أن يحملا على السواء ، ثم ذكر له نظيراً بقوله (كالمقيد والمريض في حق قضاء الصلاة) فإن المقيد الذي قيده احداً إذا صلى قاعداً بقدر القيد يقضي ، والمريض إذا صلى لا يقضى، لأن المقيد من قبل ليس له الحق ، بخلاف المريض ، فإن مرضه من قبل من له الحق .

(فإن نام فاحتلم) أى أنزل (لم يفطر) باجماع الائمة الاربعة لم يفطر (لقوله عليه السلام) أى لقول النبي ﷺ (ثلاث لا يفطرن الصيام القيء والحجامة والاحتلام) هذا الحديث أخرجه الترمذي حدثنا محمد بن عبيد المحاربى حدثنا عبدالرحمن بن زيد بن أسلم عن ابيه عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنهم قال ، قال رسول الله ﷺ ثلاث لا يفطرن الصائم الحجامة والقيء والاحتلام وقال ابو عيسى حديث ابي سعيد الخدري حديث غير محفوظ ، وقد روى عن عبدالله بن زيد بن أسلم وعبد العزيز وغير واحد من أهل الحديث عن زيد بن أسلم ولم يذكروا فيه عن أبي سعيد وعبدالرحمن بن أسلم ضعيف في الحديث . وقال الشراح ذكروا هذا الحديث في معرض الاستدلال ، ولم يذكره الاترازي واستدل هنا بقوله، وهذا لما روى صاحب السنن مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ انه قال لا يفطر من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم ، ولم يذكر من هو صاحب السنن ولا اسم الصحابي الذي رواه عن النبي ﷺ. قلت هذا الحديث اخرجه الطبراني في الاوسط عن ثوبان عن النبي ﷺ ولا يوافق متن حديث المصنف إلا لفظ الترمذي .

(ولأنه لم توجد صورة الجماع) وهو إيلاج الفرج (ولا معنى) أى ولأن معنى الجماع (وهو الانزال عن شهوة بالمباشرة) يعني عن الرجل والمرأة .

وكذا إذا نظر إلى المرأة فأمنى لما بينا وصار كالمتفكر إذا أمنى ، وكالمستمني بالكف على ما قالوا

(وكذا) أى لا يفطر (إذا نظر إلى المرأة فأمنى) أى انزل المني (لما بينا) وهو قوله – لأنه لم يوجد صورة الجماع ولا معناه – ثم انه سواء اذا نظر إلى وجهها أو فرجها بخلاف حرمة المصاهرة فانها تثبت بالنظر إلى فرجها ، وقال مالك « رح» ان نظرت مرة وكذلك وإن نظرت مرتين فسدت ، وفي السروجي بالنظر لا تفسد الصوم وإن تكرر ، وكذا بانزال معه من غير تكرر ، وهو قول جابر وزيد والثوري والشافعي وأبي ثور واختيار ابن المنذر ، وقال مالك يفسد وإن صرف وجهه عنها ، وهو رواية حنبل عن ابن حنبل ولا كفارة فيه عندهم .

(وصار كالمتفكر إذا أمنى) اذا تفكر في امرأة حسناء فأنزل المني لا يفطر ، ولاصحاب مالك في التفكر روايتان ، وخالف فيه بعض الحنابلة (وكالمستمني بالكف) يعني أن الصائم إذا عالج ذكره فأمنى أو عالج امرأته لم يفطر (على ما قالوا)أى المشايخ وهو قول أبي بكر الاسكاف وأبي القاسم لعدم الجماع صورة، وعامتهم قالوا يفسدصومه وعليه القضاء ، وهو قول محمد بن سلمة وهو اختيار الفقيه أبي الليث في النوازل . وقال المصنف في التجنيس الصائم إذا عالج ذكره حتى أمني يجب عليه القضاء وهو المختار لأنه وجد الجماع معنى،وقيل فيه نظر،لأن معنى الجماع يعتمد المباشرة على ما قلنا ولم يوجد.

وأجيب بأن معناه وجد ، وهو المقصود من الجماع وهو قضاء الشهوة وهل يحل له أن يفعل ذلك إن أراد الشهوة لا يحل لقوله عليه الصلاة والسلام ناكح اليد ملعون وإن أراد به لتسكين ما به من شهوة أرجو أن لا يكون عليه وبال . وقال الاترازي رحمه الله قيل لأبي بكر الاسكاف يحل للرجل قال مثل ما ذكرنا ، ثم قال في آخره وهو مأجور فيه ، قال الفقيه أبو الليث روي عن أبي حنيفة «رح» انه قال ما يكفيه أن ينجو رأساً برأس . وقال الاترازي والأصح عندي قول أبي بكر ، لأن الجماع لم يوجد لا صورة ولا معنى لعدم الايلاج والانزال باليد إلا انا نكرهه احتياطاً ، ونظم فيه شيخنا جلال الدين النهري رحمه الله من جملة نظمه ما في قاضي خان :

ولو ادهن لم يفطر لعدم المنافي، وكذا إذا احتجم لهذا ولما روينا .

وجائز للعازب المسكين امناؤه باليد للتسكين

وعن أحمد والشافعي « رح » في القديم يرخص فيه وفي الجديد يحرم ، ولو عملت المرأة عمل الرجال ان انزلا عليهما القضاء وإلا لا قضاء ولا كفارة ولا غسل عليهما .

(ولو ادهن لم يفطر لعدم المنافي) يعني إذا دهن شعره وشاربه ليس بمناف لصومه فلا يفطر ، لأن المنافي للصوم المفطرات الثلاث ولم يوجد واحد منها (وكذا) أي لا يفطر (إذا احتجم لهذا) أي لعدم المنافي (ولما روينا) وهو قوله عليه الصلاة والسلام ثلاث لا يفطرن الصائم الحجامة والقيء والاحتلام ، ولكن نكره الحجامة ولا يفسد صومه ، وبه قال مالك والشافعي «رح» وداود . وقال أحمد «رح» وبعض اصحاب الشافعي «رح» يفطر الحاجم والمحجوم ، وفي وجوب الكفارة بها روايتان عن أحمد ، وحديث افطر الحاجم والمحجوم روي عن جماعة من الصحابة .

منهم رافع بن خديج رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح ، وعلي بن أبي طالب رضى الله عنه أخرج حديثه النسائي واختلف في رفعه ووقفه ، وسعيد بن أبي وقاص رضى الله عنه أخرج حديثه ابن عدي في الكامل وفيه داود بن الزبير فإنه متروك ، وشداد ابن أوس أخرج حديثه أبو داود والنسائي وثوبان مولى رسول الله ﷺ أخرج حديثه أبو داود والنسائي وابن ماجة «رض» وأسامة بن زيد أخرج حديثه النسائي وفي مسنده اختلاف ، وعائشة أم المؤمنين رضى الله عنها أخرج حديثها النسائي ، واختلف في رفعه ووقفه ، وعقيل بن يسار أخرج حديثه النسائي ايضاً مرفوعاً وموقوفاً ، وأبو موسى أخرج حديثه النسائي أيضاً ، وأبو هريرة أخرج حديثه ايضاً مرفوعاً وموقوفاً ، وابن عباس أخرجه النسائي مرفوعاً وموقوفاً ، وأبو موسى أخرج حديثه ايضاً مرفوعاً وموقوفاً . وبلال أخرج حديثه النسائي ايضاً وفي سنده اختلاف ، وأنس بن مالك أخرج حديثه البزار أيضاً ، وأبو زيد الانصاري أخرج حديثه ابن عدي وفيه ضعف ، وأبو الدرداء أخرج حديثه الوليد بن مسلم وفيه ضعف .

وقال شيخنا زين الدين في شرح الترمذي وقد ذهب اكثر أهل العلم من أصحاب رسول

الله ﷺ ان الحجامة لا تفطر ، وبه قال من الصحابة سعد بن أبي وقاص وعبدالله بن مسعود وابن عباس وزيد بن أرقم والحسن بن علي وأبو هريرة وأنس وعائشة وأم سلمة رضى الله عنهم . ومن التابعين الشعبي وعروة والقاسم وعطاء بن يسار وزيد بن أسلم وعكرمة وأبو العالية وابراهيم النخعي ، ومن الأئمة سفيان الثوري ومالك وأبو حنيفة والشافعي «رح» . وقال ابن عبد البر الأحاديث متدافعة متناقضة في افساد صوم من احتجم فأقل أحوالها إذا يسقط الاحتجاج بها ، والأصح بأن الصائم لا يقضي فانه قال وصح النسخ فيها قلت لأن قوله عليه الصلاة والسلام أفطر الحاجم والمحجوم كان ثمان عشرة من رمضان عام الفتح ، فالفتح كان في السنة الثامنة واحتجامه عليه الصلاة والسلام كان في السنة العاشرة ذكره جماعة .

(ولو اكتحل لم يفطر) هذا على اطلاقه قول عطاء والحسن وابراهيم النخعي والاوزاعي والشافعي وأبي ثور ومذهب أنس بن مالك وعائشة رضى الله عنهم ، وإن لم يصل إلى جوفه لم يبطل بلا خلاف ، فإن وصل نفساً [1] أو ظاهراً يفسد صومه عند مالك وأحمد وهو قول ابن أبي ليلى وسليمان التيمي ومنصور بن المعتمر وابن شبرمة واسحاق ، وفي شرح مختصر الطحاوي لا بأس بالكحل سواء وجد ظلمة أو لم يوجد ، وكذا في المحيط كما لو أخذ حنظلة في فيه فوجد مرارته في حلقه ، أو ماء فوجد عذوبته أو يداويه في حلقه ، وكذا لو صب لبناً في عينه أو دواء فوجد طعمه أو مرارته في حلقه لا يفسد صومه ، ولو بزق بعد الاكتحال فوجد الكحل من حيث اللون ، قيل يفسد ذكر في جامع الفقه (لأنه ليس بين العين والدماغ منفذ) فما وجد في حلقه من طعمه انما هو أثره لا عينه .

وقال الاترازي رحمه الله وليس بين العين والجوف منفذ فلا يصل من الكحل من العين إلى الجوف ، وانما وصل اليه أثر الكحل وهو الطعم ، فقد وصل اليه من المسام فلا يعتد به كما لو اغتسل بالماء البارد فوجد برودته في الباطن ، انتهى . قلت هذا الكلام غير سديد ، والصواب ما قاله المصنف ليس بين العين والدماغ منفذ ، وذكر الجوف ليس له صحة على

(١) هكذا في الأصل ، وربما أراد بها — نجساً — ا هـ مصححه .

ما لا يخفى ، وقوله ايضاً ، وانما وصل اليه أثر الكحل وهو المفطر غير صحيح ، والطعم الذي هو أثر الكحل كيف يوجد في الجوف ولا يوجد إلا في الحلق ينفذ اليه من الدماغ .

(والدمع يترشح كالعرق) جواب عن سؤال مقدر ، وهو أن يقال لو لم يكن بين العين والدماغ منفذ لما خرج الدمع فأجاب بقوله والدمع يترشح أي ينزل من الدماغ شيئاً فشيئاً كما يترشح العرق من مسام الجلد (والداخل في المسام لا ينافي) هو من جملة المسام . قال الكاكي المسام المنافذ مأخوذ من سم الابرة ، وإن لم يسمع إلا من الاطباء . قلت ذكره الازهري ، والمراد به مسام العرق ، لأن المنافذ التي هي المخارق المعتادة (كما لو اغتسل بالماء البارد) ذكر هذا نظير المناسبة ، فإنه لا ينافي الصوم مع انه يجد برودة الماء في باطنه .

فإن قيل هذا تعليل في مقابلة النص وهو باطل ، وذلك لما روى معبد بن هودة الانصارى عن النبي ﷺ انه قال عليكم بالاثمد المروح وقت النوم وليتقه الصائم ، أجيب بأن النبي ﷺ ندب إلى الصوم يوم عاشوراء والاكتحال فيه ، وقد اجمعت الأمة على الاكتحال يوم عاشوراء فهو راجح على الأول ، انتهى .

قلت هذا الحديث رواه أبو داود من رواية عبد الرحمن بن النعمان بن معبد بن هودة عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ انه أمر بالأثمد المروح عند النوم ، وقال ليتقه الصائم ، ورواه البخاري في تاريخه .

وقال أبو نعيم حدثنا عبد الرحمن بن النعمان الانصاري عن أبيه عن جده وكان أتي به النبي ﷺ فمسح رأسه وقال لا تكتحل وأنت صائم اكتحل ليلاً الاثمد يجلو البصر وينبت الشعر ، انتهى . قلت الاثمد بكسرة الهمزة بالفارسية ترمذ ، وذكر ابن الجوزي في باب ثمد فدل على ان الألف فيه زائدة ، وقال الاثمد حجر يكتحل به المروح ، بضم الميم وفتح الراء وتشديد الواو المفتوحة وبالحاء المهملة أي المطيب بالمسك لأنه جعل الرائحة تفوح بعد إذ لم تكن لهرائحة . وقول الاكمل قد اجتمعت الأمة على الاكتحال يوم عاشوراء فيه نظر يحتاج إلى الدليل على هذا ، وإيراده السؤال لحديث معبد غير موجه لأن يحيى بن

معين قال حديث معبد منكر لا يحتج به ، وعبد الرحمن ضعيف ، فإذا كان الأمر كذلك فكيف يقول الاكمل هذا تعليل في مقابلة النص ، وهذا باطل ، ثم يجيب بقوله ان النبي ﷺ ندب إلى الصوم يوم عاشوراء ، والاكتحال فيه ، ومع هـــذا لم يبين كيف ندب ومتى ندب .

فان قال ندب في حديث معبد، قلنا قد سمعت حال هذا الحديث، وان قال روى البيهقي في شعب الايمان من رواية حسين بن بشر عن ابن المسيب عن جرير عن الضحـاك عن ابن عباس رضى الله عنه قال ، قال رسول الله ﷺ من اكتحل بالأثمد يوم عاشوراء لم يرمـــد أبداً ، قال قال البيهقي « رض » بعد أن رواه اسناده ضعيف ، وجرير ضعيف والضحاك لم يلق ابن عباس . وقال الأترازي في معرض الاستدلال بأن الاكتحال لم يفطر .

ولنا ما روى أبو بكر الجصاص الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي عن عبدالباقي بن مانع عن عبدالرحمن بن أحمد عن محمد بن سليمان عن حبان بن علي عن محمد بن عبدالله بن أبي رافع عن جده أن النبي ﷺ كان يكتحل بالأثمد وهو صائم . وقال الشيخ أبوالحسين القدوري في شرح مختصر الكرخي قال ابن مسعود كان يكتحل بالأثمد ، خرج رسول الله ﷺ في رمضان وعيناه مملوءتان من الكحل كحلته أم سلمـة رضى الله عنها ، انتهى . قلت الذي يتصدى لشرح كتاب يذكر فيـــه أحاديث في معرض الاستدلال ينبغي أن يكتفي بهذا المقدار ، لأن الخصم لا يرضى به .

أما حديث أبي رافع فقد أخرجـه ابن عدي في الكامل باسناده نحوه وهو حديث منكر . قـــال البخاري محمد بن عبدالله منكر الحديث . وقال ابن معـــين ليس حديثه بشيء .

وأما حديث ابن مسعود الذي ذكره فليس بصحيح من وجهين ، أحدهما ان الحديث ليس لابن مسعود ، وانما هو لابن عمر رواه ابن عدى في الكامل ، قال أخبرنا أبو يعـــلى قال حدثنا سعيد بن زيد هو أخو حماد بن زيد حدثنا عمرو بن خالد القرشي عن حبيب بن أبي ثابت عن ابن عمر ، وعن محمد بن علي عن ابن عمر قال خرج علينا رسول الله ﷺ من

بيت حفصة وقد اكتحل بالأثمد في رمضان ، وقال ابن عدى هذه الأحاديث التي يرويها عمرو بن خالد عن حبيب بن أبي ثابت ليست هي المحفوظة ، ولا يرويها غيره أو هوالمتهم فيها . وقال شيخنا زين‌الدين عمرو بن خالد الهمداني الواسطي ، وقال أبو طاهر وقوله القرشي بدليله كيلا يعرض لأنه كذاب . الثاني من الوجهين انه حديث لا يحتج به .

فإن قلت هذا روي عن علي بن أبي طالب ايضاً ، رواه الحارث من حديث أسامة ، قال حدثنا أبو زكريا حدثنا سعيد بن زيد عن عمرو بن خالد عن محمد بن علي عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب ، وعن حبيب بن ثابت عن نافع عن ابن عمر قال انتظرنا النبي ﷺ ان يخرج في رمضان ، فخرج من بيت أم سلمة رضى الله عنها كحلته وملأت عينيه كحلاً انتهى.قلت قد وقفت على‌حال عمرو بن خالد،وقال شيخنا زين الدين وهذان الحديثان ليسا صريحين الكحل الصائم ، انما ذكر فيها رمضان فقط ، ولعله كان في رمضان .

فإن قلت روى ابن الجوزي في كتاب فضائل الشهور من رواية شريح بن يوسف عن أبي الزناد عن أبيه عن الاعرج عن أبي هريرة رضى الله عنه في حديث طويل فيه صيام عاشوراء والاكتحال فيه ، قلت رواه في الموضوعات لهذا الاسناد ، ثم قال هذا حديث لا يشك فيه عامل في وضعه .

فإن قلت روى الطبراني في الأوسط عن بريدة ، قالت رأيت النبي ﷺ يكتحل بالأثمد وهو صائم ، قلت قال شيخنا زين الدين وفي اسناده غير واحد يحتاج إلى الكشف عنهم .

(ولو قبل امرأة لا يفسد صومه يريد به إذا لم ينزل) أي يريد القدوري أو محمدفي الجامع الصغير بقوله — ولو قبل امرأة لا يفسد صومه—انه إذا لم ينزل التي (لعدم المنافي صورة ومعنى) أي لعدم ما ينافي الصوم من حيث الصورة وهو ايلاج الفرج في الفرج ومن حيث المعنى وهو الانزال بالمس عن شهوة ، وقد روى البخاري ومسلم عن عائشة رضى الله عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يقبل ويباشر بعض نسائه وهو صائم وكان

أملككم لإربه . قوله – لإربه – بكسر الهمزة وسكون الراء ، قال ابن الأثير أي لحاجة يعني انه كان غالباً لهوا ، وقال اكثر المحدثين يرويه بفتح الهمزة والواو يعنون الحاجة ، وبعضهم يرويه بكسر الهمزة وسكون الراء ، وله تأويلان أحدهما أرادت به الحاجة ويقال فيها الإربه والمأربة. والثاني أرادت به عضو وقصدت به من الأعضاء الذكر خاصة .

فإن قلت روى ابن ماجة من رواية زيد بن جبير عن أبي يزيد بن الضبي عن ميمونة مولاة النبي ﷺ قالت سئل النبي ﷺ عن رجل قبل امرأته وهما صائمان، قال قدأفطرا جميعاً ثم قال فينبغي ان لا تجوز القبلة للصائم أصلاً ، ثم قال المراد منه إذا أنزل بالقبلة توفيقاً بين الحديثين ، انتهى . قلتهذا الحديث ليس بشوء ، لأنه انمايصحهذا الجواب إذا كان الحديثان متساويان في الصحه حديث ميمونه هذا لا يساوى حديث عائشةرضى الله عنها ، لأن في اسناده أبا يزيد الضبي لا يعرف اسمه، وهو مجهول ، وقال الترمذى «رح» في كتاب العلل المفرد سألت محمداً عن هذا الحديث فقال هـذا حديث منكر لا أحدث به .

واختلف العلماء في القبلة للصائم على أربعة مذاهب .

أحداها : إباحتها مطلقـا ، وهو قول ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما وسعد بن أبي وقاص وأبي هريرة وعائشة رضى الله عنهم، وبه قال عطاءوالشعبي والحسن البصرى، وهو قول أحمد واسحاق وداود ، واختاره ابن عبد البر .

والثانى : كراهيتها مطلقاً للصائم ، وهو قول ابن مسعود وابن عمر رضى الله عنهم ، وقال أبو عمر عن ابن المسيب وابن شبرمة ومحمد بن الحنفية « رض » ان من قبـل فعليه قضاء ذلك اليوم .

والثالث : الفرق بين الشيخ والشاب ، وعبر بعضهم عنه بقوله بالتفرقة بـين من تحرك القبلة شهوته وبين من لا تحرك ، وهو قول ابن عباس وقول أبي حنيفة « رض » واصحابه وسفيان الثوري والشافعي «رح» .

والرابـع : التفرقة بين صيام الفرض وصيام النفل تكره في الفرض ولا تكره في النفل وهي رواية ابن وهب عن مالك .

بخلاف الرجعة والمصاهرة ، لان الحكم هناك أدير على السبب على ما يأتي في موضعه إن شاء الله تعالى . ولو أنزل بقبلة أو لمس فعليه القضاء دون الكفارة

فإن قلت حديث عائشة «رض» كان يقبل في شهر الصوم الذي رواه الترمذي ومسلم كما مر الآن لا يلزم منه ان يكون نهاراً ، لأن ليل الصوم من شهر الصوم ، قلت في الذي رواه البخاري ومسلم وهو صائم كما مر الآن .

فإن قلت لا يلزم منه أن يكون في رمضان . قلت في رواية أبي بكر السهلي عن مسلم كان يقبل في رمضان وهو صائم .

فإن قلت الصائم منهي عن الجماع فينبغي أن يمنع من القبلة أيضاً لأنها من دواعيه . قلت هذا غير وارد ، لأن المحرم ممنوع عن الطيب وهو من دواعيه ، والصائم ليس بممنوع عنه ، وفي جوامع الفقه يكره مس فرجها ولا بأس بالقبلة والمعانقة إذا أمن على نفسه ،أو كان شيخاً كبيراً . وعن أبي حنيفة تكره المعانقة والمصافحة ، وعنه تكره المباشرة الفاحشة لا بثوب ، وذلك ان المعانقة وهما متجردان ويمس فرجه ظاهر فرجها، والتقبيل الفاحش مكروه ، وهو أن يمضغ شفتيها .

(بخلاف الرجعة والمصاهرة) يعني انها يثبتان بالقبلة بالشهوة وكذا بالمس وإن لم ينزل (لأن الحكم هناك) أي في الرجعة والمصاهرة (أدير على السبب) إذ حرمة المصاهرة تبتني على الاحتياط ، وأما هنا فالفساد تعلق بالمواقعة ولم توجد صورتها ولا معناها، ولهذا لا تقيده الصوم بفعل النكاح (على ما يأتي في موضعه إن شاء الله تعالى) يعني في باب الرجعة .

(ولو أنزل بقبلة أو لمس فعليه القضاء) لأنه يجب بمجرد الافساد (دون الكفارة) لأنها لا تجب إلا بكمال الجناية ، لأنها تسقط بالشبهات لكونها دائرة بين العبادة والعقوبة وعدم صورة الجماع صار شبهة فلم تجب الكفارة .

فإن قيل لا نسلم أن كمال الجناية شرط لوجوب الكفارة ألا ترى انها تجب بنفس الايلاج وإن لم يحصل الانزال والاكمال إلا به أجيب بأن الايلاج يحصل بنفس الايلاج ، ولهذا تجب الغسل انزل أو لم ينزل ، أما الانزال فأمر زائد على الجماع ، ولهذا لا يشترط في تحليل الزوج الثاني لأنه شبع ومبالغة فيه .

لوجود معنى الجماع ووجود المنافي صورة أو معنى يكفي لايجاب القضاء احتياطاً ، وأما الكفارة فتفتقر إلى كمال الجناية لانها تندرىء بالشبهات كالحدود ، ولا بأس بالقبلة إذا أمن على نفسه أي الجماع أو الانزال ، ويكره إذا لم يأمن لان عينه ليس يفطر ، وربما يصير فطراً بعاقبته ، فإن أمن يعتبر عينه وأبيح له ، وإن لم يأمن

(لوجود معنى الجماع) وهو قضاء الشهوة بالمباشرة (ووجود المنافي) الصوم (صورة) أي من حيث الصورة (أو معنى) أي أو من حيث المعنى (يكفي لايجاب القضاء احتياطاً) أي لأجل الاحتياط (وأما الكفارة فتفتقر إلى كمال الجناية لأنها تندرىء) أي تندفع (بالشبهات) وهنا الشبهة عدم صورة الجماع كما ذكرنا (كالحدود) يعني مثل الحدود فإنها تندرىء بالشبهات .

(ولا بأس بالقبلة إذا أمن على نفسه أي الجماع والانزال) قال السغناقي صحت الرواية بكلمة أو ، وقال الكاكي الرواية في النسخ المقروءة على المشايخ كلها ، وقال الاترازي صحت الرواية عن مشايخنا بما وراء بكلمة أو ، والوجه عندي أن يذكر الواو ، ولأن الأمان على أحدهما ليس بكاف لعدم الكراهية، بل الأمان منهما شرط لعدم الكراهة حتى إذا أمن الجماع ولم يأمن الانزال تكره له القبلة لتعريض الصوم على الفساد . وقال تاج الشريعة رحمه الله قوله – أي الجماع أو الانزال – انما ذكر هكذا لأن المشايخ اختلفوا على قول محمد رحمه الله إذا أمن على نفسه قال بعضهم أراد بالأمن عن الوقوع في الوقاع، وقال بعضهم أراد به الأمن من خروج المني .

(ويكره إذا لم يأمن) يعني إذا لم يأمن الانزال والجماع (لأن عينه) أي عين القبلة ذكر الضمير باعتبار التقبيل ، والمراد من عين القبلة نفسها (ليس يفطر) وهذا ظاهر (وربما يصير فطراً بعاقبته) يعني باعتبار المال بوجود الجماع أو الانزال (فإن أمن يعتبر عينه) أي نفس القبلة (وأبيح له) أي القبلة لأنها ليست بنفسها مفطرة (وإن لم يأمن)

تعتبر عاقبتـــه ، وكره له . والشافعي «رح» أطلق فيه في الحالين والحجة عليه ما ذكرنا والمباشرة الفاحشة مثل التقبيل في ظاهر الرواية. وعن محمد «رح» انه كره المباشرة الفاحشة لانه قل ما تخلو عن الفتنة . ولو دخل حلقه ذباب وهو ذاكر لصومه لم يفطر ، وفي القياس يفسد صومه لوصول المفطر إلى جوفه وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصاة،وجه الاستحسان انه لا يستطاع الاحتراز عنه فأشبه الغبار والدخان،واختلفوا في المطر والثلج ، والاصح أنه يفسده

أي الجماع أو الانزال (تعتبر عاقبته) أي ماله (وكره له) حينئذ (والشافعي طلق فيه في الحالين) أي جوز له القبلة فيما إذا أمن على نفسه أو لم يأمن ، وفيه نظر ، لأنه ذكر في وجيزهم وتكره القبله للشاب الذي لا يملك إربه (والحجة عليه ما ذكرناه) أي الحجة على الشافعي رضى الله عنه ما ذكرنا ، وهو قوله لأن عينه ليس بمفطر ... الخ .

(والمباشرة الفاحشة) وهو أن يعانقها مجردين ويمس فرجه ظاهر فرجها(مثل التقبيل في ظاهر الرواية) يكره إذا لم يأمن ولا يكره اذا أمن (وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة لأنها قل ما تخلو عن الفتنة) عن الوقوع في الجماع . وهذه رواية الحسن عن أبي حنيفة رضى الله عنه .

(ولو دخل حلقه ذباب وهو ذاكر لصومه لم يفطر) لأنه مغلوب فيه كما في الغبار والدخان (وفي القياس يفسد صومه لوصول المفطر إلى جوفه ، وان كان لا يتغذى به) كلمة إن واصلة بما قبلها ، ولا فرق بين المأكول وغيره (كالتراب والحصاة) .

(وجه الاستحسان انه لا يستطاع الامتناع عنه ، فأشبه الغبار والدخان) فإنه لا يستطاع دفعها ، وإن وصل الذباب إلى جوفه ثم خرج حياً لم يفطر ، ذكره في الحاوي وهو قول سحنون من المالكية . وفي خزانة الاكمل ، ولو دخل جوفه وهو كاره له لم يفطره . .

(واختلفوا في المطر والثلج) يعني اختلف المشايخ في المطر ، فقال بعضهم المطريفسد والثلج لا يفسد . وقال بعضهم على العكس . وقال عامتهم بافسادهما (والاصح انه يفسده)

لامكان الامتناع عنه إذا أواه خيمة أو سقف ، ولو اكل لحماً بين اسنانه فإن كان قليلا لم يفطره ، وإن كان كثيراً يفطره . وقال زفر « رح» يفطره في الوجهين لان الفم له حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة . ولنا أن القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه ، بخلاف الكثير لانه لا يبقى فيما بين الاسنان .

لحصول الفطر معنى (لامكان الامتناع عنه إذا أواه) أي ضمه (خيمة أو سقف) قلت إذا كان في البرية وليس عنده خيمة ولا شيء يمنع المطر عنه ، فالقياس أن لا يفسد . ولو خاض الماء فدخل اذنه لا يفطره ، بخلاف الدهن ، وان كان بغير صيغة لوجود اصلاح بدنه ، فلو صب الماء في اذنه ، فالصحيح انه لا يفطر لفقده اصلاح البدن ، لأن الماء يضر بالدماغ ، وفى الخزانة لو دخل حلقه من دموعه أو عرق جبينه قطرتان أو نحوهما لايضره والكثير الذي يجد ملوحته في حلقه يفسد صومه ، ولو نزل المخاط من أنفه في حلقه على تعمد منه فلا شيء عليه ، ولو بلغ بزاق غيره أفسد صومه ولا كفارة عليه ؛ كذا في المحيط . وفي البدائع لو ابتلع ريق حبيبته أو صديقه ، قال الحلواني عليه كفارة ، لأنه لا يعافه بل يلتذ به ، وقيل لا كفارة فيه ، ولو جمع ريقه في فيه ثم ابتلعه لم يفطر ويكره ، ذكره المرغيناني .

(ولو أكل لحماً بين اسنانه لم يفطره) يعني اذا كان قليلاً (وإن كان كثيراً يفطره . وقال زفر رحمه الله يفطره في الوجهين) يعني فى القليل والكثير (لأن الفم له حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة) وبه قال الشافعي « رح » وأحمد ، وفي تتمتهم إن قدر على إخراجه فابتلعه يفطر وإلا لا . وفي شرح الارشاد ان كان مما يجري به الريق لا يفطر عنده ، وإن كان لا يجري يفطر .

(ولنا أن القليل تابع لأسنانه بمنزلة ريقه، بخلاف الكثير لأنه لا يبقى فيما بين الاسنان) فكان الاحتراز عنه ممكناً . وقال محمد رحمه الله في الجامع الصغير انه إذا ابتلعه، فأما إذا استخرجه فأخذه بيده ثم ابتلعه يجب ان يفسد صومه . ومنهم من قال لا يفسد صومه

والفاصل مقدار الحمصة وما دونها قليل وإن أخرجه وأخذه بيده ثم آكله ينبغي أن يفسد صومه كما روي عن محمد « رح » أن الصائم إذا ابتلع سمسمة بين أسنانه لا يفسد صومه ، ولو آكلها ابتداء يفسد صومه ، ولو مضغها لا يفسد لأنها تتلاشى بالمضغ

قصد ابتلاعه أو لم يقصد ، ألا ترى قال محمد في الجامع الصغير عن محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة « رض» في الصائم يكون في اسنانه اللحم فأكله متعمداً فقال ليس عليه قضاء ولا كفارة ، (والفاصل) أي بين القليل والكثير (مقدار الحمصة) والحمصة بتشديد الميم المفتوحة ، قال ثعلب هو المختار ، وقال المبرد بكسرها (وما دونها) أي وما دون الحمصة فهو (قليل) ولم يذكر محمد « رح» في المبسوط والجامع الصغير ، وذكر في شرح زفر ويعقوب لابن شجاع أبي عبدالله البلخي قال أخبرني ابن أبي مالك عن أبي يوسف رحمه الله عن أبي حنيفة «رض» ما كان بين اسنانه في قدر الحمصة فطره اجمل قدر الحمصة كثيراً لأنه لا تبقى بين الاسنان غالباً وما دونه يبقى قال الصدر الشهيد رحمه الله الحمصة فصاعداً كثيراً وما دون ذلك قليل ،قال أبو نصر الدبوسي إذا أراد أن يبتلعه بغير ريق فهو كثير وإن لم يمكنه ذلك بغير استعانة بالبزاق فهو قليل .

(فإن أخرجه) أي فإن أخرج الذى بين أسنانه (وأخذه بيده ثم أكله ينبغى أن يفسد صومه) لامكان الاحتراز عنه (كما روي عن محمد) أي بالقياس على ما روى محمد «رح» (ان الصائم إذا ابتلع سمسة) كائنة (بين أسانه لا يفسد صومه) لأنه قليل ، وبه قال زفر والشافعي «رح» واحمد . وفي الخلاصة يجب أن يفسد صومه ، وعلى هذا لو أخذ لقمة من الخبز وهو ناس لصومه فلما مضغها ذكر انه صائم فابتلعها وهو ذاكر، إن ابتلعها قبل الاخراج من فيه عليه الكفارة ، وإن اخرجها ثم أعادها لا كفارة عليه ، وبه أخذ الفقيه .

(فلو أكلها ابتداء) أي لو أكل سمسمة من الخارج (يفسد صومه) لأنها من جنس ما يؤكل ويتغذى به ، كذا في فتاوى الولوالجي ، هذا اذا لم يمضغها (ولو مضغها لا يفسد لأنه يتلاشى بالمضغ) وكذا لو مضغ حبة حنطة لا يفسد صومه ، لأنها تلتزق بأسنانه فلا

وفي مقدار الحمصة عليه القضاء دون الكفارة عند أبي يوسف « رح » وعند زفر « رح » عليه الكفارة أيضاً لأنه طعام متغير ، ولأبي يوسف « رح » انه يعافه الطبع ، فإن ذرعه القيء لم يفطر لقوله ﷺ من قاء فلا قضاء عليه ومن

تصل إلى جوفه ، لأنه يصير تابعاً لريقه ، ولو ابتلع ريقه لا يفسد باجماع الأمة ، ولو استشم مخاطه فأخرجه من فيه لا يفسد كريقه . ولا تجب الكفارة بشرب الدم في الظاهر ، وفي رواية تجب ، ولو عمل عمل الابريسم فأدخل الابريسم في فمه فخرجت خضرة الصبغ أو صفرته أو حمرته فاختلط بالريق فصار الريق أحمراً أو أخضراً ، وابتلع الريق وهو ذكر لصومه يفسد ، كذا في الخلاصة .

(وفي مقدار الحمصة عليه القضاء دون الكفارة عند أبي يوسف رحمه الله ، وعند زفر عليه الكفارة أيضاً) أي مع القضاء (لأنه طعام متغير) فلا يمنع ذلك وجوب الكفارة، كما اذا اكل اللحم المنتن .

(ولأبي يوسف انه يعافه الطبع) أي يكرهه ، يقال اعاف الماء عيافة كرهه ، وذلك لأنه لما بقي بين الاسنان دخل في معنى الغذاء نقصان ، ولهذا إذا تخلل يرميه وربما تكون له رائحة كريهة يكرهها الطبع ، فلما دخل في معنى الغذاء نقصان قصرت الجناية ، ومع قصورها لا تجب الكفارة .

(فان ذرعه القيىء) أي سبق إلى فيه وغلبه فخرج منه ، ذكره في المغرب ، وقيل غشيه من غير تعمد من باب منع وهو بالذال المعجمة (لم يفطر) وبه قال علي بن أبي طالب وابن عمر وزيد بن أرقم والاوزاعي والشافعي «رح» واسحاق . قال ابن المنذر وهو قول كل من يحفظ عنه العلم ، قال وبه أخذ . قال وعن الحسن البصري رحمه الله روايتان في الفطر ،وقال العبدري نقل عن ابن مسعود وابن عباس رضى الله عنهم أن لا فطر في القيء مطلقاً . وعند المالكية خلاف فى فطر من ذرعه القيء، وعن أحمد رضى الله عنه يفطر في الفاحش .

(لقوله عليه الصلاة والسلام) أي لقول النبي ﷺ (من قاء فلا قضاء عليه ، ومن

استقاء عامداً فعليه القضاء ويستوي فيه ملء الفم فما دونه ، فلو عاد وكان ملء الفم فسد عند أبي يوسف « رح » لأنه خارج حتى انتقض به الطهارة وقد دخل . وعند محمد « رح » لا يفسد لانـــه لم توجد صورة الفطر وهو الابتلاع ، وكذا معناه لانه لا يتغذى به عادة ،

استقاء عامـــداً فعليه القضاء) هذا الحديث رواه الائمة الاربعة عن عيسى بن يونس عن هشام بن حصان عن ابن سيرين عن أبي هريرة رضى الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ من قاء ... الحديث . وقال الترمذي حسن غريب ، وقال محمد يعني البخـاري لا اراه محفوظاً ، ورواه الحاكم في المستدرك وقال هذا حديث صحيح حسن على شرط الشيخين ولم يخرجاه . وقال الدارقطني رحمه الله رواته كلهم ثقات .

قوله – استقاء – بالمد استفعل من قاء يقيء يعني طلب القيء و كذلك تقيأ ،ولاقضاء عليه في القيء ، لأن كل ما يخرج من البدن لا يفسد الصوم ، كالبول والغـائط ونحوهما ، فكذا القيء ، وكان هذا هو القياس من الاستقاء ، إلا أنا تركناه بالحديث، فإن قيل روى الطحاوي عن أبي الدرداء ان رسول الله ﷺ قاء فأفطر ينبغي ان يكون القيء مفطراً، كما هو مذهب الشعبي والبعض ، اجيب بأن معناه قاء فضعف فأفطر توفيقاً بين الحديثين.

(ويستوي فيه) أي في القيء الذي ذرعه (ملء الفم وما دونه) يعني إذا ذرعـه القيء لا يفطر ، سواء ملء الفم أو أقل منه (فـلو عاد) أي القيء الذي ذرعه (وكان ملء الفم) أي والحال انه كان ملء الفم (فسد عند أبي يوسف رحمه الله ، لأنه خارج) حقيقة (حتى انتقض به الطهارة وقد دخل) أي الخـــارج فيفسد الصوم (وعند محمد رحمـــه الله لا يفسد لأنه لا توجد صورة الفطر وهو الابتلاع وكـــذا معناه) أي معنى صورة الفطر (لأنه لا يتغذى به عـــادة) لأن الاعتبار بحصول التغذى أو الـــتردي إلى الجوف ، قيل لا نسلم عـــدم حصول الفطر معنى ، ألا ترى ان بالقيء تندفع الصفراء أو البلغم ، وفيه صلاح البدن ، واجيب بأن صلاح البـدن إذا كان الخارج لا يؤثر في نقض الصوم ، ولهذا لا يفسد الصوم بالقصد ، وفيه صلاح البدن ، ولهذا يسميه الأطباء الاستفراغ الكلي .

وإن أعاد فسد بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فيتحقق صورة الفطر ، وإن كان أقل من ملء الفم فعاد لم يفسد صومه لانه غير خارج ولا صنع له في الادخال ، فإن أعاد فكذلك عند أبي يوسف « رح » لعدم الخروج . وعند محمد « رح » يفسد صومه لوجود الصنع منه في الادخال ، فإن استقاء عمداً ملء فيه فعليه القضاء لمـــا روينا ، والقياس متروك به ولا كفارة عليه لعدم الصورة ، وإن كان أقل من ملء الفم فكذلك عند محمد « رح » لاطلاق

(وإن أعاد) أي وإن أعاد الذي قاء فيه فيما إذا ذرعه فيه ملء الفم (فسد) أي صومه (بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فيتحقق صورة الفطر) بدخول الخـــارج في الجوف بنفسه .

(وإن كان) أي القيء الذي ذرعه (أقل من ملء الفم فعاد) يعني بنفسه إلى الجوف (لم يفسد صومه لأنه غـــير خارج ولا صنع له في الادخال) لأن الدخول يترتب على الخروج ولم يوجد الخروج (فإن أعاد) أي فإن أعاد الذي تقيأ (فكذلك) أي لاتفسد (عند أبي يوسف لعدم الخروج) فلا يوجد الخروج (وعند محمد رحمه الله يفسد صومه لوجود الصنع منه في الادخال) وهو فعله والبعض أثر الفعل .

(فإن استقاء عمداً ملء فيه فعليه القضاء) ذكر العمد تأكيداً لأن الاستقاء استفعال من القيء وهو التكليف فيه ، ولا يكون التكلف إلا بالعمد ، كذا قاله الاترازي . وقال الكاكي قوله – عمداً – إشارة إلى انه لو استقاء ناسياً لصومه لا يفسد صومه . قلت هذا أوجه من الأول (لما روينا) وهو قوله عليه الصلاة والسلام من استقاء عمداً فعليه القضاء (والقياس متروك به) أي بالحديث المذكور ، لأن القياس أن لا يفطر إلا بالدخول ، ألا ترى انه لا يفسد بالبول وغيره ، ولكن ترك القياس بالحديث ، وكذلك إن غلبه (ولا كفارة عليه لعدم الصورة) وهو الدخول .

(وإن كان أقل من ملء الفم فكذلك عند محمد رحمه الله) أي يفسد (لاطلاق

الحديث ، وعند أبي يوسف « رح » لا يفسد لعدم الخروج حكماً ثم إن عاد لم يفسد عنده ، لعدم سبق الخروج ، وإن أعاده فعنده انه لا يفسد لما ذكرنا ، وعنه انه يفسد فالحقه بملء الفم لكثرة الصنع .

قال ومن ابتلع الحصاة أو الحديد أفطر لوجود صورة الفطر ، ولا كفارة عليه لعدم المعنى .

الحديث) لأنه لم يفصل بين القليل والكثير (وعند أبي يوسف رحمه الله لا يفسد لعدم الخروج حكماً) أي من حيث الحكم ، ولهذا لا ينتقض به الطهارة .

(ثم ان عاد) إلى جوفه بنفسه فيما إذا استقاء أقل من ملء الفم (لم يفسد عنده) أي عند أبي يوسف رحمه الله (لعدم سبق الخروج ، وإن أعاده) أي أعاد ما صنعه (فعنه) أي فعن أبي يوسف رحمه الله (انه لا يفسد) في رواية (لما ذكرنا) يريد به عدم سبق الخروج (وعنه) أي وعن أبي يوسف رحمه الله في رواية أخرى (انه يفسده فالحقه بملء الفم لكثرة الصنع) وهو صنع الاستقاء وصنع الإعادة .

(قال ومن ابتلع الحصاة أو الحديد) انما قال ابتلع ولم يقل أكل ، لأن الأكل هو المضغ والابتلاع جميعاً ، والمضغ لا يحصل في الحصاة ونحوها ، بخلاف الابتلاع ، فإنه يحصل لأنه عبارة عن ادخال الشيء في الحلق (أفطر) إلا على قول من لا يعتمد على قوله وهو الحسن بن صالح ، فإنه يقول الفطر بإقضاء الشهوة ، وهو قول بعض اصحاب مالك (لوجود صورة الفطر) بايصال الشيء إلى باطنه (ولا كفارة عليه لعدم المعنى) أي لعدم معنى الفطر وهو التغذي والتروي إلى البدن . وقال مالك تجب عليه لأنه مفطر غير معذور ، وكل من هو كذلك يجب عليه عنده ، كذا قاله الاكمل ، وهو خلاف ما نقله في الذخيرة القوافية ، ولو ابتلع حصاة أو نواة أو مالاً يتغذى به ، قال مالك يقضي ولا يكفر نعم ، قال سحنون من اصحابه عليه الكفارة إن تعمده والا فالقضاء .

وقال ابن القاسم لا شيء في سهوه ، وفي عمده الكفارة ، وذكر في الجواهر وهو من كتب المالكية عن بعض المتأخرين من المالكية لا يفطر ، ومشهور مذهبه الفطر ، وعدم

الكفارة . وفي البدائع لو ابتلع ما لا يؤكل عادة كالحجر والمدر والجوهر والذهب والفضة افطر ولا كفارة عليه ، وكذا لو ابتلع جسا أو حشيشاً أو جوزةرطبة أو يابسة وابتلعها كفر ، وقيل إن وصل القشر إلى حلقه اولاً لم يكفر ، وان مضغ فشقه مشقوقة تجب الكفارة ، وإن لم تكن مشقوقة لا تجب إلا إذا مضغها ، وفي الارز والعجين لا تلزمه الكفارة ، وكذا في دقيق الحنطة والشعير إلا عند محمد ، وفي دقيق الأرز قالوا يلزمه وفي الذخيرة قيل ان لته بسمن أو دهن تجب الكفارة بأكله ، وفي الملح وحده لا تلزمه الكفارة إلا اذا اعتاد ذلك .

وفي الذخيرة قيل في قليله دون كثيره ، لأنه مضر،وقيل تجب مطلقاً،وإذا ابتلع حبة حنطة تلزمه الكفارة بخلاف حبة الشعير إلا اذا كانت مقلوة ، ولو أكل لحماً غير مطبوخ تلزمه الكفارة ، بخلاف الشحم . وقال الفقيه أبو الليث رحمه الله ، والأصح عندي في الشحم لزومها ، وفي الشحم واللحم والقديد تجب الكفارة ، لانها يوكلان بذلك عادة ، ولو أكل لحم الميتة وهي منتنة قد تدودت لا كفارة عليه ، وإلا فعليه الكفارة .

وفي المحيط لو ابتلع سمسمة فطره قيل لا تلزمه الكفارة لعدم التيقن بوصولها إلى الجوف وقيل يجب الكفارة روي ذلك عن أبي حنيفة نصاً ، وهو الاصح ، وبه قال محمد بن مقاتل الرازي ، والأول قول الصفاد ، وإن مضغها لا يفطر ، لانها تتلاشى وتبقى بين اسنانه ، وفي خزانة الاكمل في التفاحة والخوخة الكفارة ، وان ابتلع رمانة صحيحة فلا كفارة عليه . وفى كتاب الصيام للحسن بن زياد في قشر رمانة رطبة وجوزة رطبة ولوزةرطبة فعليه كفارة،و كفارة في اليابسة،ومنها ولو ابتلع بلوطة أو خفصة منزوعة القشر كفر، وفي ابتلاع مسك أو زعفران الكفارة وفي الخزانة ولو أكل طيناً فعليه القضاء دون الكفارة إلا في الطين الأرمني عليه الكفارة إلا عند أبي يوسف رحمه الله فإنه كسائر الاطيان عنده . وقال محمد هو بمنزلة الغاريقون يتداوى به ، وفي ابتلاع الهليلجة روايتان .

(ومن جامع في أحد السبيلين عامداً) هما القبل والدبر ، وقيد بقوله — عامداً — لأنه إذا كان ناسياً لا يجب عليه شيء أصلاً (فعليه القضاء) وعليه جمهور العلماء. قال الاوزاعي

استدراكاً للمصلحة الفائتة والكفارة ، لتكامل الجناية . ولا يشترط الانزال في المحلين اعتباراً بالاغتسال ، وهذا لان قضاء الشهوة يتحقق دونه

وبعض أصحاب الشافعي «رح» إن كفر بالصوم لا يجب عليه القضاء لأنه من جنسه ، وإن كفر بغيره وجب ، وحكي قول عن الشافعي « رح » انه إذا كفر لا قضاء عليه ، لأنه عليه الصلاة والسلام بين للاعرابي الكفارة ولم يبين حكم القضاء ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز . وقال ﷺ من أفطر متعمداً فعليه مــا على المظاهر وليس على المظاهر سوى الكفارة شيء ، ولنا انه وجب عليه الصوم بشهود الشهر ، وقــد انعدم فلزمه القضاء ، كما لو كان معذوراً فلم يوجده فليصمه ما عنده ، كما في حقوق العباد ، وانمــا أراد عليه الصلاة والسلام بقوله فعليه ما على المظاهر بسبب الفطر ، وبه نقول ، لكن وجوب القضاء عند تفويت الأداء غير مشكل كذا في المبسوط .

(استدراكاً للمصلحة الفائتة) يعني لأجــل الاستدراك للمصلحة التي فاتت بافساده الصوم ، لأن الشارع حكيم لا يأمره بالامساك إلا لحكمة ، فإذا فوت هذه الحكمة والمصلحة بالافساد يجب القضاء ليدركها ، قلت هذه الحكمة لمصلحة قهر النفس الأمــارة بالسوء ، فبالجمــاع يفوت قهر النفس للتنافي بينهما فيجب القضاء للاستدراك ، والقضاء يجب على المعذور وعلى غير المعذور أولى .

(والكفارة) أي وعليه الكفارة ايضاً (لتكامل الجناية) صورة ومعنى وهي إيلاج الفرج في الفرج ، وهو قول الجمهور وقال الشعبي والنخعي وسعيد بن جبير لا كفارة عليه ، وهو قول الزهري وابن سيرين ايضاً وعند أبي حنيفة «رض» في رواية الحسن عنه لا تجب الكفارة في الوطيء في الدبر في الذكر والانثى . قال في المحيط تجب فيه الكفارة بالجماع هو الصحيح ، بخلاف الحد عنده لأنه متعلق بالزنا ولم يوجد .

(ولا يشترط الانزال في المحلين) أي في القبل والدبر (اعتباراً بالاغتسال) يعني إذا أدخل فترك وجب عليه الغسل ، فكذلك الكفارة ، وقيل الكفارة تندريء بالشبهات وايضاً معنى الجماع وهو قضاء الشهوة فدرئت الشبهة ، والغسل يجب بالاحتياط ، فقياس أحدهما على الآخر غير صحيح ، واجيب بمنع معنى الجماع (لأن قضاء الشهوة يتحقق دونه)

وانما ذلك شبع . وعن أبي حنيفة انه لا تجب الكفارة بالجماع في الموضع المكروه اعتباراً بالحد عنده، والاصح انها تجب لان الجناية متكاملة لقضاء الشهوة ، ولو جامع ميتة أو بهيمة فلا كفارة أنزل أو لم ينزل خلافاً للشافعي ، لان الجناية تكاملها بقضاء الشهوة في محل مشتهى ولم يوجد ،

أي بدون الانزال والانزال شبع وليس بشرط ، ألا ترى أن من أكل لقمة وجبت عليه الكفارة ، وان لم يوجد الشبع ، واليه أشار بقوله (وهذا [١]) أي قولنا الانزال (وانما ذلك شبع) هذا جواب عن سؤال ذكر في المبسوط ، فإن تكامل الجناية شرط لإيجاب الكفارة وذلك لا يحصل بدون الانزال . قلنا انقضاء شهوة المحل يتم بالايلاج والانزال شبع ، ولا يعتبر في تكميل الجناية .

(وعن أبي حنيفة « رض» انه لا تجب الكفارة بالجماع في الموضع المكروه) وهو الدبر (اعتباراً بالحد عنده) أي عند أبي حنيفة رضى الله عنه ، فإنه لم يجعل هذا الفعل جناية كاملة في ايجاب العقوبة التي تندرىء بالشبهات ، وهذه عقوبة تندريء بالشبهات كالحدود في جانب المفعول ليس لقضاء الشهوة ، وبه قال بعض أصحاب الشافعي «رض».

(والأصح انه يجب) أي كفارة رواية عن أبي يوسف رضى الله عنه (لأن الجناية متكاملة لقضاء الشهوة) في محله ، والسبب قد تم وهو الفطر بهذه الجناية ، وبه قال أبو يوسف ومحمد والشافعي رضي الله عنهم ، وقال مالك وأحمد عليهما الغسل ، وقال ابن قدامة قال أبو حنيفة في اشهر الروايتين عنه لا كفارة في الوطيء في الدبر . قلت هذا غير صحيح ، والأصح ما ذكرنا .

(ولو جامع ميتة أو بهيمة فلا كفارة انزل أو لم ينزل خلافاً للشافعي) فالصحيح عنه انه تجب الكفارة . وفي شرح المهذب للنووي أولج في قبل بهيمة أو دبرها بطل صومه انزل أو لم ينزل ، وفيما دون الفرج لا يبطل إلا بالانزال ، ولا كفارة فيه ، كقولنا وتجب الكفارة في البهيمة والميتة (لأن الجناية تكاملها في قضاء الشهوة في محل مشتهى ولم يوجد)

---

(١) هذه زيادة على المتن

ثم عندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على المرأة . وقال الشافعي « رح » في قول لا تجب عليها لأنها متعلقة بالجماع ، وهو فعله ، وانما هي محل الفعل ، وفي قول تجب ويتحمل الرجل عنها اعتباراً بماء الإغتسال

تكاملها بالرفع لأنه خبران والأولى أن يكون بالنصب بدلاً من الجناية ، وقوله في قضاء الشهوة يكون خبران ، والتقدير أن تكامـــل الجنابة في قضاء الشهوة حاصل المعنى ان الكفارة تعتمل الجناية الكاملة ، وتكاملها لا يكون إلا بقضاء الشهوة في محل مشتهى، ولم يوجد ، ألا ترى ان الطباع السليمة تنفر عنها ، فإن حصل به قضاء الشهوة فذلك لغلبة الشهوة والسبق أو لفرط السفه .

(ثم عندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على المرأة) هـــذا إذا طاوعته المرأة ، أما إذا غلبها على نفسها فعليها القضاء دون الكفارة ، وبه قال مالك وأبو ثور وابن المنذر واحمد في أصح الروايات قال الخطابي هو قول اكثر العلماء .

(وقال الشافعي رضى الله عنه في قول لا تجب عليها) أي الكفارة وهو أظهر قولي الشافعي رضى الله عنه وهو رواية عن محمد ، وفي قول تجب الكفارة واحدة على الوطيء عنها ويتحمل عنها ، وهو قول الاوزاعي وله قول ثالث كقولنا (لأنها متعلقة بالجماع) أي لأن الكفارة متعلقة بالجماع يعني بسبب فعل الجماع (وهو) أي الجماع (فعله) أي فعل الرجل ، (وانما هي محل الفعل فلا تجب عليها ، وفي قول) للشافعى رضى الله عنه (تجب ويتحمل الرجل عنها) لأنه أوقعها في هذه المؤنه هذا إذا كان موسراً ، وأما اذا كان معسراً فلا يتحملها كالتكفر بالصوم (اعتباراً بماء الاغتسال) يعنى قياساً على مـــاء الاغتسال ، فإنه عليه ، لأنه أوقعها فيه والحق التعلق بالجماع ينقسم إلى بدني ومالي ، فما كان مالياً ، فعلى الزوج ، وما كان بدنياً فعليها كثمن ماء الاغتسال فإنه عليه والاغتسال عليها . وفي تتمتهم فيه تسعة فروع :

أحدها : إذا كانوا جميعاً من أهل الاطعام أو العتق يحمل ويتداخلان لأنها جنس واحد والسبب واحد .

الثاني : إذا كانوا جميعاً من أهل الصوم ، فعلى كل واحد أن يصوم ولا يتحمل عنها ، لانها عبادة بدنية ولا يجزىء فيها التحمل .

الثالث : إذا كان الرجل من أهل الاعتاق، وهى من اهل الصوم فيه وجهان، احدهما: عليه الصوم لعدم التحمل فيه ، والثاني : يسقط عنها لعتق الرجل .

الرابع : إذا كان هو من اهل العتق وهي من أهل الاطعام يتحمل عنها، وهما متدخلان فيه وجهان ، احدهما : لا يتداخلان لأنها جنسان مختلفان ولا تداخل مع الاختلاف . والثاني : تدخل فيه .

الخامس : لو كان هو من أهل الصوم ، وهى من أهل العتق فوجهان ، احدهما : لا يتحمل عنها ، لأنه عاجز ، والثاني : يتحمل فتبقى في ذمته إلى أن يقدر .

والسادس : لو كان هو من أهل الاطعام وهي من أهل الصوم لا يتحمل عنها ، لأنه بدني فلا يتحمل فيه .

السابع : لو زنى بأمرأة لا يتحمل عنها ، لأن التحمل بسبب الزوجية ولم يوجد، ولهذا لا يلزمه ثمن ماء الاغتسال .

الثامن : إذا كان نائماً فاستدخلت ذكره فعليها الكفارة ، لأن الرجل لم يجعلها مفطرة .

التاسع : إذا قدم الرجل من سفر مفطراً فجامعها ، فإن ظن انها مفطرة فلا يتحمل ولو جامعها مع العلم بصومها فيه وجهان ، أحدهما : لا يتحمل ، والثاني : يتحمل .

(ولنا قوله عليه الصلاة والسلام) أي قول النبي ﷺ (من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر) قال الاترازي هذا ما رواه أصحابنا في كتبهم وذكره السغناقي ثم تبعه الاكمل مجرداً من غير بيان في حاله ولا نسبه إلى أحد . وقال الكاكي وفي المبسوط ، واحتج علماؤنا بقوله عليه الصلاة والسلام من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر . رواه أبو هريرة رضى الله عنه ، وقال مخرج احاديثه هذا حديث غريب لم أجده، واستدل ابن الجوزي في التحقيق لمذهبنا ومذهبه بما رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضى الله

وكلمـــة من تنتظم الذكور والإناث ، ولأن السبب جناية الافساد لا نفس الوقاع وقد شاركته فيها ولا تحمل لأنها عبادة أو عقوبة ولا يجري فيهما الحمل ، ولو أكل أو شرب ما يتغذى بـه أو ما يتداوى به فعليه القضاء والكفارة

عنه أن النبي ﷺ أمر رجلاً أفطر في رمضان أن يعتق رقبة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكيناً ، انتهى . قال ووجهـــه انه علق التكفير بالافطار وهو معنى حسن صحيح .

وقال الكاكي وما رواه في المتن رواه الدارقطني بمعناه ، قلت روى الدارقطني في سننه عن يحيى الحساني حدثنا هشيم عن اسماعيل بن سالم عن مجاهد عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ أمر الذي أفطر يوماً في رمضان بكفارة الظهار .

(وكلمة من تنتظم الاناث والذكور) قال الله تعـــالى ﴿ ومن يقنت منكن ﴾ ٣١ الأحزاب ، وفي بعض النسخ تنتظم الذكور والاناث (ولأن السبب) أي سبب الكفارة (جناية الافساد) أي افساد الصوم (لا نفس الوقاع) ولهذا اذا حصل الوقاع ولم يوجد الافساد لا تجب الكفارة ، كما في الوقاع في ليـــالي رمضان (وقد شاركته فيها) أي في جناية الفساد فشاركته في الكفارة فتجب عليها كما تجب عليه ، وهـــذا جواب عن قول الشافعي عن قوله الاول (ولا تحمل لأنها) أي لأن الكفارة (عبادة أو عقوبة) وأياما كانت لا تلزمه (ولا يجري فيهما) أي في العبادة والعقوبة (الحمل) لأن العبادة فعـــل اختياري ، فلو جاز التحمل لحصل الجبر واللازم منتف فينتفي الملزوم واما العقوبة فقد شرعت زجراً على الجاني لا على غيره ، وهذا جواب عن قوله الثاني .

(ولو أكل) أي الصائم (أو شرب ما يتغذى به أو ما يتداوى به) في نهار رمضان وكان عمداً (فعليه القضاء) أي قضاء ذلك اليوم ، وقال الأوزاعي ليس عليه القضاء ، واستدل بحديث الاعرابي ، فإن النبي ﷺ بين حكم الكفارة ، ولم يبين حكم القضاء. قلنا أنه وجب عليه الصوم بشهود الشهر ، وقد انعدم الأداء عنه فيلزمه القضاء ، وانمـــا بين للاعرابي ما كان مشكلاً (والكفارة) أي مـــع القضـــاء هو قول جمهور العلماء منهم

وقال الشافعي « رح » لا كفارة عليه لانها شرعت في الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة ، فلا يقاس عليه غيره . ولنا أن الكفارة تعلقت بجناية الإفطار في رمضان على وجه الكمال لا بنفس الوقاع ، وقد تحققت

الشعبي والزهري والثوري والحسن البصري وعطاء ومالك واسحاق وأبو ثور ومحمد بن حرب الطهري «رض» وكان سعيد بن جبير يقول لا كفارة على المفطر في رمضان ، أي مفطر كان ، لأن في آخر حديث الاعرابي أن النبي ﷺ قال كل أنت وعيالك فانتسخ بهذا حكم الكفارة ، ولنا ما يأتي عن قريب .

وقال سعيد بن المسيب عليه صوم شهر ، وقال عطاء عليه تحرير رقبة ، فإن لم يجد فبدنة أو بقرة أو عشرون صاعاً من طعام على اربعين مسكيناً . وقـــال ربيعة بن أبي عبدالرحمن عليه أن يصوم اثنى عشر يوماً لقوله تعالى ﴿ إن عدة الشهور عندالله اثنا عشر شهراً ﴾ ٣٦ التوبة ، وعند ابراهيم النخعي عليه أن يصوم ثلاثة آلاف يوم ، رواه عنـــه حماد بن ابي سليمان وقال ابن عمر بن عبد البر ، هذا لا وجه له إلا أن يكون كلامه قـــد خرج على وجه التغليظ والغضب ، وعن ابن عباس « رض » عليه عتق رقبة أو صوم شهر أو إطعام ثلاثين مسكيناً . وعن ابن سيرين يقضى يوماً، وهو رواية عن الشعبي ومذهب ابن جبير ،ورواه القاضي بكار عن النخعي . وعن عمر «رض» يقضي يوماً ويطعم مسكيناً واحداً .

وعن الحسن البصرى انه سئل عن رجل أفطر أربعـــة أيام يأكل ويشرب وينكح . قال يعتق أربـع رقاب ، فإن لم يجد فأربعة من البدن ، فإن لم يجد فعشرون صاعـــاً من التمر لكل يوم ، فإن لم يجد صام لكل يوم يومين ، وروى مثله مرسلاً من طريق ابن المسيب . وعن علي وابن مسعود « رض» انهما قالا يقضيه أبداً ، وإن صام الدهر كله ، ورفعه أبو هريرة رضي الله عنه قال ابو عمر وهو ضعيف .

(وقال الشافعي رحمه الله لا كفارة عليه) ولكن يعزره السلطان ويجب عليه امساك بقية يومه ،وبه قال أحمد وداود (لأنها) أي لأن الكفارة (شرعت في الوقاع) أي الجماع (بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره) بيانه ان الاعرابي جاء إلى النبي ﷺ تائباً نادماً ، والتوبة رافعة للذنب بالنص ، ومع ذلك أوجب النبي ﷺ الكفارة فعلم انها تثبت على خلاف القياس ، وما كان كذلك لا يقاس عليه غيره .

(ولنا أن الكفارة تعلقت بجناية الافطار) أي ان وجوب الكفارة في الوقاع تعلق بجناية الافساد للصوم (في رمضان على وجه الكمال لا بنفس الوقاع وقـــد تحققت) أي

الجناية في الأكل والشرب فوجب القول بوجوب الكفارة بالطريق الأولى ، لأن الكفارة وردت زجراً ، والزجر انما يكون في اتيان حرام تدعو اليه النفس ، وداعية النفس في الصوم إلى الاكل والشرب اكثر منها إلى الجماع ، فلما وجب في الجماع الزجر ، فلأن تجب الكفارة في الاكل والشرب أولى واحرى ، قيل لا نسلم عدم تعلق الكفارة بنفس الوقاع لأنه حرام في الصوم .

وأجيب بأن وقاع الزوجة من حيث هو ليس بحرام بالنص فعلم ان الكفارة تعلقت بافساد الصوم فقيل لا نسلم تعلقها بأقسام الصوم والفساد حاصل في الافطـار بالحصاة والنواة فأجيب نعم لكن لا على وجه الكمال فيما ذكر لعدم فوت معنى الصوم وهو قهر النفس بالتجويع .

(وبإيجاب الاعتاق تكفيراً عرف أن التوبة غير مكفرة لهذه الجناية) هذا جواب عن قول الشافعي « رض» ان الكفارة شرعت في الوقاع بخلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة ، وبيانه أن يقال لا نسلم ان هذه الجناية ترفع بالتوبة ، فإن الشرع لما أوجب الاعتاق كفارة هذه الجناية ، علم انها غير مكفرة لها كجناية السرقة والزنا حيث لا يرتفعان بمجرد التوبة بل بالحد ، والباقي بإيجاب العتق تتعلق بقوله – عرف – والتقدير عرف بإيجاب الشارع الاعتاق أن التوبة غير مكفرة ، وقوله – تكفيراً – نصب على التعليل أي لأجل التكفير .

فإن قال الخصم للجماع مزية في استدعاء الزاجر لغلظه في الجناية ولا يثبت الحكم في غير من زجره . الأول : أن الجمـاع يوجب الفطر من الحكم فكان أشد بخـلاف الأكل والشرب .

والثاني : أن الاحرام يفسد بسبب الجماع ، ولا يفسد بسائر محظورات الاحرام .

والثالث : أن الشارع أوجب في الوقاع عند عدم الملك ولم يشرع في الاكل عند عدم الملك ، فكان أشد.

والرابع : إن تمام الجوع يبيح الفطر لحق الضرورة ، فكان نقيضه يوجب شبهة الاباحة

ثم قال والكفارة مثل كفارة الظهار لمـــا روينا ولحديث الاعرابي فانه قال يا رسول الله هلكت وأهلكت ، فقال ماذا صنعت ، فقال واقعت امرأتي في نهـار رمضان متعمداً ، فقال رسول الله ﷺ أعتق رقبة ، فقال لا أملك إلا رقبتي هذه، فقال صم شهرين متتابعين فقال هل جاءني ماجاءني إلا من الصوم ،فقال أطعم ستين مسكيناً ،فقال لا أجد فأمر رسول الله ﷺ أن يؤتى بفرق من التمر

والكفارة لا تجب بالشبهة بخلاف الوقاع فإنه لا يباح أصلاً في حق الصائم .

والخامس : أن الوقاع بالمرأة له داعيان من النظر ، وبخلاف الأكل فكان أشد .

وأجيب عن الأول بأنه لا فرق بين جماع الصغير والكبير والمكرهة والبهيمة على أصله وليس فطراً ، ومع ذلك وجبت الكفارة . وعن الثاني خوف الجماع في الحج أقوى حق لا يرتفع بالحق إلى أن يطوف طواف الزيارة بخلاف سائر المحظورات حتى ترتفع بالحلق، وهذا كله سواء . وعن الثالث التسوية بين الاكل والوقاع في الركنية حرمة وإباحـــة . وعن الرابع أن تمام الجوع لا يبيح الفطر عن الضرورة ، لأن الضرورة عبارة عن خلو المعتدة للصحة لخوف الهلاك على نفسه بسبب من الجوع ، لأن الجوع عبارة عن الاستشهاء ووقوع الحاجة عن الأكل ، وهذا لا يباح بحال ، والضرورة عبارة عن خـــلو المعتدة التي تعلقها بقاء الطبيعة ، وذلك الخلو لا يتصور بعضه ببعض الزاد إذا بقي ، ولا يخلو دخول الجوف عما فيه لا يتصور بعضه . وعن الخامس فهو الجواب عن الأول .

(ثم قال والكفارة مثل كفارة الظهار) أي الكفارة التي تجب بالوقاع ، مثل كفارة الظهار ، وهي عتق رقبة ، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ، فإن لم يستطع فاطعـــام ستين مسكيناً لكل مسكين نصف صاع من بر أو صاع من تمر (لما روينا) أراد به قوله عليه الصلاة والسلام ، من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر .

(ولحديث الاعرابي فإنه قال يا رسول الله هلكت وأهلكت، فقال ماذا صنعت فقال واقعت امرأتي في نهار رمضان متعمداً ، فقال رسول الله ﷺ اعتق رقبة ، فقال لا أملك إلا رقبتي هذه ، فقال صم شهرين متتابعين ، فقال هل جاءني ما جاءني إلا من الصوم ، فقال أطعم ستين مسكيناً ، فقال لا أجد ، فأمر رسول الله ﷺ أن يؤتى بفرق من التمر

ويروى بعرق فيه تمر، خمسة عشر صاعاً ، وقال فرقها على المساكين فقال والله ليس ما بين لابتي المدينة أحد أحوج مني ومن عيالي ، فقال كل أنت وعيالك يجزيك ولا يجزىء أحد بعدك

ويروى بفرق من تمر فيه خمسة عشر صاعاً ، فقال فرقها على المساكين ، فقال ليس بين لابتي المدينة أحد أحوج مني ومن عيالي ، فقال كل أنت وعيالك يجزيك ولايجزىءأحد بعدك) الكلام في هذا الحديث على انواع :

الأول : أن هذا الحديث أخرجه الأئمة الستة من حديث أبي هريرة فقال البخارى حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهري قال أخبرني حميد بن عبد الرحمن حدثنا أبو هريرة رضى الله عنه قال بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه رجل فقال يا رسول الله هلكت ، قال مالك ، قال وقعت على امرأتي وأنا صائم ، فقال رسول الله ﷺ هل تجد من رقبة تعتقها ، قال لا ، فقال هل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين ، قال لا ، قال فهل تجد اطعام ستين مسكيناً ، قال لا ، قال فمكث النبي ﷺ ، فبينما نحن كذلك اتي النبي ﷺ بفرق فيها تمر ، والفرق المكيل ، قال ابن السائل فقال أنا ، فقال خذها فتصدق بها ، فقال الرجل أعلى [وجه الأرض] أفقر مني يارسول الله ، فوالله ما بين لابتيها — يريد الحرتين — أهل بيت أفقر من أهل بيتي ، فضحك النبي ﷺ حتى بدت أسنانه ، قال أطعمه أهلك .

وقال مسلم حدثنا يحيى بن يحيى وأبو بكر بن أبي شيبة وزهير بن حرب وعبر كلهم عن ابن عيينة ، قال يحيى أخبرنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة رضىالله عنه قال جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال هلكت يا رسول الله فقال وما أهلكك ، قال وقعت على امرأتي في رمضان ، قال هل تجد ما تعتق رقبة ، قال لا ، قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا، قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكيناً ، قال لا ، ثم جلس فأتي النبي ﷺ بفرق فيه تمر ، فقال تصدق بهذا فقال أفقر منا ، فما بين لابتيها أهل بيت أحوج اليه منا ، فضحك النبي ﷺ حتى بدت اسنانه ، ثم قال إذهب فأطعمه أهلك .

وقال أبو داود حدثنا مسدد ومحمد بن عيسى المعي قالا ، حدثنا سفيان ، قال مسدد قال حدثنا الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال أتى النبى ﷺ رجلا فقال هلكت ، فقال ما شأنك ، قال وقعت على امرأتي في رمضان ، فقال فهل تجد ما تعتق رقبة ، قال لا ، قال تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا ، قال فهل تستطيع أن تطعم ستين مسكيناً ، قال لا ، قال اجلس فأتي النبي ﷺ بفرق فيه تمر فقال تصدق به ، فقال يارسول الله ما بين لابتيها أهل بيت أفقر منا ، فضحك النبي ﷺ حتى بدت ثناياه ، وقال اطعمهم اياه .

وقال الترمذي حدثنا نصر بن علي الجهضمي وأبو عمار الضبي وأحمد واللفظ لفظ أبي عمار ، قال حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن حميد بن عبدالرحمن عن أبي هريرة قال اتاه رجل فقال يا رسول الله هلكت ، فقال وما أهلكك ، قال وقعت على امرأتي في رمضان ، قال هل تستطيع ان تعتق رقبة ، قال لا ، قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين ، قال لا ، قال فهل تستطيع ان تطعم ستين مسكيناً ، قال لا . قال فأجلس فجلس فأتي النبي ﷺ بفرق فيه تمر ، والفرق المكيل الضخم ، قال فتصدق به ، قال ما بين لابتيها أحد أفقر منا فضحك النبي ﷺ حتى بدت ثناياه ، قال خذه فأطمه أهلك.

وقال النسائي اخبرنا محمد بن نصر النيسابوري ومحمد بن اسماعيل الترمذي ، قالا حدثنا أيوب بن سليمان قال حدثني أبو بكر وهو ابن أبي أويس عن سليمان قال يحيى بن سعيد واخبرني ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن ان ابا هريرة اخبره ان رسول الله ﷺ أمر رجلا أفطر في رمضان ان يكفر بعتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكيناً، قال الرجل يا رسول الله ما اجده، فأتي بفرق من تمر فقال خذ هذا فتصدق به. قال ما أحد احوج يا رسول الله مني فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت انيابه ثم قال كله . ورواه من طريق اخرى .

وقال ابن ماجة حدثنا ابو بكر بن ابى شيبة . حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن حميد بن عبدالرحمن عن ابى هريرة قال اتى النبى ﷺ رجل فقال هلكت فقال وما اهلكك قال وقعت على امراتي فى رمضان فقال النبى ﷺ اعتق رقبة قال لا اجدها .

قال صم شهرين متتابعين قال لا اطيق . قال اطعم ستين مسكيناً . قال لا اجد . قال اجلس ، فجلس فبينا هو كذلك إذ أتي بمكيل يدعى الفرق ، قال اذهب فتصدق به فقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق ما بين لابتيها أهل بيت أحوج اليه منا ، قال فانطلق فاطعمه عيالك .

النوع الثاني : في معناة قوله – بينا – أصله بين فأشبعت فتحة النون فصارت بينا ،ثم زيدت فيه الميم فصارت بينما ، وتضاف إلى جملة اسمية وفعلية ، وتحتاج إلى جواب يتم به المعنى ، وجوابه هنا هو قوله – إذ جاء رجل – زعم ابن بشكوال ان هذا الرجل هو سلمة بن صخر البياضي فيما ذكره ابن ابي شيبة في مسنده ، وعن ابن الجارود سليمان بن صخر . وفي جامع الترمذي سلمة بن صخر ، وهذا في المتن لحديث الأعرابي ، والأعرابي نسبة إلى الأعراب ، والأعراب ساكنوا البادية من العرب الذين لا يقيمون في الأمصار ولا يدخلونها إلا لحاجة . والعرب اسم لهذا الجيل من الناس سواء أقاموا بالبادية أو المدن، والنسبة اليه عربي .

قوله – هلكت – في رواية البخاري وكذا في رواية البقية ، وفي متن حديث الباب – هلكت واهلكت – وليس في الكتب الستة لفظ وأهلكت . وقال الخطابي رحمه الله هذه اللفظة غير محفوظة ، واصحاب سفيان لم يرووها عنه ، انما ذكروا قوله – هلكت – فقط غير ان بعض أصحابنا حدثني ان المعلى بن منصور روى هذا الحديث عن سفيان فذكر هذا الحرف فيه وهو غير محفوظ ، والمعلى ليس بذاك القوي في الحفظ والاتقان ، انتهى .

قلت أخرجه الدارقطني في سننه عن أبي ثور حدثنا المعلى بن منصور حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهري به ، وفيه هلكت وأهلكت ، وفي رواية البيهقي في سننه أيضاً جاءه رجل وهو ينتف شعره ويدق صدره ويقول هلكت الا بعد وأهلكت، وفي روايةويدعو بالويل ، وفي رواية ويلطم وجهه ، وفي رواية الحجاج بن أرطأة ويدعو ويله . وفيمرسل سعيد بن المسيب عند الدارقطني ويحثي على رأسه بالتراب .

وهو حجة على الشافعي « رح » في قوله يخير ، لان مقتضاه الترتيب ،

قوله — قال مالك — وفي رواية مسلم — وما أهلكك — وكذا في رواية الترمذي وابن ماجة ، وفي رواية أبي داود — وما شأنك — وفي متن حديث الكتاب — ماذا صنعت . قوله — بفرق — بفتح الفاء والراء مكيال لستة عشر رطلا ، والعرق بفتح العين والراء ، وقال أبو عبيد فتح الراء وهو الصواب عند أهل اللغة ، قال واكثرهم يروونة بسكون الراء . وفي ديوان الأدب — العرق — الزنبيل . قال ابو عمر — العرق — اكبر من المكتل ، والمكتل اكبر من الفرق ، والعرقة زنبيل ، وفي المحكم الفرق واحدته فرقة .

قوله — لابتي المدينة — تثنية اللابة ، قال الاصمعي اللابة الحرة وهي الاراضي التي قد البتها حجارة سود ، جمعها لابات ولوب . قوله — يجزيك لا يجزي أحد بعدك — لم يرد في كتاب من كتب الحديث .

النوع الثالث : ان هـذا الحديث يدل على بيان كفارة من أفطر في رمضان عمداً على الترتيب المذكور فيه ، وفيه كلام كثير لا يحتمل هذا الموضع بيانه ، فمن أراد ذلك فعليه بشرحنا للبخارى والذي سميناه عمدة القارى في شرح البخاري .

(وهو) أي حديث الأعرابي (حجة على الشافعي «رح» في قوله يخير) أي يخير من عليه الكفارة بين الاعتاق والصوم والاطعام مطلقاً ، فأيها أدى خرج عن العهدة . وقال الكاكي قوله — وهو حجة على الشافعي في قوله يخير — وقع سهواً من الكاتب ، فإن الشافعي لا يقول بالتخيير ، بل يقول مثل مذهبنا بالترتيب ، وبه قال أحمد في أصح الروايتين . وقال في شرح الموطأ وابن المنذر وفي الاشراف قالوا هـذا مذهب أبي حنيفة «رض» وأصحابه والأوزاعي والثوري والحسن بن حي والشافعي «رح» وأحمد وأبي ثور . وقال السغناقي والشافعي «رح» لا يقول بالتخيير بل يقول بالترتيب المذكور في حق المظاهر كما هو قولنا ، وهو منصوص في كتبهم في الوجيز والخلاصة المنسوبان للغزالي ، وكذلك في كتبنا في مبسوط شمس الإسلام وفخر الإسلام .

(لأن مقتضاه) أي مقتضى الحديث وجوب (الترتيب) ودلالة الحديث على الترتيب ظاهرة ، والذي ذهب إلى التخيير استدل بحديث سعد بن أبي وقاص ان رجلا سأل

وعلى مالك في نفي التتابع للنص عليه . ومن جامع فيما دون الفرج فأنزل فعليه القضاء لوجود الجماع معنى ، ولا كفارة عليه لانعدام الصورة .

رسول الله ﷺ فقال إني افطرت في رمضان ، فقال اعتق رقبة أو صم شهرين متتابعين أو أطعم ستين مسكيناً . أجيب بأن حديث الأعرابي مشهور لا يعارضه هـذا الحديث ، فيحمل على ان المراد به بيان ما تتأدى به الكفارة في الجملة لا التخيير ، قلت حديث سعد بن أبي وقاص رواه الدارقطني في سننه .

(وعلى مالك) أي وحجة أيضاً على مالك (في نفي التتابع) فإنه يجوز الصوم مطلقاً تابع أو فرق ، هذا على ما ذكره المصنف ، ولكن نسبه إلى مالك سهو ايضاً، فإن القائل بنفي التتابع هو ابن أبي ليلى ومالك «رض» لا يقول إلا بالتتابع كقولنا ، وفي الذخيرة للمالكية يجب صوم شهرين متتابعين عند مالك . وقال ابن قدامة في المغني لا اختلاف بين من اوجب الصوم انه شهران متتابعان ، وفي السروجي عند ابن عباس « رض » شهر واحد ، وعند ابن أبي ليلى شهرين ولم يوجب فيهما التتابع ، ذكره القرطبي وغيره .

(النص عليه) أي لنص الحديث على التتابع ، حيث قال صم شهرين متتابعين ، وكل صيام لم يذكره الله في القرآن متتابعاً فالصائم بالخيار إن شاء تابع وإن شاء فرق ، وكل صوم ذكره في القرآن متتابعاً فعليه التتابع والصيامات المذكورة في القرآن ثمانية ، اربعة منها متتابعة ، صوم رمضان وكفارة القتل ، وكفارة الظهار ، وكفارة اليمين عندنا . وأربعة منها صاحبها بالخيار قضاء رمضان ، وصوم المتعة ، وصوم كفارة الحلق، وكفارة جزاء الصيد ، وفي المبسوطين من مشايخنا من قال كل كفارة شرع فيها عتق فصاحبها بالخيار ، فحينئذ يدخل في كفارة الفطر .

(ومن جامع فيما دون الفرج) أي أراد به الاستمتاع في فخذ المرأة او في بطنها ولم يرد به اللواطة فإنه فيها تجب الكفارة (فأنزل فعليه القضاء لوجود الجماع معنى) وهو الانزال عن المس بشهوة (ولا كفارة عليه) وبه قال الشافعي ، وقال مالك وأحمد وأبو ثور تجب الكفارة لوجود هتك حرمة الصوم ، ولهذا يجب عليه القضاء بالاجماع (لانعدام الصورة) أي صورة الجماع ، وهو ايلاج الفرج في الفرج .

وليس في إفساد الصوم في غير رمضان كفارة ، لان الإفطار في رمضان أبلغ في الجناية فلا يلحق به غيره. قال ومن احتقن أو استعط أو أقطر في أذنه أفطر ، لقوله ﷺ الفطر مما دخـــل

(وليس في افساد الصوم في غير رمضان كفارة) حكى قتـــادة أن الكفارة تجب بافساد قضاء رمضان اعتباراً بأدائه (لأن الافطار في رمضان ابلـغ في الجناية) لأن فيه هتك حرمة الصوم (ولا يلحق به غيره) أي غير رمضان برمضان ، وهـــذا بخلاف الكفارة في الحج ، حيث يستوى فيه الفرض والنفل ، لأن وجوبها لحرمـــة العبادة،وفي رمضان لحرمة الأمان لا لنفس العبادة ، فافترق صوم رمضان وغيره .

(قال ومن احتقن) أي وضع الحقنة في الدبر ، والحقن بفتح الحاء كذا في المغرب ، وقال ابن الأثير الحقنة ان يعطى المريض الدواء مـن اسفله وهي معروفة عند الاطباء ، وفي الحديث انه كره الحقنة ، وقال أصحابنا لا بأس بالاحتقان حال الضرورة ،وهو قول النخعى ، وقال مجاهد والشعبي يكره (أو استعط) بفتح التاء أيضاً أي صب السعوط فى الأنف ، وهو بفتح السين اسم دواء يصب في أنف المريض ، واستعطه إياه ، ولا يقـــال استعط على بناء المجهول ، والوجود دواء يصب في وسط الفم (أو أقطر في اذنه)وقطره مثله ، واقطره ، وقطر بنفسه قطراً سال :

(أفطر)بالفاجوابمن، أي أفطر الصائم بالاحتقان والاستعاط والاقطار في الاذن عند عامة العلماء إلا عند الحسن بن صالح وداود ، فإنهما قالا لا يفطر ، وقـــال مالك والاوزاعى في السعوط إن نزل إلى حلقه يفطر وإلا لا ، ولمالك في الحقنة روايتان ، وفي الاجناس توجب الفطر ولا يقع بها الرضاع ، نقله عن نوادر هشام ، لأن الرضاع انما يثبت باللـبن الذي يشربه الصغار بمعنى النشيء والنمو والتغذية ، ألا ترى انه في حال الكبر لا يوجب ، والحقنة مفارقة للشرب في هذا المعنى .

(لقوله عليه الصلاة والسلام الفطر مما دخل) هذا الحديث رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده حدثنا أحمد بن منيع حدثنا مروان بن معاوية عن رزين البكري قال حدثنامولاة لنا يقال لها سلمى بنت بكر بن وائل انها سمعت عائشة «رض» تقول دخل علي رسول الله

ولوجود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن إلى الجوف ولا كفارة عليه لانعدام الصورة ، ولو أقطر في أذنيه الماء أو أدخلهما لا يفسد صومه لانعدام المعنى والصورة

ﷺ فقال ياعائشة هل من كسرة، فأتيته بقرص فوضعه على فيه، فقال يا عائشة هل دخل بطني منه شيء ، كذلك قبلة الصائم ، انما الافطار مما دخل وليس مما خرج .

وروى عبد الرزاق في مصنفه هذا موقوفاً على ابن مسعود فقال أخبرنا الثوري عن وائل بن داود عن أبى هريرة عن عبدالله بن مسعود «رض» قال انما الوضوء مما خرج وليس مما دخل ، والفطر في الصوم مما دخل وليس مما خرج ، ومن طريق عبد الرزاق أخرجه الطبراني في معجمه ، ورواه ابن أبى شيبة في مصنفه موقوفاً على ابن عباس « رض» فقال حدثنا وكيع عن الأعمش عن أبى ظبيان عن ابن عباس رضى الله عنهما فقال حدثنا وكيع عن الاعمش عن أبى ظبيان عن ابن عباس قال الفطر مما دخل وليس مما خرج .

(ولوجود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن إلى الجوف) أي إلى جوف الرأس أو البطن (ولا كفارة عليه لانعدام الصورة) أي صورة الفطر ، وهو الوصول إلى الجوف من المنفذ المعهود ، وهو الفم .

(ولو أقطر في أذنه الماء أو دخله) أي او ادخل الماء اذنه بنفسه (لا يفسد صومه لانعدام المعنى والصورة) أراد بالمعنى صلاح البدن وهو معدوم ، لأن الماء الذي يدخل في الاذن يضر ولا ينفع ، وإراد بالصورة الوصول إلى الجوف من المنفذ المعهود وهو الفم . وعند الشافعية لو اقطر في اذنه ماء أو دهناً فوصل إلى دماغه فطره في احد الوجهين ، وقال القاضى حسين والقوزاني واسحق لا يفطره ، وصححه العراقي ، ولو اغتسل فدخل الماء إذنه فلا شيء عليه ، ولو صبه فيها فعليه القضاء ، والمختار لا شيء عليه فيهما ، وهو قول مالك والاوزاعى وداود ، وفي خزانة الاكمل لو صب الماء في إذنه لا يفطر ، هكذا عند بعض مشايخنا بخلاف الدهن بفعله فعليه القضاء . وفي السليمانية من تبخر بالدواء فوجد طعم الدخان في حلقه يقضى الصوم . وفي الخزانة عن ابى حنيفة رضى الله عنه

بخلاف ما إذا أدخله الدهن . ولو داوى جائفة أو آمة بدواء فوصل إلى جوفه أو دماغه أفطر عند أبي حنيفة « رح » والذي يصل هو الرطب وقالا لا يفطر لعدم التيقن بالوصول لانضمام المنفذ مرة واتساعه

فيمن استنشق فوصل الماء دماغه لزمه القضاء (بخلاف ما إذا أدخله الدهن) يعني أفطر إذا أدخل في اذنه الدهن لوجود صلاح البدن .

(ولو داوى جائفه) وهى الطعنة التي تبلغ الجوف (أو آمة) بمد الهمزة وبالتشديد وهي الشجة التي تبلغ أم الرأس وامه يؤمه من آمته إذا ضربته بالعصا إذا ضربت ام رأسه وهي الجلدة التي تجمع الدماغ ، وانما قيل للشجة آمـــة على معنى ذات أم كميشة راضية (بدواء يصل إلى جوافه) يرجع إلى الجائفة (او دماغه) يرجع إلى الآمـــة (افطر عند ابي حنيفة «رض») وبه قال الشافعي واحمد «رح» (والذى يصل هو الرطب) اشار بهذا إلى ان المراد من قوله يصل إلى جوفه هو الدواء الرطب ، لأن الخلاف فيه ، واما إذا كان يابساً لا يفسد صومـــه بالاجماع ، كذا في المبسوط وتحفة الفقهاء وغيرهما ، وهو ظاهر الرواية .

قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله فرق في ظاهر الرواية بـــين الرطب واليابس واكثر مشايخنا على ان العبرة للوصول حتى إذا علم ان اليابس وصل إلى جوفه فسدصومه . وإذا علم أن الرطب لم يصل لا يفسد . وفي الاجناس لا فرق بين الرطب واليـــابس إذا وصلا إلى الجوف فطر ، فإذا لم يصلا إلى الجوف لم يفطراه ، ثم قـــال هكذا فسره محمد بن شجاع في تفسير المحدود ، وما ذكره في الأصل مطلقاً في الرطب انه يفطره فهو بناء على الغالب ، لأنه يصل إلى الجوف غالباً ، ثم قال روى ابن مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة «رض» إن كان الرطب يصل إلى جوفه ولم يفرق القدوري رحمه الله بين الرطب واليابس في كتاب التقريب ، بل حقق الخلاف فيهما بين أبي حنيفة وصاحبيه ..

(وقالا لا يفطر لعدم التيقن بالوصول) أي المنفذ الأصلي والمنافي للصوم هو الواصل إلى الجوف من المخارق المعتادة التي خلقها الله تعالى في البدن (لانضمام المنفذ مرة واتساعه

أخرى كما في اليابس من الدواء . وله أن رطوبة الدواء تلاقي رطوبة الجراحة فيزداد ميلاً إلى الأسفل فيصل إلى الجوف ، بخلاف اليابس، لأنه ينشف رطوبة الجراحة فينسد فمها . ولو أقطر في احليله لم يفطر عند أبي حنيفة « رح» . وقال أبو يوسف « رح» يفطره ، وقول محمد « رح» مضطرب فيه ، فكأنه وقع عند

أخرى) إذا ظهر أن المنفذ إذا انضم وانزوى لا يصل منه شيء إلى الباطن ، وإذا اتسع يصل فلا يتيقن ذلك ولا يصل إلى الجوف فلا يفسد الصوم (كما في اليابس من الدواء) أي كما لا يفسد في تداويه بدواء يابس لأنه يستمسك فلا يصل إلى الباطن ، وبقولهما قال مالك رحمه الله .

(وله) أي لأبي حنيفة «رض» (ان رطوبة الدواء تلاقي رطوبة الجراحة فتزداد ميلا إلى أسفل) لأن ما كان مبطناً في نفسه وله سبب ظاهر يدار الحكم على السبب الظاهر ، والوصول الى الجوف هو الموجب للفطر ، إلا انه مبطن لا يوقف عليه وله سبب ظاهر وهو كون الدواء مائعاً سائلاً ، لأن كل مائع طبعه التحدر والتسفل ، وإذا كان الدواء رطباً يصير مائعاً بانضمام رطوبة الجراحة إليه فينحدر إلى الأسفل (فيصل إلى الجوف) بانحداره وتسفله .

(بخلاف اليابس لأنه ينشف رطوبة الجراحة فينسد فمها) أي فم الجراحة فلا ينفذ إلى أسفل .

(ولو أقطر في إحليله) هو مخرج البول من الذكر (لم يفطر عند أبي حنيفة رحمه الله) وبه قال مالك وأحمد وأبو ثور وداود وبعض أصحاب الشافعي «رح» .

(وقال أبو يوسف رحمه الله يفطره) وبه قال الشافعي (وقول محمد مضطرب فيه) أي غير مستقر على وجه ، فلذلك ذكر قوله في الأصل مع أبي حنيفة رحمه الله ، وذكر الطحاوي في مختصره مع أبي يوسف انه شك في وجود المنفذ من الاحليل الى الجوف فتوقف ، وروى ابن سماعة عن محمد انه توقف في آخر عمره فيه (وكأنه وقع عند

أبي يوسف «رح» ان بينه وبين الجوف منفذاً ، ولهذا يخرج منه البول ووقـع عند أبي حنيفة أن المثانة بينهما حائل والبول يترشح منـه ، وهذا ليس من باب الفقه . ومن ذاق شيئاً بفمه لم يفطره لعـدم الفطر صورة ومعنى ويكره له ذلك لما فيه من تعريض الصوم على الفساد ، ويكره للمرأة أن تمضغ لصبيها الطعام إذا كان لها منه بد

أبي يوسف ان بينه) أي بين الاحليل (وبين الجوف منفذاً) هذا إشارة إلى أن الخلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف ، وهذه المسألة تبتني على انه هل بين المثانة والجوف منفذ ، والمثانة حائلة بين الجوف وقصبة الذكر أم لا ، فأبو حنيفة يقول لا منفذ بينهما ، وانمـــا يتزل البول إلى المثانة بالترشيح كالجوف الجذبة ، وأبو يوسف يقول بيتهما منفذ (ولهذا) أي لكون المنفذ بينهما (يخرج منه البول) من المنفذ .

(ووقع عند أبي حنيفة «رض» ان المثانة حائلة بينهما) أي بـــين الاحليل والمنفذ (والبول يترشح منه) أي من المنفذ (وهذا ليس من باب الفقه) يعني ليس هـذا الخلاف لهذه الصورة متعلقاً بباب الفقه ، بل هو متعلق باصطلاح أهل تشريح الأبدان من الحكماء ، فلذلك توقف محمد لأنه أشكل أمره فاضطرب قوله فيه .

(ومن ذاق شيئاً بفمه لم يفطره) الذوق معرفة الشيء بفمه من غير إدخـال عينه في حلقه ، وانما قيد الذوق بالفم لأنه ليس بمخصوص به ، فإنه ﷺ قال لا حتى تذوقي عسيلته (لعدم الفطر صورة ومعنى) أما صورة فلأنه لم يصل إلى الجوف شيء من المنفذ المعهود ، وأما معنى فلأنه لم يصل إلى البدن ما يصلحه (ويكره له) أي للصائم (ذلك) أي ذوق الشيء بالفم (لما فيه) أي لما في الذوق (من تعريض الصوم على الفساد) لأنه لا يؤمن أن يصل إلى جوفه . وفي المحيط لا بأس بذوق العسل أو الطعام ليعلم جيده ورديئه كيلا يغبن متى لم يذقه ، وكرهه في فتاوى سمرقند . وقال الحسن بن حي وابن حنبل وابن ادريس لا بأس ، وفي فتاوى قاضي خان قال بعضهم إن كان الزوج سيء الخلق لا بأس للمرأة أن تذوق المرقة بلسانها ، وقيل الكراهة في صوم الفرض دون النفل .

(ويكرة للمرأة أن تمضغ لصبيها الطعام اذا كان لها منه بد) أي اذا كان للمرأة من

لما بينا ، ولا بأس إذا لم تجد منه بد صيانة للولد ، ألا ترى أن لها أن تفطر إذا خافت على ولدها. ومضغ العلك لا يفطر الصائم لأنه لا يصل إلى جوفه ، وقيل إذا لم يكن ملتئماً يفسد، لأنـــه يصل إليه بعض أجزائه ، وقيل إذا كان أسود يفسده وإن كان ملتئماً لأنـــه يتفتت،

المضغ بد،أي عدم احتياج ، بأن وجدت حليباً ونحو ذلك . وقال ابن المنذر وروينا عن ابن عباس «رض» قال لا بأس أن تمضغ الصائمة لصبيها الطعام ، وكره الأوزاعي ومالك ذوق الطعام حتى للطباخ ولمن يشتري ، ومضغه للطفل ، وكذا أطلق الثوري الكراهة . وفي الذخيرة للمالكية يكره ذوق الطعام ومضغ الطعام في الفم للحفر. وقال سيد الطراز إن وجد طعمه في حلقه ولم يتيقن بالابتلاع فظاهر المذهب افطاره خــلافاً للماغد . وفي المغنى إن وجد طعمه في حلقه أفطر (لما بينا) أشار إلى قوله ، لما فيـــه من تعريض الصوم على الفساد .

(ولا بأس إذا لم تجد منه بد ، وحق الله صيانة للولد) لأنه يباح لهـــا الافطار عند الضرورة،فالمضغ أولى،ولأن حق الصبي يفوت لا إلى بدل وحق الله يفوت إلى بدل،وهو القضاء لأن حق العبد مقدم والله عز وجل مستغن عن الحاجة (ألا ترى أن لهـــا أن تفطر إذا خافت على ولدها) هذا توضيح لقوله ولا بأس .. الخ ، فإن كان لها الافطار عند خوفها على الولد إذا صامت فالمضغ اولى كما قلنا .

(ومضغ العلك) بكسر العين الذي يمضغ ، وأما بالفتح فهو مصدر من علك يعلك علكاً إذا لاك (لا يفطر الصائم لأنه لا يصل إلى جوفه) وبه قال الشافعي لأنه لا يدور في الفم ولا يصل إلى الجوف (وقيل إذا لم يكن ملتئماً) أي مصلحـــاً مجريا فإن مضغه غيره حتى انضمت أجزاءه (يفسد لأنه يصل إليه) أي إلى جوفه (بعض اجزائه) لأنه إذا لم يكن ملتئماً تفتت فيدخل في حلقه من ذلك شيء فيفسد صومه .

(وقيل إذا كان) أي العلك (اسود يفسدة) لأن الاسود يذوب ويصل إلى جوفه منه شيء ، وإذا كان أبيض ملتئماً لا يفطره (وإن كان ملتئماً) واصل بمـــا قبله ، أي الأسود يفسد ولو كان ملتئماً (لأنه يتفتت) فيدخل منه شيء إلى الحلق .

إلا أنه يكره للصائم لما فيه من تعريض الصوم للفساد ، ولأنه يتهم بالافطار ، ولا يكره للمرأة إذا لم تكن صائمة لقيامه مقام السواك في حقهن، ويكره للرجال على ما قيل إذا لم يكن من علة وقيل لا يستحب لما فيه من التشبه بالنساء ولا بأس بالكحل

(إلا انه يكره للصائم) هذا استثناء من قوله ومن مضغ العلك لا يفطر (لما فيه من التعريض للفساد) لأنه يتوهم وصول شيء منه إلى الباطن ، فيكون معرضاً لصومه على الفساد (ولأنه يتهم بالافطار) وفي بعض النسخ – ولأنه يتم بالافطار – لأن من رآه من بعيد يظن انه يفطر ، وقال علي «رض» إياك وما سبق إلى القلوب انكاره، وان كان عندك اعتذاره ، وقال الشافعي رضى الله عنه اكرهه لأنه يجفف الفم ويعطش ، ذكره في التهذيب عنه ، لكن يدبغ المعدة ويهضم الطعام ويشتهي الاكل ، ذكره في المبسوط ، وأشار في الجامع الصغير إلى انه لا يكره العلك لغير الصائم ، ولكن يستحب للرجال تركه إلا من عذر مثال ان يكون في فمه بخر .

(ولا يكره للمرأة إذا لم تكن صائمة لقيامه) أي لقيام العلك (مقام السواك في حقهن) لضعف اسنانهن ومضغه ينقي الاسنان ويشد اللثة كالسواك . وقال الكاكي وانما قال ولا يكره ، وإن لم يكن موضع اللثة لان مضغ العلك يورث هزال الجنين (ويكره) أي العلك (للرجال على ما قيل) ذكره فخر الإسلام (إذا لم يكن) أي العلك (من علة) أي من أجل علة في فمه ، لأن الاشتغال به عند عدم العلة اشتغال بما لا يفيد (وقيل لا يستحب) أي العلك للرجال (لما فيه من التشبه بالنساء) وقد ورد النهى عن تشبه الرجال بالنساء .

فإن قلت قد ذكر قبله ، ويكره فقوله ولا يستحب تكرار ، قلت قال بعضهم لا فرق بينهما، وليس كذلك بل بينهما فرق لأنه يجوز ان يكون الشيء غير مستحب وغير مكروه كالمباحات في المشي والقيام والقعود في الأمر المباح .

(ولا بأس بالكحل) بفتح الكاف مصدر من كحل يكحل كحلاً مثل نصر ينصر

ودهن الشارب لأنه نوع ارتفـــاق وهو ليس من المحظورات الصوم
وقد ندب النبي ﷺ إلى الاكتحال يوم عاشوراء

نصراً ويجوز ان يكون بالضم فيكون اسماً بمعنى الاكتحـــال ، والأول أولى (ودهن الشارب) كذلك يجوز فيه الوجهان وفتح الدال اولى ، فيكون بمعنى الدهان (لأنه) أي كل واحد من الكحل والدهن ليس من ممنوعات الصوم ، فإذا لم يمنعا الصوم فلا بأس بهما (نوع ارتفاق وهو ليس من محظورات الصوم ، وقد ندب النبي ﷺ إلى الاكتحال يوم عاشوراء) لم يتعرض اكـــثر الشراح إلى ذكر حديث الاكتحال يوم عاشوراء غير ان السروجي قال في شرحه ، وندب النبي إلى صوم يوم عاشوراء قد صح ولم يرد الندب إلى الاكتحال فيه فيما علمت من كتب الحديث ، ثم قال روى شمس الأئمة السرخسي رحمه الله عن ابن مسعود رضى الله عنه ان النبي ﷺ خرج يوم عاشوراء من بيت أم سلمة وعيناه مملوءتان كحلاً كحلته أم سلمة ، انتهى .

قلت روى البيهقي رضى الله عنه في شعب الايمان من طريق جوهر عن الضحاك عن ابن عباس «رض» قال قال رسول الله ﷺ من اكتحل بالأثمد يوم عاشوراء لم يرمد أبداً ، ثم قال اسناده ضعيف فجوهر ضعيف والضحاك لم يلق أبن عباس ، ومن طريقه ، روى ابن الجوزي في الموضوعات ، ونقل عن الحـــاكم فيه حديث موضوع وضعه قتلة الحسين «رض» انتهى وجوهر ، قال فيه ابن معين ليس بشيء ، وقال أحمد متروك ، وأمـــا الضحاك لم يلق ابن عباس فروى ابن شيبة في مصنفه ، حـــدثنا أبو داود عن شعبة عن عبد الملك بن ميسرة ، قال لم يلق الضحاك ابن عباس امـــا لقي سعيد بن جبير فأخذ عنه التفسير .

وروى ابن أبي شيبة أيضـاً عن أبي داود عن شعبة قال أخـــبر قـدس سالت الضحاك هل رأيت ابن عباس ، قال لا . وروى ابن الجوزي في الموضوعات من طريق ابن أبي الزناد عن الامية عن الأعرج عن ابي هريرة «رض» قال قال رسول الله ﷺ من اكتحل يوم عاشوراء لم ترمد عينه تلك السنة كلها ، وقال وفي رجـــاله من ينسب إلى تفضيل قدس عليه في أحاديث الثقات .

وأما الحديث الذي رواه شمس الأئمة عن ابن مسعود الذي ذكرناه الآن فما رأيت احداً من اهل هذا الشأن ذكره عن ابن مسعود وانما الحديث رواه الحارث بن ابي أسامـة حدثنا سعيد بن زيد عن عمرو بن خالد عن محمد بن علي عن ابيه عن جـــده عن علي بن ابي طالب «رض» وعن جد ابن أبي ثابت عن نافع عن ابن عمر قال انتظر قال النبي ﷺ أن يخرج في رمضان الينا فخرج من بيت أم سلمة وقد كحلته وملأت عينه كحلاً .وقال شيخنا زين الدين هذا ليس بصريح في الكحل للصائم انه ذكر في رمضان فقط ، ولعله كان في رمضان في الليل .

وقال الترمذى « رح» «باب ما جاء في الكحل للصائم » حدثنـا عبد الأعلى بن واصل حدثنا الحسن بن عطية حدثنا أبو عاتكة عن أنس «رض» قال جاء رجل إلى النبي ﷺ قال اشتكت عيني فاكتحل وانا صائم ، قال نعم ، ثم قال الترمذي حديث انس ليس اسناده بالقوى ولايصح عن النبي ﷺ في هذا الباب شيء وأبو عاتكة مضعف قـــال البخاري فيه منكر الحديث ، وقال ابو حاتم الرازي ذاهب الحديث وقال النسائي ليس بثقة ، واسم أبو عاتكة طريف [1] ابن سليمان ، وقيل سلمان بن طريق ، وروى ابن عدى في الكامل والبيهقي من طريق الطبراني في الكبير من رواية حبـان بن علي عن محمد بن عبدالله بن ابي رافع عن ابيه عن جـــده ان النبي ﷺ كان يكتحل بالاثمد وهو صائم ومحمد هذا ، قال البخاري فيه منكر الحديث ، وقال ابن معين ليس حديثه بشيء .

وروى ابن ماجة من رواية بقية الزهري عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة «رض» قالت اكتحل رسول الله ﷺ وهو صائم ، والزهري هذا هو سعيد بن ابي سعيد الزهري قال الترمذي هو من مجاهيل شيوخ بقية ينفرد بما لا يتابع عليه . وقال شيخنا زين الدين رحمه الله ليس بمجهول بل مشهور بالضعف ضعفه ابن عدي والدارقطني والخطيب .

(وإلى الصوم فيه) أي وندب ايضاً إلى الصوم في يوم عاشوراء لما روى البخـــاري

---

(١) في الأصل ـ طريق ـ بالقاف ، وفي تهـــذيب التهذيب ـ طريف بن سليمان ـ بالفاء ، ا هـ مصححه .

ومسلم عن سلمة بن الاكوع رضى الله عنه قال بعث رسول الله ﷺ رجلاً من أسلم يوم عاشوراء فأمره أن يؤذن في الناس من كان لم يصم فليصم بقية يومه ، ومن لم يكن أكل فليصم ، فإن اليوم يوم عاشوراء . وروى مسلم عن جابر بن سمرة «رض» قال كان رسول الله ﷺ يأمرنا بصيام يوم عاشوراء ويحثنا عليه ويتعاهده عنده .. الحديث وروى فيه أحاديث كثيرة .

(ولابأس بالاكتحال للرجال إذا قصد به التداوى دون الزينة) لأن الزينة للنساء ، وقال الاترازي «رح» يعني اكتحال الرجل بالكحل الأسود مباح إذا قصد به التداوي ، فأما الزينة فلا .قلت لم ادر ما فائدة قيد الكحل بالأسود ، وليس الكحل إلا الاسود وقال السروجي ولا بأس بالاكتحال للرجال في الصوم وغيره التداوى دون الزينة .

قلت اختلفوا فيه فذهب الثوري وابن البارك واحمد واسحاق إلى كراهة الكحل للصائم ، وحكى ابن المنذر عن الشافعي «رح» في جوازه بلا كراهة وانه لا يفطر به ، سواء وجد طعمه في حلقه أم لا ، وقال شيخنا زين الدين ، وكذا روي عن عطاء والحسن البصري والنخعي والاوزاعي وابي حنيفة «رض» وابي ثور «رض» وحكى عن مالك وأحمد انه إذا وجد طعمه في الحلق افطر ، وحكى أيضاً عن سليمان التميمي وسليمان بن المعتمر وابن شيبه وابن ابي ليلى انهم قالوا يبطل به صومه . وقال قتادة جوز بالأثمد يكره بالصبر ، وقال الثوري واسحاق يكره . وفي سنن أبي داود عن الأعمش قال ما رأيت أحداً من أصحابنا يكره الكحل للصائم . وفي المجتبى لو وجد طعم الكحل في حلقه أو دماغه لا بأس بدخول رائحة المسك والعود ورائحة الغذات [١] ودخان النار فإنها غير معتبرة بالاجماع ، ولو بزق ورأى أثر الكحل ولونه في بزاقه لا يفسد عند الاكثر .

فإن قلت قد ذكر الاكتحال مرة في هذا الباب فما فائدة ذكره ثانياً بعد هذا . قلت قال الكاكي أخذ من النهاية ، قلنا لكل موضع فائدة ، فإنه يستفيد من الأول عدم الفطر به ،

(١) هكذا رسمت في الأصل .

ولا يلزم منه عدم الكراهة بل يجوز أن يكون الشيء مكروهاً للصائم، وهو غير مفطر كما إذا ذاق شيئاً بلسانه ، وهذه المسألة يعلم انه مكروه ، ثم قد يختلف حكمه بين الرجال والنساء ، كما في العلك ، فعلم المسألة بالمسألة الثانية انهما لا يفترقان إذا قصد الرجل شيئاً غير الزينة ، مع ان هذا من خواص الجامع الصغير ، وذلك من مسائل القدوري ، والثالث من مسائل الفتاوى .

(ويستحسن دهن الشارب) هكذا بفتح الدال قطعاً مصدر من دهن رأسه أو جسده إذا طلاه بالدهن بضم الدال (إذا لم يكن من قصده الزينة) قال فخر الإسلام رحمه الله أصل ذالك أن الصوم كف عن الشهوة وليس في دهن الشارب شهوة لا صورة ولا معنى ، فلم يكن محظوراً بالصوم وليس يحرم بالصوم الارتفاق ولا يجب به الشعث ، بخلاف الاحرام ، فإنه يحرم به دهن الشارب ، وقال الاترازي وقد دل على هذا انه يستحسن دهن شعر الوجه وبذلك جاءت السنة عن رسول الله ﷺ وانه يعمل عمل الخضاب انتهى.

قلت السنة التي جاءت باستحسان دهن شعر الوجه تؤخذ مما رواه الترمذى ، حدثنا يحيى بن موسى قال حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن زيد بن أسلم عن أبيه ان عمر بن الخطاب «رض» قال قال رسول الله ﷺ كلوا الزيت وادهنوا به ، فانه من شجرة مباركة. وقوله ادهنوا به يشمل دهن شعر الوجه وغيره من أعضائه والسنة التي جاءت بالخضاب ما رواه الترمذي أيضاً ، قال حدثنا احمد بن منيع قال حدثنا حماد بن خالد الخياط قال حدثنا فايد مولى لأبي رافع عن علي بن عبيدالله عن جدته وكانت تخدم النبي ﷺ قالت ما كان يكون لرسول الله ﷺ قرحة ولا نكتة إلا أمرني رسول الله ﷺ ان اصنع عليها الحناء .

(لأنه يعمل عمل الخضاب) أي لأن دهن الشارب يعمل عمل الخضاب وبالخضاب جاءت السنة ولكن إذا لم يكن لقصد الزينة بل لحاجة أخرى يدل عليه ما رويناه عن الترمذى . وفي المبسوط لا بأس بالخضاب لأجل النساء ولأجل الحرب. قلت خضابه لأجل النساء لا يخلو عن الزينة على ما لا يخفى .

ولا يفعل لتطويل اللحية إذا كانت بقـــدر المسنون وهو القبضة
ولا بأس بالسواك الرطب بالغداة والعشي للصائم

(ولا يفعل) أي الدهن (لتطويل اللحية إذا كانت) أي اللحية (بقـــدر المسنون وهو القبضة) بضم الكاف ، وقال الكاكي طول اللحية بقدر القبضة عندنا ، وما زاد على ذلك يجب قطعه هكذا روي عن رسول الله ﷺ انه كان يأخذ من طولها أورده أبوموسى اسحاق في جامعه . قلت لفظ الترمذي كان يأخذ من عرضها وطولها آخر حديث عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ كان يأخذ.. الحديث وقال هذا حديث غريب.

قلت هذا لا يدل على أن الذي كان يأخذه النبي ﷺ القبضة ، نعم جاء أثران فيـــه أحدهما : عن ابن عمر «رض» رواه أبو داود والنسائي من حديث مروان بن سالم المقنع ، قال رأيت ابن عمر «رض» يقبض على اللحية فيقطع ما زاد على الكف ، وذكره البخاري تعليقاً ، فقال وكان ابن عمر رضى الله عنه إذا حج أو اعتمر قبض على اللحيـة فما فضل أخذه ، وجهل من قال رواه البخاري ، وانما يقال في مثل هذا ذكره ، ولا يقال رواه .

الآخر : عن أبي هريرة أخرجه ابن أبي شيبة من حديث أبي ذرعة قال كان أبو هريرة يقبض على اللحية فيأخذ ما فضل عن القبضة ، ولكن يعارض هذا حديث ابن عمر «رض» عن النبي ﷺ قال حفوا الشارب واعفوا عن اللحى ، أخرجه البخاري ومسلم ويمكن أن يجاب عنه ان المراد باعفاء اللحى أن لا تحلق كلها كما يفعله المجوس ، والدليل عليه مـا جاء في رواية مسلم من رواية أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ جزوا الشوارب واعفوا عن اللحى ، خالفوا المجوس ، فإن المجوس كانوا يحلقون لحـــاهم ويتركون شواربهم ولا يأخذون منها شيئاً أصلا .

وفي المحيط اختلف في اعفاء اللحية قال بعضهم يتركها حتى تكثف وتكبر ، والقص سنة فيا زاد على قبضة قطعها ، ولا بأس بنتف الشيب واخذ أطراف اللحية إذا طالت ، ولا بأس بالأخذ من حاجبه وشعر وجهه ما لم يشبه المخنثين .

(ولا بأس بالسواك الرطب) أي لا بأس للصائم استعمال السواك (بالغداة والعشي للصائم) يعني في أول النهار وآخره ، وإذا كان بالرطب فـــلا بأس به فباليابس أولى ،

وكذلك إذا كان مبلولاً بالماء أو غير مبلول ، ولفظ الجامع الصغير لا بأس بالرطب بالماء الصائم في الفريضة بالغداة والعشي . وقال الكاكي إعلم أن محمداً ذكر في الأصول انه لا بأس أن يستاك بالسواك الرطب ، ولم يذكر أن رطوبته بالماء أو بالرطوبة الأصلية التي تكون في الأشجار ، ولا ذكر انه بريقه أو بالماء فلولا رواية الجامع لكان لقائل أن يقول إذا كان رطباً بالريق لا بأس به ، أما إذا كان بالماء فيكره لما فيه من الحوم حول الحمى، ولما نص هاهنا بالماء أو لأن ذلك اشكال ولا يعتبر بـــــا قال أبو يوسف وهو انه يكره بالمبلول لما فيه من ادخال الماء في الفم ، لأن ما يبقى من الرطوبة بعد المضمضة اكثر مما يبقى بعد السواك .

وقد روي عن النبي ﷺ انه كان يأمر عائشة رضى الله عنها يبل السواك بريقها ثم تغسله ، كذا في الفوائد الظهيرية . وقال شيخ الإسلام شرط محمد « رض » في الكتاب الفريضة قيل مراده إذا توضأ للمكتوبة وإلا فيكره . وقيل إراد الصوم الفرض ابطالاً لقول من زعم انه يكرة في الفرض ، وهو المروى عن مالك فإنه قال يكره السواك في الفرض بعد الزوال دون النفل ، لأن المستحب في النوافـــــل الاخفاء ، ولو ترك السواك لا يؤمن أن تظهر رائحة من فمه فيظهر الناس انه صائم، وقيل أراد الوضوء الفرض وعندنا لا بأس في الأحوال كلها .

وقال أحمد «رض» لا يكره بعد الزوال في النفل ، ويكره في الفرض ، وقال مالك «رح» يكره السواك الرطب بالغداة والعشي لما فيه من تعريض الصوم على الفساد، وبسبب دخول الرطوبة ، ولكن ذكر في شرح الوجيز عن مالك لا يكره في المشهور عنه، وعندنا يكره بعد الزوال وهو رواية عن أحمـــــد لما روى حبان أن النبي ﷺ قال إذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشي ، فإنه ليس من صائم تيبس شفتاه إلا كانتا نوراً بين عينيه يوم القيامة . وعن علي رضى الله عنه مرفوعاً مثل ذلك، إلى هنا كلام الكاكي .

وقوله وقد روي ان النبي ﷺ كان يأمر إلى آخره ، وحديث حبان رواه الطبراني والدارقطني والبيهقي «رح» من طريقه في حديث كيسان أبي عمر القصاب عن عمرو بن

عبد الرحمن عن حبان عن النبي ﷺ ... الخ ، وكيسان أبو عمر ضعفه ابن معين والساجي وقال الدارقطني ليس بالقوي .

وقال شيخنا في شرح الترمذي اختلف العلماء في حكم السواك للصائم على ستة أقوال :

الأول : انه لا بأس به للصائم مطلقاً قبل الزوال وبعده بيابس أو رطب ، وهو قول ابراهيم النخعي ومحمد بن سيرين وأبي حنيفة « رض » وأصحابه والثوري والاوزاعي وابن عيينة ويروى عن علي وابن عمر انه لا بأس بالسواك الرطب للصائم ، وروي ذلك ايضاً عن مجاهد وسعيد بن جبير وعطاء .

الثاني : في كراهته للصائم بعد الزوال واستحبابه قبـــله برطب أو يابس ، وهو قول الشافعي «رح» في اصح قوليه وأبي ثور ، وروي عن علي « رض » كراهة السواك بعـد الزوال ، رواه الطبراني .

الثالث : كراهته بعد العصر فقط ، يروى عن أبي هريرة «رض» .

الرابع : التفرقة بين صوم الفرض وصوم النفل ، فيكره في الفرائض بعد الزوال ، ولا يكره في النفل لأنه أبعد عن الربا ، حكاه المسعودي وغيره من اصحابنا عن أحمد بن حنبل ، وحكاه صاحب المعتمد من الشافعية «رح» عن القاضي حسين .

الخامس : انه يكره للصائم بالسواك الرطب دون غيره سواء اول النهار أو آخره ، وهو قول مالك واصحابه .

السادس : كراهته للصائم بعد الزوال مطلقاً وكراهة الرطب مطلقاً ، وهو قول أحمد واسحاق بن راهوية .

(لقوله عليه الصلاة والسلام) أي لقول النبي ﷺ (خـير خلال الصائم السواك) هذا الحديث رواه ابن ماجة في سننه من حديث مجاهد عن الشعبي عن مسروق عن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ خير خلال الصائم السواك والخلال بكسر الخاء المعجمة جمع خلة بالفتح وهي الخصلة ، قاله الجوهري (من غير فصل) يعني الحـــديث مطلقاً لم يفصل فيه بين حال وحال وينتفى به مـــا قال أبو يوسف رحمه الله ان الرطب بالماء مكروه .

وقال الشافعي «رح» يكره بالعشي لما فيه من ازالة الأثر المحمود وهو الخلوف فشابه دم الشهيد ، قلنا هو اثر العبادة الأليق بـــه الاخفاء بخلاف دم الشهيد لأنـــه اثر الظلم ، ولا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء لما روينا

(وقال الشافعي «رح» يكره بالعشي) أي يكره السواك للصائم بالعشي وهو بعد الزوال (لأن فيه) أي لأن السواك بالعشي (من ازالة الأثر المحمود هو الخلوف) بضم الخاء المعجمة ، قال الاترازي بالضم لا غير ، قال الخطابي في شرح غريب الحـديث أن اصحاب الحديث يقولون بفتح الخاء ، وانما هو خلوف بضم الخاء مصدر خلف فيه يخلف خلوفاً إذا تغير ، فأما الخلوف بفتح الخاء فهو الذي بعدهم الخلف ، وقال السروجي فتح الخـاء خطأ ، وقال السفناقي هما لغتان (فشابه دم الشهيد) أي فشابه الخلوف دم الشهداء فإن كل واحد منهما دم عبادة أثر عبادة وصف بالطيب ، أمـــا في الخلوف قوله ﷺ لخلوف فم الصائم عند الله أطيب من ريح المسك ، وأما دم الشهيد فقوله عليه الصلاة والسلام اللون لون الدم والريح ريح المسك وما يكون محموداً عند الله فسبيله الاستبقاء كما في دم الشهيد ، حيث قال عليه الصلاة والسلام زملوهم بكلومهم ودمائهم .

(قلنا هو أثر العبادة) أي خلوف فم الصائم أثر العبادة (واللائق به الاخفاء) أي اللائق بأثر العبادة الاخفاء فراراً عن الرياء (بخلاف دم الشهيد ، فإنه أثر الظلم) فيبقى عليه ليكون شهيداً له على خصمه يوم القيامة ، فأما الصوم فبينه وبين ربه فلا حاجة إلى الشاهد .

(ولا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول بالماء) هذا نفي لقول أبي يوسف رحمه الله حيث قال يكره إذا كان مبلولاً بالماء (لما روينا) اراد به قولاً قوله عليـه الصلاة والسلام خير خلال الصائم السواك ، وقد مر عن قريب .

فصـــل

ومن كان مريضاً في رمضان ، فخاف إن صام ازداد مرضه أفطر

(فصـــل)

أي هذا فصل ، ولا يعرف إلا اذا قدرنا هكذا ، لأن الاعراب لا يكون إلا في الجزء المركب ، ولما فرغ من مسائل الصوم شرع في هذا الفصل الموجود في بيان وجوه الاعذار المبيحة للفطر في الصوم .

(ومن كان مريضاً في رمضان) أي في شهر رمضان ، والمرض معنى يزول به ويحلو له في بدن الحي اعتذار الطباع الأربع ، فإن قلت ما هذه الواو في قوله –ومن كان مريضاً– قلت سمعت من الاساتذة الكبار ان هـذه الواو التي تذكر في أول الكلام الذي لم يذكر شيء قبله تسمى واو الاستفتاح ، ولم يذكر النحاة هـــذا (فخاف إن صام ازداد مرضه أفطر) هذا يشير إلى أن مجرد المرض لا يبيح أى لا يوجب إباحـــة الافطار بنفسه ، بل لعلة المشقة باجماع عامة العلماء . وقال أو يوجب الاباحة بنفسه لظاهر الآية . وحكي عن ابن سيرين هكذا ، قلنا الآية محمولة على مرض يوجب المشقة بالصوم ، بدليـــل قوله تعالى ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ ١٨٥ البقرة ، أما السفر فإنه يوجب الاباحة لأنه لا يخلو عن مشقة بخلاف المرض ، فانه نوعان ، ما يوجب المشقة ، وما لا يوجبهـــا فوجب الفصل ، فقلنا كل مرض يضره الصوم يوجب الاباحة ، وما لا فلا ، وكان خوف ازدياد المرض مرخصاً للفطر ، كخوف الهلاك .

وذكر الإمام المحبوبي معرفة طريق ذلك إما باجتهاده أو بقول طبيب حاذق ، وقال القاضي اسلام الطبيب شرط، ثم المرض على اقسام سبعة تخفيف لا يشق معه الصوم وينعقد وخفيف لا يشق منه ولا ينعقد وشاق لا يزيد بالصوم وشاق يزيد به وشاق لا يزيد به ، ولكن يحـدث مع الصوم علة أخرى ، وشاق يخشى طوله ، وصحيح يخشى المرض به ، فالأول والثاني كالصحيح الذي لا يضره الصوم فلا يفطر . والثالث يتخير ، والرابـــع والخامس والسادس يفطر ، وإن صاموا أجزاهم على الصحيح الذي يخشى المرض به كالمرض

وقضى . وقال الشافعي « رح » لا يفطر وهو يعتـــبر خوف الهلاك أو فوات العضو كما يعتبر في التيمم ، ونحن نقول أن زيادة المرض وامتداده قد تفضي إلى الهلاك فيجب الاحتراز عنه .

تخشى زيادته ، وهذا الفرع الأخير في المغني للحنابلة .

وفي المرغيناني لا يعتبر خوف المرض ، وفي الذخيرة المرض الذي يبيح الفطر ما يخاف منه الفوت أو زيادة المرض . وفي المحيط والبدائع خوف ازدياد المرض كاف ، واليه وقعت الإشارة في الجامع الصغير إن لم يفطر يزداد جمعاً وعينا أو حمى شديدة أفطر . وعن أبي حنيفة «رض» إذا كان يجوز الأداء قاعداً يجوز له الافطار .

(وقضى) لقوله تعـــالى ﴿ فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ﴾ ١٨٤ البقرة .

(وقال الشافعي رضى الله عنـــه لا يفطر) يعني خوف ازدياد المرض (وهو) أي الشافعي «رح» (يعتبر خوف الهلاك على نفسه أو فوات العضو) أى يخاف فوات عضو من اعضائه (كما يعتبر في التيمم) يعني لا يجوز عنده ترك استعمال المـال للمريض إلا إذا خاف على نفسه أو عضو منه ، فحينئذ يجوز له التيمم بمجرد زيادة المرض .

(ونحن نقول ان زيادة المرض وامتداده قد يفضى إلى الهلاك فيجب الاحتراز عنه) أي عن الافضاء إلى الهلاك ، فلو برىء من المرض لكن الضعف باق هـــل يفطر ، سئل القاضي الإمام فقال لا ، والمبيح المرض لا الضعف ، فلو خاف أن يعود المرض لو صام ، قال الخوف ليس بشيء ، وذكر الإمام التمرتاشي الامـــة إذا ضعفت في الطبخ والخبز والغسل فخافت افطرت وقفت ، وفي النصاب وكذا الذي ذهب اليـــه موكل السلطان للعمارة فاشتد الحر وضعف فأكل لم يكفر ، ولو خاف إن صام يضعف فيصلي قاعداً عن محمد رحمه الله يصوم ويصلي قاعداً . وعن نجم الأئمة البخاري من اشتد مرضه كره صومه ولو خاف نقصان العقل أو زيادة الرجـــع يفطر ، ولو اتعب نفسه في عمل حتى اجهده العطش فأفطر كفر ، لأنه ليس بمريض ولا مسافر ، وقيل بخلافه وبه قال البقالي ، وقال مالك في الموطأ ومن أجهده الصوم أفطر وقضى ولا كفارة عليه ، ولو عـلم الغازي يقينا

وإن كان مسافراً لا يستضر بالصوم فصومه أفضل، وإن أفطر وقضى جاز لأن السفر لا يعرى عن المشقة فجعل نفسه عذراً بخلاف المرض فإنه قـد يخف بالصوم، فشرط كونه مفضياً إلى الحرج. وقال الشافعي «رح» الفطر أفضل لقوله ﷺ ليس من البر الصيام في السفر

انه يقاتل العدو وخاف الضعف يفطر قبل الحرب .

(وإن كان مسافراً لا يستضر بالصوم فصومه افضل) وبه قـال مالك والشافعي رحمها الله على ما ذكر في كتبهم وقال النووي هو المذهب ولكن نقلت هـذه المسألة عن كتب اصحابنا على خـلاف ما وقعت في كتبهم فان الغزالي ذكر ان الصوم أحب من الافطار في السفر لتبرأ ذمته وهو مذهب أنس وعثمان بن العاص الثقفي وحذيفة وابن عباس وعائشة رضي الله عنها وبه قال عروة بن الزبير وعمرو بن ميمون وابو بكر بن عبدالرحمن وطاووس والفضيل بن عياض وابن المبارك وابو ثور وابو وائل والأسود بن يزيد والثوري والنخعي ومجاهد وعن ابن عمر وابن المسيب والشعبي والاوزاعي واسحاق الفطر افضل في حقه وعند احمد رحمه الله عنه الصوم في السفر مكروه .

وذكر فى المغني عن عمر وابي هريرة لا يصح الصوم في السفر وعن عبد الرحمن بن عوف الصوم في السفر كالفطر فيه سواء ذكره المنذري في شرح مختصر سنن أبي داود وقال أبو عمر بن عبد البر هو قول علي بن علية والشافعي في قول وعنه قال الصوم أحب إلي .

(وان افطر) أي المسافر (وقضى جاز) للنص الوارد فيه (لأن السفر لا يعرى عن المشقة) لأنه مظنة المشقة بكل حال فأدير الحكم فيه على اصل السفر (فجعل نفسه) أي نفس السفر (عذرا بخلاف المرض لأنه قد يخف بالصوم) كالحيضة ونحوها (فشرط كونه) أي المرض (مفضياً إلى الحرج) ولهذا لا يجوز الافطار بمجرد المرض كما ذكرنا .

(قال الشافعي الفطر افضل) أي من الصوم (لقوله عليه الصلاة والسلام) أى لقول النبي ﷺ (ليس من البر الصيام في السفر) هذا الحديث رواه البخاري ومسلم من حديث جابر قال كان رسول الله ﷺ في سفر فرأى زحاماً ورجل قد ظلل عليه فقال ما هـذا

ولنا أن رمضان أفضل الوقتين ، فكان الأداء فيه أولى،وما رواه محمول على حالة الجهـــد وإذا مات المريض والمسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء لأنهما لم يدركا عدة من أيام أخر،ولو صح المريض وأقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة لوجود الادراك بهذا المقدار وفائدته وجوب الوصية بالاطعام ،

قالوا صائم فقال ليس من البر الصوم في السفر ، وزاد مسلم في لفظ وعليكم برخصة الله التي رخص لكم وروى ليس من ام بر أم صيام في ام سفر ، وهي لغـــة بعض العرب . رواه عبدالرزاق في مصنفه وقدذكرنا ان هذا القول من الشافعي لم يصح ولا حكى عنه، ولكن مذهب احمد هكذا نقل عن الجوزي واستدل له بهذا الحديث .

(ولنا ان رمضان افضل الوقتين) أراد بهما خارج رمضان وفي مبسوط فخرالإسلام لا شك ان رمضان افضل الوقتين ، ألا ترى ان عدة من ايام اخر كالخلف من رمضان ، والخلف لا يساوي الأصل بحال والنبي ﷺ اختار لنفسه الصوم ثم ذكر الرخصة عند شكواه الجهد كما روينا من حديث أبي هريرة ، فدل ان الصوم افضل وهو معنى قوله (فـــكان الاداء فيه) أي في رمضان اولى وفي المبسوط الصوم عزيمة والفطر رخصة والاخذ بالعزيمة (اولى وما رواه) هذا جواب عن الحديث المذكور وهو ما رواه الشافعي رضى الله عنه (محمول على حالة الجهد) بفتح الجيم أي المشقة ونحن نقول به ولهذا يكره الصوم في السفر لمن اجهده بالاجماع .

(وإذا مات المريض والمسافر) أي أو مات المسافر (وهما على حالهما) أي والحال انهما على حالهما يعني مات المريض من مرضه والمسافر في سفره (لم يلزمهما القضاء لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر) لأن شرط وجوب الادراك عدة الايام الاخر بالنص ولم يحصل الادراك فلم يلزم القضاء .

(ولو صح المريض واقام المسافر ثم مـــاتا لزمهما القضاء بقدر الصحة) في المرض (والاقامة) أي بقدر الاقامة في المسافر (لوجود الإدراك) إلى ايام أخر (بهذا المقدار وفائدته) أي وفائدة لزوم القضاء (وجوب الوصية بالاطعام) يعني يجب عليه أن يوصى

وذكر الطحاوي رضي الله عنه خلافاً فيه بين أبي حنيفة رضي الله عنه وأبي يوسف رضي الله عنه ومحمد رضي الله عنه وليس بصحيح وإنما الخلاف في النذر والفرق لهما ان النذر سبب فيظهر الوجوب في حق الخلف وفي هذه المسألة السبب ادراك العدة فيتقدر

بان يطعم عنه من ثلث ماله لكل يوم مسكيناً بقدر ما يجب في صدقة الفطر وإن لم يوص وتبرعت جاز فان لم يتبرعوا لا يلزمهم الاداء بل يسقط في حكم الدنيا عندنا خلافاً للشافعي على ما يجيء .

(وذكر الطحاوي فيه) أى في المذكور في المسألة أو في وجوب الوصية بالاطعام عن الثاني (خلافا بين أبي حنيفة رضى الله عنه وأبي يوسف ومحمد) ، فقال عندهما إذا صح يوماً يلزمه قضاء الجميع فيلزمه الوصية عما لم يصح ، وعند محمد رحمه الله تلزمه الوصية بالاطعام عما لم يصح ما قدر على قضائه تجب الوصية بالاطعام عنه ان لم يصح بالاتفاق (وليس بصحيح) أي هذا الخلاف ليس بصحيح ، وقال ابو بكر الجصاص الرازي هذا الخلاف الذي يوافق الطحاوي ولا نعرفه عنهم ، بل المشهور من قولهم جميعاً انه لا يلزم إلا قضاء ما ادرك . وقال صاحب التحفة ذكر الطحاوي رحمه الله هذه المسألة على الخلاف ثم قال وهذا غلط ، وقال صاحب الايضاح ، والصحيح ان لا خلاف هنا ، وقال المصنف وليس بصحيح .

(.وانما الخلاف في النذر) فإن المريض إذا قال لله علي ان اصوم شهرا فمات قبل ان يصح لم يلزمه وان صح يوماً واحداً لزمه ان يوصى بجميع الشهر في قول ابي حنيفة رحمه الله وأبي يوسف وقال محمد رحمه الله يلزمه بقدر ما صح لأن ايجاب العبد معتبر بإيجاب الله تعالى فصار كقضاء رمضان (والفرق لهما) أي لأبي حنيفة وأبي يوسف رضى الله عنهما بين قضاء رمضان والنذر (ان النذر سبب) وقد وجد المانع وهو عدم صحة الذمة في التزام ادائه قد زال بالبرء وإذا وجد السبب المقتضى وزال المانع (فيظهر الوجوب) لا محالة وصار كصحيح نذر فمات قبل الاداء وإذا ظهر الوجوب ولم يتحقق بكماله بل بعضها يتحقق (في حق الخلف وفي هذه المسألة السبب ادراك المدة فيتقدر

بقدر ما ادرك) لأن وجوب القضاء مشروط بشرط ادراك العدة فوجب بقدر الادراك.

وقيل تعصب ان ارى الطحاوي بأنه لا يتهم في غزارة علمه واجتهاده وورعه وتقدمه ثم ذكر مولده ووفاته ثم مدح كتابه معاني الآثار ،وقال هل ترى له نظير في سائر المذاهب فضلا عن مذهبنا ، وقال قد نشأ جماعة بعده بكثير من الزمان ، باعتبار ان الخلاف لم يبلغهم فذلك ليس بحجة لهم عليه ، لأن جهل الانسان لا يعتبر حجة على غيره . وفي آخر كلامه فما اصدق من قال : قل «أبين الصبح لذي عينين ، وهذا كله لا يغير في تعصبه لأن كل من نشأ بعد الطحاوي فقد اعترف بفضله من علماء مذهبه ومذهب غيره حتى قال حافظ المغرب ابو عمر بن عبد البر كان الطحاوي كوفي المذهب فكان عالماً بجميع مذاهب العلماء . وقال السغناقي كان الطحاوي ثقة ثبتاً .

وقال ابن الجوزي في ترجمته في كتاب المنتظم ، كان الطحاوي ثقة ثبتاً فهماً فقيهاً عاقلا واتفقوا على فضله وصدقه وزهده وورعه وقال ابن كثير في البداية والنهاية وهو احد الثقات الاثبات والحفاظ الجهابذة فهو كما ترى امام عظيم ثبت ثقة حجة كالبخاري ومسلم وغيرهما من أهل السنن والصحاح يدل على ذلك اتساع روايته ومشاركته اياهم بل هو اثبت منهم في استنباط الاحكام من القرآن والسنة وأفقه منهم في الفقه ، يصدق ذلك من ينظر في كلامه وكلامهم ، ولا نسبة للاترازى فيما ذكره في حق الطحاوي رضى الله عنه لأنه مثل الذى يمدح الشمس بقوة النور ويذكره المحاق بقوة الظلمة وما كانت نسبة بكنه (١) إلا فى ترجيح كلامه هنا على من رد عليه وتحقيق كلامه بالرد عليهم ولم يفعل شيئاً .

(وقضاء رمضان) أى وقضاء صوم شهر رمضان عند فوات الاداء (ان شاء فرقه) أى يصوم متفرقاً (وان شاء تابعه) أى بصومه متوالياً هذا قول ابن عباس رضى الله عنه وأنس رضى الله عنه وأبى هريرة رضى الله عنه وأبى عبيدة بن الجراح رضى الله عنه ومعاذ بن جبل وعمرو بن العاص ورافع بن خديج وسعيد بن جبير وابن محيريز وأبى قلابه

(١) هكذا في الأصل .

لاطلاق النص، لكن المستحب المتابعة مسارعة إلى اسقاط الواجب، وان اخره حتى دخل رمضان اخر صام الثاني لانه في وقته وقضى الاول بعده لانه وقت القضاء .

ومجاهد والحسن وابن سيرين وابن المسيب وعبدالله بن عبد الله بن عتبة وطاووس وعطاء وعبيد بن عمير والاوزاعي وابن جني والثوري ومالك والشافعي رحمه الله واحمد واسحاق وقال أبو عمر كلهم يستحبون التتابع ولا يوجبونه وحكي وجوبه عـــن علي وابن عمر والنخعي والشعبي وعروة بن الزبير .

وقال داود بن علي يجب ولا يشترط (لاطلاق النص) وقوله تعالى﴿ فعدةمنايام أخر﴾ وهو مطلق غير مقيد بالتتابع فجاز التتابـع والتفريق بحكم الاطلاق ، فإن قلت وروى عن عائشة رضى الله عنها انها قالت نزلت فعدةمن ايام اخر متتابعات . قلت قالوا لمتثبت صحة هذه الرواية ولو ثبتت كانت منسوخة لفظاً وحكماً ، ولهـــذا لم يقرأ بها احد من الشواذ .

وفي المنافع قرأ بها أبي ولم تشتهر فكانت كخبر الواحد غير مشهور فلا تجوز الزيادة على الكتاب بمثله ، بخلاف قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فإنها مشهورة غـير متواترة والقراءات السبع متواترة عند الأئمة الأربعة وجميع أهل السنة خلافاً للمعتزلة فإنها لهاد عندهم فإن قلت روى ابن المنذر باسناده عن أبي هريرة رضى الله عنه انه عليـــه الصلاة والسلام قال من كان عليـــه صيام فليسترده ولا يقطعه قلت فيه صحة نظر ولئن ثبت فهو خبر واحد ، فلا يزاد به على النص .

(لكن المستحب المتابعة مسارعة إلى اسقاط الواجب وان اخره) أى وان اخرقضاء رمضان (حتى دخل عليه رمضان آخر صام الثاني) أي رمضان الثاني (لأنه في وقته) فيصومه (وقضى الأول) أي رمضان الأول (بعده) أى بعد رمضان الثاني (لأنه وقت القضاء) فلا بد من اسقاطه كما في سائر العبادات وسواء في ذلك التأخير بعذر أو بغيرعذر وهو قول ابن مسعود رضى الله عنه والحسن البصري وطاوس وابراهيم والنخعي والشعبي وحماد وداود واصحابه وفي المحيط من افطر بعذر وقدر على القضاء فعليه القضاء .

ولا فدية عليه لان وجوب القضاء على التراخي حتى كان له أن يتطوع والحامـــل والمرضع

وفي البدائع ايضاً على التراخي عند عامة مشايخنا ويضيق عليه عند آخر عمره وعند الكرخي على الفور وحكاه عن اصحابنا ، والصحيح الاول ، وحكى الكرخي ايضاً عن الاصحاب انه موقوف بما بين الرمضانين وهو غير سديد .

(ولا فدية عليه) خلافا للشافعي رحمه الله وهو قول الشافعي عليه الفدية ، وبه قال مالك وأحمد قالوا عليه لكل يوم مد من الطعام ولو اخر القضاء إلى الرمضان الثاني أثم عندهم ، ومذهبهم يروى عن ابن عمر وأبي هريرة وابن عباس مرفوعـــاً . ومذهبنا عن علي وابن مسعود ، وبقولنا قال المزني .

(لأن وجوب القضاء على التراخي حتى يكون له ان يتطوع) لأنه لو لم يكن وجوب القضاء على التأخير لما كان له ان يتطوع لأن تأخير الواجب عن وقته المضيق بالنفـــل لا يجوز . فان قلت روى الدارقطني عن أبي هريرة رضى الله عنه «من ادرك رمضان ثم افطر لمرض ثم صح ولم يقضه حتى دخل رمضان آخر صام الذي ادركه ثم يقضي الذي عليه ثم يطعم عن كل يوم مسكيناً» قلت في اسناده عمر بن موسى وهو ضعيف جداً والراوي عنه ابراهيم بن نافع وهو ايضاً ضعيف .

(والحامل والمرضع) الواو بمعنى او لأن الحكم في كل واحد منهما ثابت على الانفراد بدليل ما ذكر في المبسوط ، إذا خافت الحامل والمرضع على نفسيهما أو ولدهما والحامل التي في بطنها ما ولد ، والمرضع التي لها لبن ولا يدخـــل في آخرها التاء كما في حائض وطالق ، لأن ذلك صار من الصفة الثابتة لا الحادثة ، فصار كالاسم فقال الخليل هـــذا معنى النسب كلابن وتامر بمعنى ذات حمل وذات ارضاع وذات حيض وذات طلاق .

وقال سيبويه باللسان او شيء حامل ومرضع إذا اريد به الحدوث يجوز ادخال التاء يقال حائضة الآن أو غدا وفي الذخيرة المراد من المرضع الظئر لأنهـــا إذا كانت أم ولد والمولدات لا يفطر الأم لأن الصوم واجب عليها والارضاع غير واجب . قال الكاكي قال شيخي العلامة ينبغي ان يشترط ان يكون الأب موسراً ويأخذ الولد ضرع غـيرها ، أما

إذا خافتا على أنفسهما أو ولديهما أفطرتا وقضتا دفعاً للحرج ولا كفارة عليهما ، لانه افطار بعذر ولا فدية عليهما خلافاً للشافعي رضي الله عنه فيما إذا خافت على الولد هو يعتبره بالشيخ الفاني

إذا كان الأب معسراً أو الولد لا يأخذ ضرع غير امه فحينئذ يجب على امه الأرضاع .

(إذا خافتا على انفسها أو ولديهما افطرتا) باجماع اهل العلم . (وقضتا) وهو قول علي بن ابي طالب وعبد الله بن عباس وابى هريرة وانس وابن عمر وعكرمة ومجاهد وعطاءوسعيد بن المسيب وابى الزناد الزهري ويحيى بن سعيد واحمد واسحاق وسعيد بن جبير وطاوس والاوزاعى والثوري وقال مالك لا يجب عليه شيء ويروى ذلك عن ربيعة وخالد بن دريد وابو ثور وداود بن علي الظاهري واختاره الطحاوي رحمه الله وابن المنذر ويحكى ذلك عن القاسم وسالم ومكحول وسعيد بن عبد العزيز لأنه عاجز عن الصوم فاشبه المريض إذا مات قبل البرء والمسافر إذا مات قبل الاقامة والصبي والمجنون .

وللشافعى قولان احدهما ، لا تجب الفدية عليهما لعدم وجوب الصوم عليهما، والثانى تجب الفدية لكل يوم مد من طعام وهو الصحيح ، وعدم وجوب الفدية هو القديم والوجوب هو الجديد ، وفى البويطى هى مستحبة .

(دفعاً للحرج) أي لدفع الحرج عنهما فى الصوم قال الله تعالى ﴿ ما جعل عليكم فى الدين من حرج ﴾ (ولا كفارة عليهما) هذا جواب عن سؤال مقدر بان يقال ، ينبغى ان تجب عليهما الكفارة على قياس مذهبكم ، لأنكم توجبون الكفارة فى الأكل والشرب عمداً فاجاب بقوله (لأنه افطار بعذر) ووجوب الكفارة عند عدم العذر فاشبهت المريض والمسافر .

(ولا فدية عليهما خلافاً للشافعى رضى الله عنه فيما إذا خافت على الولد) يعنى إذا خافت الحامل أو المرضع على ولدهما وأما إذا خافتا على نفسهما لا تجب الفدية .

(هو يعتبره بالشيخ الفانى) أى الشافعى رحمه الله يعتبر الفطر بفطر الشيخ الفانى أى يقيس عليه وجه الاعتبار ان الفطر حصل بسبب نفس عاجزة عن الصوم خلقة لا علة فيوجب الفدية كفطر الشيخ الفانى الذي قارب الفناء او الذي فنيت قوته .

ولنا ان الفدية بخلاف القياس في الشيخ الفاني والفطر بسبب الولد ليس في معناه لانه عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه أصلاً ، والشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصيام يفطر ويطعم لكل يوم مسكيناً كما يطعم في الكفارات ، والاصل فيه قوله تعالى ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ﴾ ١٨٤ البقرة

(ولنا ان الفدية بخلاف القياس في الشيخ الفاني) لأن الفدية في الشيخ الفاني تشبيع والصوم تجويع (والفطر بسبب الولد ليس في معناه) أي في معنى الشيخ الفاني (لأنه) أي لأن الشيخ الفاني (عاجز عن الوجوب) أي بعد وجوب الصوم عليه لتوجه الخطاب عليه فصار إلى خلفه وهو الفدية .

(والولد لا وجوب عليه اصلا) فكيف يصار إلى الخلف بدون الأصل فيكون قياساً ضعيفاً لوجود الفارق (والشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصوم) وفي جامع البرهـا (١) تفسيره ان يعجز عن الاداء او لا يرجى له عود القوة ، ويكون ما لـه الموت بسبب الهرم (يفطر ويطعم لكل يوم مسكيناً) وعن مالك والشافعي رحمهما الله في قول وأبي ثور ولا تجب عليه الفدية وعن مالك انها مستحبة وفي وجوبها عنه روايتان (كما يطعم في الكفارات) نصف صاع وعن الشافعي رحمه الله الفدية مقدرة بالمد من الطعام وعن احمد مدان من البر ومن الشعير والتمر صاع (والأصل فيه) أي في هذا الحكم (قوله تعالى ﴿ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ﴾ ١٨٤ البقرة) نزلت في الشيخ الفاني.

وقال في الايضاح وشرح الاقطع على ان المراد بالآية الشيخ الفاني ، وقال الاترازي وفي دعوى الاجماع نظر عندي لأن غيره قال في كلام الايضاح نظر لأنه روي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ، أن الآية في حق الحامل والمرضع فإن قلت روى عن الشعبي انه قال لما نزل قوله تعالى ﴿ وعلى الذين يطيقونه ﴾ كان الاغنياء يفطرون ويطعمون والفقراء يصومون على ان في بدء الإسلام كان الرجل مخيراً بين الصوم والفدية ثم نسخت بعد ذلك

---

(١) هكذا في الأصل ربما أراد البرهاني .

قيل معناه لا يطيقونه ولو قدر على الصوم يبطل حكم الفداء لأن شرط الخليفة استمرار العجز . ومن مات وعليه قضاء رمضان فأوصى به أطعم عنه وليه لكل يوم مسكيناً نصف صاع

بقوله تعالى ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ والمنسوخ لا يصح الاستدلال به. قلت اجيب بان الآية وان وردت في الشيخ الفاني كما ذهب اليه بعض السلف فظاهر ، وان وردت في التخيير فكذلك لأن النسخ انما يثبت في حق العاجز عن الصوم ، فيبقى الشيخ الفاني على حاله ، كما كان .

(قيل معناه لا يطيقونه) جاء حذف لا كثيراً قال الله تعالى ﴿ يبين الله لكم ان تضلوا ﴾ أي ان لا تضلوا وقال ﴿ وجعل منها رواسي ان تميد بكم﴾ أي أن لا تميد بكم وعادة العرب الاختصار إذا كان المحذوف مما لا يخفى وقرأ ابن عباس وعائشة رضى الله عنهما ﴿ وعلى الذين يطيقونه فلا يطيقونة ﴾ معناه يكلفون الصوم ولا يطيقونه .

(ولو قدر) يعني لو قدر الشيخ الفاني (على الصوم) بعدما ادى الفدية (يبطل حكم الفداء) ويجب عليه القضاء كالآيسة إذا اعتدت بالأشهر ثم حاضت بطل حكم اعتدادها بالشهور (لأن شرط الخليفة استمرار العجز) أى لأن شرط كون الفدية خلفا عن الصوم في حق الشيخ الفاني ، دوام العجز ، فلما قدر على الصوم انتفى شرط الخليفة ، ومثل هذا لا يفعل في التيمم لئلا يلزم الجرح بتضاعف الصلاة فإن قلت يلزم الجرح ايضاً في الشيخ الفاني لأنه إذا اطعم لكل يوم مسكيناً نصف صاع ثم قدر على الصوم فأمر بقضاء الصوم وبطلان الفدية يلزم الجرح لأنه تضييع ماله بلا فائدة وهو حرج .

قلت المعنى فيه : ان الشيخ الفاني قدر على الأصل مثل حصول المقصد بالتخلف وهو استمرار العجز فبطل حكم الخلف هناك قدر على الأصل بعد حصول المقصد بالخلف فلا يبطل حكم الخلف كمن كفر بالصوم ثم وجد ما يعتق ، فإن الوجود لا يظهر في حق ما حصل الفراغ منه .

(ومن مات وعليه قضاء رمضان فاوصى به) معناه قرب من الموت فأوصى بقضاء رمضان ، لأن الايصاء بعد الموت لا يتصور (اطعم وليه لكل يوم مسكيناً نصف صاع

من بر أو صاع من تمر أو شعير ، لانه عجز عن الأداء في آخر عمره فصار كالشيخ الفاني ثم لا بد من الايصاء عندنا خلافاً للشافعي «رح» وعلى هذا الزكاة . هو يعتبره بديون العباد. إذ كل ذلـــك حق مالي تجري فيه النيابة ولنا انـــه عباده ولا بـد فيه من الاختيار ، وذلك في الايصاء دون الوراثة لانها جبرية ثم هو تبرع ابتداء حتى يعتبر من الثلث

من بر أو صـــاع من تمر او شعير) روى كذلك سليمان التيمي عن عمر بن الخطاب وابن عباس رضى الله عنه (لأنه عجز عن الاداء في آخر عمره فصار كالشيخ الفاني) في جواز الفدية عنه بسبب العجز الـكامل .

(ثم لا بد من الايصاء عندنا) يعني إذا اوصي يلزم الاطعام عنه على الولى من ثلث ماله وبه قال مالك فيجزئه ان شاء الله ، وان لم يوص لا يلزم على الولى الاطعام ، ومع هذا لو اطعم جاز إن شاء الله .

(خلافاً للشافعي) فعنده لا حاجة إلى الايصاء ، بل يلزم الوّلى ان يطعم عنه اوصى أو لم يوص وبه قال أحمد (وعلى هذا الزكاة) أي وعلى هذا الخلاف الزكاة وصدقة الفطر ، يعني ان الميت إذا اوصى بذلك يلزم على اخراجها عن التركة وإلا فلا ، ولكن إذا تبرع الوصي باخراج الزكاة وصدقة الفطر جاز ، وعند الشافعي رضى الله عنه يجب الاخراج وان لم يوص .

(هو يعتبره) أي الشافعي يعتبر هذا الدين (بديون العبـاد إذ كل ذلك حق مالي تجرى فيه النيابة)وكما ان ديون العباد تخرج من جميـع المال وان لم يوص فكذلك هـذا (ولنا انه) أي ان الاطعام الذي دل عليه قوله اطعم عنه وليه (عباده ولا بد فيه من الاختيار) ولم يبق الاختيار بعد الموت (وذلك) أي الاختيار (في الايصاء دونالوراثة لانها) أي لأن الوراثة (جبرية) لا اختيار فيها (ثم هو) أى الايصاء (تبرع ابتداءحتى يعتبر عن الثلث) أي ثلث المال للميت . وعند الشافعي واحمد من جميع المـــال بدون

والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ وكل صلاة تعتبر بصوم يوم هو الصحيح . ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي لقوله ﷺ « لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد »

الايصاء ، وقول مالك كقولنا . ولما كان الموت مسقطا للعبادة في احكام الدنيا واشتراط الايصاء فجاز من الثلث .

(والصلاة كالصوم) يعني حكم الصلاة كحكم الصوم في جواز الاطعام عنها (باستحسان المشايخ) لأن القياس عدم الجواز لأن الصلاة لا تؤدى بالمال حال الحياة فكذا بعد الممات إلا أن المشايخ استحسنوا في التجويز لما انها تشبه الصوم من حيث كونها عبادة بدنية (وكل صلاة تعتبر بصوم يوم هو الصحيح) .

(ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي) احترز به عن قول محمد بن مقاتل فإنه قال يجب بصلاة يوم نصف صاع على قياس الصوم ثم رجع فقال كل صلاة فرض على حدة بمنزلة صوم يوم ، وعن الشافعي رضى الله عنه يطعم عن كل صلاة مد ، وفي النوازل روي عن محمد بن الحسن انه قال يتصدق لكل صلاة مدين من حنطة ، وبه قال الشافعي في القديم يصوم ويصلي عنه الولي يعني لو فعل يجوز وهو قول الزهرى وأبي ثور ومالك وداود وهو قول طاووس وقتادة والحسن رضى الله عنه ايضاً وعند أحمد رضى الله عنه يصوم الولي عنه النذر وهو مذهب ابن عباس ، ويطعم عنه في يوم رمضان ورواه الأثرم . واختار ابن عقيل ان صوم النذر كرمضان لا يصام عنه وقال احمد رضى الله عنه هذا يختص بالولي ، بل كل من يصوم عنه يجزئه .

(لقوله عليه الصلاة والسلام) أى لقول النبي ﷺ (لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد) هذا غريب مرفوعاً وروي موقوفاً عن ابن عباس رضى الله عنه وابن عمر رضى الله عنه فحديث ابن عباس رضى الله عنه رواه النسائي في سننه الكبرى في الصوم من رواية عطاء عن ابي رباح رضى الله عنه عن ابن عباس رضى الله عنه قال : لا يصلي أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد ولكن يطعم عنه مكان كل يوم مدين من حنطة .

وحديث ابن عمر رواه عبد الرزاق في مصنفه في كتاب الوصايا عن ابن عمر قـــال « لا يصلين أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد » واستدل اصحابنا في هذا الباب بمـا روى الترمذي عن اشعث بن سوار عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن نافـع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ في رجل مات وعليه صيام « يطعم عنه كل يوم لمسكين » قلت وقال الترمذي ولا نعرفه مرفوعاً إلا من هـــذا الوجه والصحيح عن ابن عمر انه موقوف وضعفه عبد الحق في احكامه.

حدثنا شعيب وابن أبي ليلى وقال البيهقي لا يصح هذا الحديث قال محمد بن ابي ليلى كثير الوهم ، وروى اصحاب نافع عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهمـا قوله وروى أبو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي قال حدثنا ابن نافع قال حدثنا محمد بن بشير عن محمد بن عبدالله بن سعيد المستملي عن اسحاق الازرق عن شريك عن ابن ابي ليلى عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « من مات وعليه رمضان فليطعم عنه مكان كل يوم نصف صاع لمسكين » .

فإن قلت روى البخاري من حديث عروة عن عائشة رضى الله عنها ان رسول الله ﷺ قال « من مات وعليه صيام صام عنه وليه » وروى ايضاً باسناده إلى مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنه قال « جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله إن امي ماتت وعليها صوم شهر افأقضيه عنها قال نعم فدين الله أحق أن يقضى » قلت المراد من حديث عائشة رضى الله عنها الاطعام الذى يقوم مقام الصوم مجـاز ، بدليل حديث ابن عمر .

واما حديث ابن عباس ففي متنه اضطراب لأنه في رواية عطاء ومجاهد عن ابن عباس رضى الله عنه قالت امرأة للنبي ﷺ « ان اختي ماتت كذا في الصحيح » وفي رواية الحكم عن سعيد عن ابن عباس قالت امرأة للنبي ﷺ ان أمي مـاتت وعليها صوم نذر كذا في الصحيح ايضاً . ولا يصح الاحتجاج به على انا نقول انما ذكر فيـــه القضاء وذلك يحصل بالاطعام فلا يراد الصيام .

صوم

ومن دخـــل في صلاة التطوع أو في صلاة التطوع ثم أفسده قضاه خلافاً للشافعي رضي الله عنه له انه تبرع بالمؤدى فـــلا يلزمه ما لم يتبرع به. ولنا أن المؤدى قربة وعمل فتجب صيانته بالمضي عن الابطال

فإن قلت يرد عليكم الحج حيث يقضى عن الميت قلت لا إيراد لأن كلامنـا في العبادة البدنية خالصة والحج عبادة تتعلق بالبدن والمال جميعاً .

(ومن دخل في صوم التطوع) يعني شرع فيه (او في صلاة التطوع) أى شرع في صلاة التطوع (ثم افسدها قضاه) وهو قول أبي بكر رضى الله عنه وابن عباس رضى الله عنه وابراهيم النخعي والحسن البصري ومكحول وداود واسماعيل بن علية (خلافـــاً الشافعي رحمه الله تعالى) وبقوله قال احمد وقال مالك يلزمه الاتمام لكن لو افسدهـا لعذر كالسفر لا يلزمه القضاء في احد الروايتين عنه وبه قال ابو ثور (له) أي للشافعي رحمه الله (انه تبرع بالمؤدى) بفتح الدال المشددة (فلا يلزمه ما لم يتبرع به) لقوله تعالى ﴿ ما على المحسنين من سبيل ﴾ وهو محسن فيما يفعل ، فلو وجب عليه القضاء يكون عليه سبيل هذا كمن أخرج درهمين ليتصدق بهما فتصدق باحدهما ، لا يلزمه التصدق بالآخر.

(ولنا ان المؤدى قربة وعمل فتجب صيانته بالمضي عن الابطال) قال الله تعـــالى ﴿ و تبطلوا اعمالكم ﴾ والنهى عن الابطال يوجب الاتمام فإذا ترك الاتمـام الواجب عليه يجب عليه القضاء كالنذر ، فإن قلت ابطال العمل غير متصور لأنه قبل العمل عدم وبعده متلاشى لأنه عرض وحال الموجود غير الموجود على التام ، وايضاً على الابطال إذا طرأ على الموجود برفعه وإذا قارنه يمنعه ، والمنع في الموجود لا يسمى ابطالاً قلت لو لم يتصور ابطال العمل لم يرد به النهى كما في الآية المذكورة ، والنهى يقتضى التصور لا محـــالة ومطلقة للتحريم والترديد المذكور غير وارد لأن البطلان في اللغة هو الذهاب والتلاشي فإذا أضيف إلى العمل لا يراد به ذاته وتلاشيه بل يراد ذاته فوات الفرض المتعلق به ، وهو الثواب هنا .

فـإن ، قلت روى أبو داود والترمذي والنسائي حديث أم هانيء مرفوعاً « الصائم

المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر » وقال الاترازي وفي بعض الروايات إن شئت فاقضه وإن شئت فلا قال ذلك محمول على عدم وجوب القضاء على الفور ، قلت قوله وفي بعض الروايات الخ ليس بمذكور في رواية المذكورين ويكفي هنا ان يقول هـــذا الحديث مختلف في لفظه وتكلم عليه البيهقي رضى الله عنه ، وقال النسائي وفيه سماك بن حرب وقد اختلف عليه وليس هو مما يعتمد عليه إذا انفرد في الحديث .

فإن قلت روى البخاري عن أبي حنيفة رحمه الله قال آخى رسول الله ﷺ بين سلمان وأبي الدرداء . الحديث ، وفيه فجاء أبو الدرداء فيصنع له طعامــاً فقال كل فإني صائم فقال : ما أنا آكل حتى تأكل فأكل وفيه فأتى النبي ﷺ فذكر له ذلك فقال عليــه الصلاة والسلام : صدق سلمان وجمله عليه الصلاة والسلام بقوله صدق سلمان ولم يأمره بالقضاء قلت كان الفطر لعذر الضيافة وقد أمر بالقضاء في غيره من الأحاديث .

وقال الكاكي وروي عن عائشة رضى الله عنها وحفصة رضى الله عنها قالتا كنـــا صائمتين متطوعتين فأهدى لنا طعام فافطرنا فدخل علينا رسول الله ﷺ فسألته حفصة عن ذلك فقال عليه الصلاة والسلام اقضيتا يوماً مكانــه ، ذكره في الموطأ والترمذي والنسائي انتهى .

قلت لم اره في الترمذي ولا النسائي وانما رواه الـــبزار والطبراني في الاوسط وفي الطبراني ايضاً عن أبي ربيعة إهديت لعائشة وحفصة هــدية وهما صائمتان فأكلتا منها . فذكرتا ذلك للنبي ﷺ قال « اقضيا يوماً مكانه ولا تعودان » وفي اسناده محمد بن أبي سلمة المــكي ذكره العقلي في الضعفاء ، قال لا يتابـع على حديثه .

وروى ابن حزم هذا الحديث عن جرير بن حازم عن يحيى بن سعيد الانصاري عن عمر عن عائشة رضى الله عنها ثم قال وقد صح القضاء بالافطار في ذلك .

ويروى في الموطأ من عدة طرق مرسلا وقال الدارقطني فيه فرج وجرير فخـــالفهما حماد بن زيد وعباد بن العوام ويحيى بن ايوب رضى الله عنهم فرووه عن يحيى بن سعيد بن علي وهم جملة من العدول الثقات وقال ابن الحصار ايضاً هذا سند صحيح ورجـــاله رجال

وإذا وجب المضي وجب القضاء بتركه . ثم عندنا لا يباح الافطار فيه بغير عذر في أحد الروايتين لما بينا ويباح بعذر والضيافة عذر

الصحيحين ولا يضره الارسال ، وقال أبو الفرج لا يقبل طعن الدارقطني ، إذا انفرد به لما عرف من عصبيته .

فإن قلت أخرج مسلم عن عائشة رضى الله عنها أم المؤمنين رضى الله عنهاقالت دخل النبي ﷺ ذات يوم فقال هل عندكم شيء قالت لا قال اني صائم ثم اتى يوماً آخر فقلنا يا رسول الله اهدى لنا جبس فقال ارأيته فلقد اصبحت صائماً فأكل فعلم انه غير لازم ، قلت زاد النسائي فيه ولكن يصوم يوماً مكانه ، وصحح هذه الزيادة أبو محمد بن عبد الحق .

فإن قلت روى الدارقطني عن أم سلمة رضى الله عنها أن النبي ﷺ ، كان يصبح صائماً وهو يريد الصوم فيقول اعندكم شيء فنقول لعله يصبح صائما فيقول بلى ، ولكن لا بأس أن افطر ما لم يكن نذراً وقضاء من رمضان قلت في سنده محمد بن عبدالله العذري ولا يحتج به فإن قلت روى أبو احمد من حديث جعفر بن الزبير عن القاسم عن أبي أسامة عن النبي ﷺ انه قال من كان صام تطوعاً فهو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار قلت جعفر بن الزبير متروك ، وكان رجلا صالحاً ذكره القرطبي ، فلو كان ثابتاً لكان بياناً لصحة الشروع في الصوم لأنه لا يصح شروعه بعد نصف النهار .

(وإذا وجب المضي وجب القضاء بتركه) لأنه لو لم يلزم القضاء يلزم ابطال العمل واللازم منتف بقوله تعالى ﴿ ولا تبطلوا اعمالكم ﴾ فينتفى الملزوم وهو عدم لزوم القضاء .

(ثم عندنا لا يباح الافطار فيه) أى في الصوم وكان هذا بيان لمبنى الاختلاف وهو ان الافطار بعد الشروع ليس بمباح . (بغير عذر في احدى الروايتين لما بين ويباح بعذر) وذكر الكرخي رحمه الله والرازي رحمه الله عن الاصحاب انه لا يباح له الفطر إلا بعذر (والضيافة عذر) أي على الاظهر وفي المبسوط والمجتبى والاظهر عن أبى حنيفة رضى الله عنه ان الضيافة عذر ، وهو رواية هشام عن محمد وروى الحسن عن أبى حنيفة رضى الله

لقوله ﷺ (افطر واقض يوماً مكانه وإذا بلـــغ الصبي أو أسلم الكافر في رمضان امسكا بقية يومهما

عنه لا تكون عذراً وفي المرغيناني الصحيح من المذهب ان صاحب الدعوة إذا كان يرضى بمجرد حضوره لا يفطر ومسألة اليمين على هذا التفصيل .

وفي المحيط ان حلف بطلاق امرأته يفطر في التطوع دون الفرض وهو قول أبي الليث وقال في الدراية واختلف المشايخ فيمن حلف بطلاق امرأته أن يطلق قـــال ابو الليث الاولى ان يفطر وقال نصير وخلف بن ايوب لا يفطر ودعه يحنث وهذا كله قبل الزوال وبعده لا يفطر إلا إذا كان في تركه عقوق الوالدين أو أحـــدهما وفي الفرض والواجب لايفطر إلا بعذر والضيافة ليست بعذر وكذا السفر الذي إن شاء فيه وعذر فيما عداه، والمرض عذر في الايام كلها ذكر ذلك في الذخيرة وروى بشر عن أبي يوسف إذا كان صائماً في ظهار أو نذر أو قضاء رمضان لا يفطر وان أفطر يصوم يوماً مكانه .

(لقوله عليه الصلاة والسلام) أي لقول النبي ﷺ (افطر واقض يوماً مكانه) قال الاترازى هذا ليس بحديث النبي ﷺ بل هو من كلام الصحابة رضى الله عنهم قلت هذا وهم فاحش فقد رواه أبو داود الطيالسي في مسنده من حديث أبي سعيد الخدرى رضى الله عنه ، قال صنع رجل طعاماً ودعى رسول الله ﷺ نظر اخوك تكلف وصنع لك طعاماً افطر واقض يوماً مكانه وروى نحوه الدارقطني من حديث محمد بن المنكدر عن جـابر عن عبدالله رضى الله عنه وفي آخره تقول اني صائم كل وصم يوماً مكانه .

(وإذا بلغ الصبي أو اسلم الكافر في رمضان) أى في يوم من ايام رمضان (امسكا بقية يومهما) وكذلك الحائض إذا طهرت والنفساء والمجنون إذا افاق والمريض إذا برء والمسافر إذا اقام فحكم هؤلاء في الامساك عن المفطرات سواء وهكذا كل معذور زال عذره بعـد طلوع الفجر ، اما لو زال قبل طلوع الفجر لزمه الصوم .

وبقولنا قال أحمد في أصح الروايتين وبعض اصحاب الشافعي رضى الله عنه وأبو ثور وهو قول الاوزاعي والحسن بن جني واسحاق وابن الماجشون وقال الشافعي ومالك وداود

قضاء لحق الوقت بالتشبيه ولو أفطر فيه لا قضاء عليهما) لأن الصوم غير واجب فيه. صاما ما بعده لتحقق السبب والأهلية ولم يقضيا يومهما ولا ما مضى لعدم الخطاب ،

رضى الله عنهم ، يستحب الامساك ولا يلزم لأن هذا شخص لا يلزمه الصوم لا ظاهراً ولا باطنا فلا يلزمه الامساك كما في حالة العذر .

(قضاء لحق الوقت بالتشبيه) يعنى لقضاء حق الوقت بالتشبيه بالصائمين ولئلا تعرض نفسهم للتهمة ، وفي النهاية اختلفوا في امساك بقية اليوم انه على طريق الاستحباب ، لأنه مفطر فكيف يجب عليه الكف عن المفطرات. وقال الشيخ الإمام الزاهد الصفار رحمه الله الصحيح ان ذلك على طريق الاستحباب انتهى .

وعلى قول ابن شجاع لا خلاف بيننا وبين الشافعي رضى الله عنه ومن معه (ولو افطر) أي الصبى الذي بلغ والكافر الذى اسلم (فيه) أى في اليوم الذى بلغ فيه الصبي واسلم الكافر (لا قضاء عليها لأن الصوم غير واجب فيه) وقال زفر واسحاق واحمد في رواية يجب القضاء قياساً على الصلاة وإذا بلغ الصبى قبل الزوال يكون صائماً نفلا إذا نوى الصوم في ظاهر الرواية ، لأنه أهل للنفل بخلاف الكافر وعن أبي يوسف رحمه الله يجوز صومه عن الفرض بخلاف الكافر وقيل الكافر كذلك عنه ولو اسلم في غير رمضان ونوى قبل الزوال كان صائما حتى لو أفطر يلزمه قضاؤه .

وفي خزانة المفتيين لا يصح نفلا ولا فرضاً بخلاف خارج رمضان حيث يكون نفلا في حق الصبي ولا يتعلق به اللزوم وفي المحيط اذا اسلم بعد الطلوع لا يصح صومه لا فرضاً ولا نفلاً وقيل يصح نفلاً وفي ظاهر الرواية لا يصح وإذا قدم المسافر من سفره قبل الزوال وكان قد نوى الافطار فنوى الصوم أجزأه ، وان كان في رمضان وجب عليه الصوم لزوال المرض في وقت النية وكذا لو كان مقيما في اول الوقت فسافر لا يباح له الفطر ، ولو افطر فيها لا تجب الكفارة .

(صاما ما بعده لتحقق السبب) وهو شهود الشهر (والاهلية) الإسلام والبلوغ (ولم يقضيا يومهما) الذى بلغ فيه الصبي وأسلم الكافر (ولا ما مضى من الأيام لعدم الخطاب)

وهذا بخلاف الصلاة ولأن السبب فيها الجزء المتصل بالأداء فوجدت الأهلية عنده وفي الصوم الجزء الأول والأهلية منعدمة عنـــده ، وعن أبي يوسف رحمه الله انه إذا زال الكفر والصبا قبل الزوال فعليه القضاء لأنه أدرك وقت النية وجه الظاهر ان الصوم لا يتجزأ وجوباً وأهلية الوجوب ، منعدمة في أوله

لأن الخطـــاب يكون عند الأهلية وكانت منتفية ، فإن قلت انتفـاء الاهلية في اول النهار لا يمنع وجوب القضاء فإن المجنون إذا افاق في يوم رمضان قبل الزوال والاكل ونوى الصوم يقع عن الفرض ، ولو افطر يجب عليه القضاء مع ان الصوم لم يكن واجبـاً عليه في ذلك وقت طلوع الفجر قلت ، لا نسلم ان الوجوب لم يكن ثابتاً عليـــه في ذلك الوقت بل الوجوب في حقه كان ثابتاً إلا انه لم يظهر اثره عند الاستغراق، فإذا لم يستغرق ظهر اثر الوجوب .

(وهذا بخلاف الصلاة) أى هذا الحكم الذي ذكرنا بخلاف الصلاة وهو عدم وجوب قضاء صوم ذلك اليوم الذي بلغ فيه الصبي أو أسلم الكافر بخلاف الصلاة يجب قضاءها إذا بلغ أو اسلم في بعض الوقت (لأن السبب) أى السبب في وجوب الصلاة (فيها) أى في الصلاة (الجزء المتصل بالاداء فوجدت الأهلية عنده وفي الصوم الجزء الأول والأهلية معدومة عنده) أى عند الجزء الأول .

(وعن أبى يوسف رحمه الله انه إذا زال الكفر) عن الكافر (والصبا) أي وإذا زال الصبا عن الصبى (قبل الزوال فعليه القضاء لأنه ادرك وقت النية) وهو كمن اصبح ناويا للفطر ثم نوى قبل الزوال ان الصوم اجزأه ولا شك ان نية الفطر منافيـة للصوم لكنها منافية حكماً لا حقيقة ، فلا تمنع نية الصوم قبل الزوال، وكذا الكفر مناف للصوم حكماً لا حقيقة فلا تمنع نية الصوم قبل الزوال (وجه الظاهر) أى وجـه ظاهر الرواية (أن الصوم لا يتجزأ وجوبا) أى من حيث الوجوب (واهلية الوجوب منمدمة في اوله) أى في اول اليوم ، بيانه ان الصوم لما لم يجب عليه في اول اليوم لعدم اهلية الوجوب في

إلا أن للصبي ان ينوي التطوع في هذه الصورة دون الكافر على ما قالوا لأن الكافر ليس من أهل التطوع أيضاً والصبي أهل له . وإذا نوى المسافر الافطار ثم قدم المصر قبل الزوال فنوى الصوم أجزأه لأن السفر لا ينافي أهلية الوجوب ولا صحة الشروع وإن كان في رمضان

البقية لأن الصوم اليوم الواجب ، في الوجوب لا يتجزأ فلا يجب القضاء .

(إلا ان للصبي ان ينوي التطوع في هذه الصورة) أشار بهذا الاستثناء إلى الفرق بين حكم الصبي وحكم الكافر في هذه الصورة وهي ما إذا بلغ الصبي قبل الزوال أو اسلم الكافر قبل الزوال وبيان الفرق بينهما ان الصبي إذا نوى التطوع يصح لأنه أهـل له قبل البلوغ. والكافر الذي اسلم ونوى التطوع لا يصح وهو معنى قوله (دون الكافر) لعدم الاهلية (على ما قالوا) اشارة إلى الاختلاف بين المشايخ فعامة المشايخ على ما ذكر من الفرق ، ان الكافر إذا نوى التطوع بعدما اسلم قبل الزوال لا يصح ، وان الصبي إذا نوى لذلك يصح ، وذكر في الجامع الصغير ، الصغير يبلغ والكافر يسلم قال هما سواء .

وفي المنتقى عن أبي يوسف رحمه الله أنه سوى بينهما ، وقال يكون تطوعـاً منهما جميعاً (لأن الكافر ليس بأهل التطوع ايضاً والصبي أهل له) هذا التعليل كقول عامـة المشايخ الذين فرقوا بينهما ولا ترد مسألة المجنون لأنه لو افاق في نهار رمضان ولم يكن أكل شيئاً فنوى الصوم حيث يقع صومه عن الفرض لأن الجنون إذا لم يستوعب لا ينـافي اهلية الوجوب . اما الصبا والكفر فينافيان اهلية الوجوب .

(وإذا نوى المسافر الافطار) يعني في غير رمضان بدليل قوله فيما بعده وان كان في رمضان (ثم قدم إلى المصر) أي مصره (قبـل الزوال فنوى الصوم أجزأه لأن السفر لا ينافي اهلية الوجوب) أي وجوب الصوم ولهـذا يصح اداؤه في السفر (ولا صحة الشروع لأنه لو صام صح وان كان في رمضان) أي وان كان المسافر الذي ينوى الافطار وقدم مصره قبل الزوال في رمضان قال الاترازي هذا تكرار من المصنف لأن ما قـاله ايضاً في مسافر قدم المصر قبل الزوال في رمضان بدلالة التعليل بقوله لأن السفر لا ينافي

فعليه أن يصوم لزوال المرخص في وقت النية. ألا ترى أنه لو كان مقيماً في أول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر ترجيحاً لجانب الاقامة فهذا أولى ، إلا أنه إذا أفطر في المسألتين لا تلزمـه الكفارة لقيام شبهة المبيح . ومن أغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغماء لوجود الصوم فيـــه

اهلية الوجوب،ومثل هذا الكلام لا يستعمل في النفل. قلت قال السغناقي ان المراد من قوله وإذا نوى المسافر الافطار في غير رمضان كما ذكرنا عن قريب فهذا اولى من حمل كلام المصنف على التكرار .

وكذا قال الاكمل ان الاولى في غير رمضان والثانية في رمضان فلا يلزم تكرار ، وقال تاج الشريعة رحمه الله قوله وإذا نوى المسافر الافطار ثم قدم إلى المصر قبل الزوال فنوى الصوم إن كان مراده من هذا الصوم تطوعاً، فيكون من الوجوب في قوله لاينافى اهلية الوجوب الثبوت ، وان كان نذراً معيناً فالمراد الوجوب الاصطلاحي ، وانما قلت كذلك لأنه ذكر بعده وان كان في رمضان انتهى .

قلت يمكن الرد بالشق الأول على تعليل الاترازي في دعواه التكرار في كلام المصنف فليتأمل (فعليه ان يصوم لزوال المرخص) وهو السفر (في وقت النية ألا ترى انه لو كان مقيما في اول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر ترجيحاً لجانب الاقامة) على جـــانب السفر لعروضه على الاقامة التي هي الاصل (فهذا اولى) يعني ترجيح الاقامة اولى وجه الأولوية ان المرخص وهو السفر وهو قائم في وقت الافطار في تلك المسألة ومع ذلك لم يبح له الافطار فلا يباح في هذه المسألة وهو ليس بقائم فيه اولى (إلا انه) أى إلا أن الرجل المذكور (إذا أفطر في المسألتين) يعني فى مسألة الذي قام ومسألة المقيم الذي سافر (لا تلزمه الكفارة لقيام شبهة المبيح) وهو السفر لأنه في الأصل مبيح للفطر فإذا قترن بالسبب الموجب للكفارة يكون مورثا بشبهة مسقطة للكفارة ، وان لم يصر الفطر مباحاً له بمنزلة النكاح الفاسد يكون مسقطا للحد وان لم يكن مبيحاً للوطيء .

(ومن اغمى عليه فى رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغماء لوجود الصوم فيه

وهو الامساك المقرون بالنية ، إذ الظاهر وجودها منه وقضى ما بعده لانعدام النية ، وان أغمي عليه أول ليلة منه قضاه كله غير يوم تلك الليلة لما قلنا . وقال مالك « رض » لايقضي ما بعده لأن صوم رمضان عنده يتأدى بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف ، وعندنا لا بد من النية لكل يوم لأنها عبادات متفرقة لأنه يتخلل بين كل يومين ما ليس بزمان لهذه العبادة بخلاف الاعتكاف ،

وهو الامساك المقرون بالنية إذ الظاهر وجودها) أي وجود النية (منه وقضى ما بعده لانعدام النية) أي قضى ما بعد ذلك اليوم الذى حدث فيه الاغماء لعدم النية فيه لأن الاغماء يمنع وجود النية ولا يصح الصوم بدونها ، ولو كان الرجل الذى اغمى عليه في رمضان منتهكا قد اعتاد الفطر فى رمضان أو كان مسافراً فيه يقضى الكل لعدم النية فى الكل ، (وان اغمى عليه اول ليلة منه قضاه كله غير يوم تلك الليلة لما قلنا) أشار به إلى قوله لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون بالنية .

(وقال مالك لا يقضى ما بعده لأن صوم رمضان يتأدىبنيةواحدة بمنزلةالاعتكاف) لأن الله تعالى اوجب الصوم باسم الشهر وانه شيء واحد وانما رخص له الفطر بالليالي ليتمكن من الأداء فاعتبر الشهور فى حق الشهر النية شيئاً واحداً كالاعتكاف لا يحتاج فيه نية لكل يوم .

(وعندنا لا بد من النية لكل يوم لانها) أى لأن صيام الشهر (عبادات متفرقة) أى صوم كل يوم عبادة وحدها ألا ترى أن الفساد في الأصل لا يمنع صحة الباقي ، فكانت كصلاة مختلفة فيستدعي لكل نية واحدة (لأنه يتخلل بين كل يومين ما ليس بزمان هذه العبادة) وهو الليالي فيبقى صوم كل يوم عبادة طول الشهر فيحتاج إلى تعداد النية بتعداد الايام ولا عبادة إلا بالنية (بخلاف الاعتكاف) لأنه لم يتخلل بين كل يومين فيه ما ليس بزمان العبادة إذ الليل ايضاً وقت الاعتكاف ولهذا يفسد بوجود المفسد في الليل ، فكان شيئاً واحداً فيكفيه نية واحدة .

ومن أغمي عليه في رمضان كله قضاه لأنه نوع مرض يضعف القوي ولا يزيل الحجى فيصير ، عذراً في التأخير لا في الاسقاط ومن جن في رمضان كله لم يقضه خلافا لمالك هو يعتبره بالاغماء

(ومن اغمي عليه في رمضان كله قضاه) أي قضى كل رمضان هذا بالاجماع إلا ما روي عن الحسن البصري وابن شريح من اصحاب الشافعي «رض» فيما إذا استوعب لا قضاء عليه كما في المجنون لأن سبب وجوب الاداء وهو شهود الشهر لم يتحقق موجباً في حقه لعدم الفهم، ووجوب القضاء يبنى عليه (لأنه نوع مرض) أي لأن الأغماء نوع مرض (يضعف القوى ولا يزيل الحجى) بكسر الحاء المهملة وفتح الجيم مقصوراً وهو العقل ، ألا ترى أن الانبياء صلوات الله عليهم كانوا يثبتون بالاغماء دون الجنون لأنه منفى عنهم ، والفرق بينهما أن العقل يكون في الاغماء مغلوباً وفي الجنون مسلوباً (فيصير) أى الإغماء (عذراً في التأخير) أي في تأخير الصوم إلى وقت زوال الاغماء (لا في الاسقاط) أى لا يكون عذراً في اسقاط بالكلية .

(ومن جن رمضان كله لم يقضه) أى إذا جن قبل غروب الشمس من أول الليلة لأنه لو كان مفيقاً في أول الليلة ثم جن رمضان كله إلى آخر الشهر قضى صوم الشهر كله بالاتفاق غير يوم تلك الليلة .

ذكر شمس الأئمة في أصوله وفي جمع النوازل إذا افاق اول ليلة من رمضان ثم اصبح مجنوناً واستوعب الشهر اختلف فيه أئمة بخارى والفتوى على انه لا يلزمه القضاء لأن الليلة لا يصام فيها وكذا لو أفاق في ليلة من وسطه أو في آخر يوم من رمضان بعد الزوال كما في المجتبى . وقال الحلواني رحمه الله المراد من قوله كله مقدار ما يمكنه ابتداء الصوم ، حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الآخر من رمضان لا يلزمه القضاء لأنه لا يصح فيه كالليل هو الصحيح ، كذا في فتاوى قاضيخان .

(خلافاً لمالك) فإن عنده يقضيه ، وبه قال أحمد في رواية وابن شريح من اصحاب الشافعي «رض» (هو) أى مالك (يعتبره) أى يعتبر حكم هذا (بالاغماء) لأن الجنون المستوعب لا ينافي اهلية الوجوب قياساً على الاغماء إذا استوعب فلا يمنع الوجوب كغيره

ولنا ان المسقط هو الحرج والاغماء لا يستوعب الشهر عادة فلا حرج والجنون يستوعبه فيتحقق الحرج . وان أفاق المجنون في بعضه قضى ما مضى من الشهر خلافاً لزفر « رح» والشافعي « رح » ، هما يقولان لم يجب عليه الأداء لانعدام الأهلية والقضاء يرتب عليـــه وصار كالمستوعب ولنا أن السبب قـــد وجد وهو الشهر والأهلية بالذمة

المستوعب (ولنـــا أن المسقط) أي للوجوب (هو الحرج والاغماء لا يستوعب الشهر عادة) لأن المغمى عليه لا يأكل ولا يشرب) وصومه إلى شهر بلا أكل وشرب نادر فإذا كان كذلك (فلا حرج) لندرته (والجنون يستوعبه) أي يستوعب الشهر (فيتحقق الحرج) والاسقاط يتعلق بالحرج .

(إن افاق المجنون في بعضه) في بعض شهر رمضان (قضى مـــا مضى من الشهر خلافاً لزفر والشافعي) في الجديد وأحمد وأبي ثور (هما يقولان) أي زفر والشافعي رحمها الله يقولان (لم يجب عليه الاداء لانعدام الأهلية والقضاء يرتب عليه) أي الاداء والاداء لا يجب عليه بالاتفاق فكذلك القضاء قياساً عليه كذا ، ذكر الإمام علاء الدين السمرقندي رحمه الله في طريقة الخلاف أن مذهبها قياساً ومذهبنـــا استحساناً (وصار كالمستوعب) يعني في اسقاط كل اعتبار للبعض بالكل .

(ولنا) وجه الاستحسان (ان السبب قد وجد وهو الشهر) لقوله تعـالى ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ ١٨٥ البقرة ، والمراد بعض الشهر لأن السبب لو كان كله لوقع الصوم في شوال فـكان تقدير الآية والله أعلم فمن شهد منكم بعض الشهر فليصم الشهر كله فإن الضمير يرجع إلى المذكور دون المضمر (والاهلية بالذمة) الاهلية مرفوع بالابتداء ، وقوله بالذمة خبره وهو جواب عن سؤال مقدر تقديره ، أن يقال ، يجوز أن يمنع من ذلك مانع وهو عدم الاهلية فيا مضى فاجاب بان الاهلية للوجوب بالذمة وهي كونه اهـــلا للايجاب ، وهي موجودة لأنها بالذمة ، والذمه في الأصل العهدة ، ولهذا سمي قابل الجزية ذميا

وفي الوجوب فائدة، وهو صيرورته مطلوباً على وجه لا يخرج في أدائه بخلاف المستوعب لأنه يخرج من الأداء فلا فائدة، وتمامه في الخلافيات ثم لا فرق بين الأصلي والعارضي قيل هذا في ظاهر الرواية ، وعن محمد « رح » انه فرق بينهما لأنه إذا بلغ مجنونا التحق بالصبي فانعدم الخطاب بخلاف ما إذا بلغ عاقلاً ثم جن

لكونه معاهداً ، وسمي محل التزام العهد وهو الرقبة بالذمة مجازاً إطلاقاً لاسم الحال على المحل . ثم قال هكذا لقائل ان يقول لو كان ما ذكرتم صحيحاً لوجب على المستغرق أيضاً فأجاب بقوله (وفي الوجوب فائدة وهو) أي الفائدة ذكرها باعتبار المذكور .

وفي بعض النسخ وهي على الاصل (صيرورته مطلوباً على وجه لا يخرج في ادائه بخلاف المستوعب لانه يخرج في الاداء فلا فائدة فيه) ولهذا قلنا في النائم والمغمى عليه يجب عليهما القضاء ان استوعب النوم والأغماء شهراً لعدم الحرج .

فإن قلت زفر والشافعي استدلا ايضاً بقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث: عن الصبي حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق قلت المراد منه رفع تكليف الاداء لانفي أصل الوجوب ولهذا يجب على النائم القضاء .

(وتمامه في الخلافيات) أي تمام البحث المذكور مذكور في الكتب المتعلقة بذكر الخلافيات (ثم لا فرق بين الاصلي) أي بين المجنون الاصلي وهو أن يدرك مجنوناً (والعارضي) أي الجنون العارض وهو ان يدرك مفيقا ثم جن يعني لا فرق بينهما حيث يلزمه القضاء ما مضى ثم (قيل هذا) أي عدم الفرق بين الجنونين .

(في ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما) أي بين الجنونين (لانه) أي لأن الصبي (إذا بلغ مجنوناً التحق بالصبي فانعدم الخطاب) في حقه إذا افاق في بعض الشهر ليس عليه قضاء ما مضى لأن ابتداء الخطاب وجه اليه الآن فكان كصبي ثم بلغ، وروى عن أبي يوسف رحمه الله انه قال : القياس هكذا إلا اني استحسن بأن يقضي ما مضى في الجنون الاصلي إذا افاق في بعض الشهر كما في الجنون العارضي .

(بخلاف ما إذا بلغ عاقلاً ثم جن) يعني لا يلحق بالصبي فلزمه قضاء ما مضى

وهذا مختار بعض المتأخرين . ومن لم ينو في رمضان كله لا صوماً ولا فطراً فعليه قضاؤه وقال زفر يتأدى صوم رمضان بدون النية في حق الصحيح المقيم لأن الامساك مستحق عليه فعلى أي وجه يؤديه يقع عنه كما إذا وهب كل النصاب من الفقير

(وهذا) أى المروى عن محمد (مختار بعض المتأخرين) منهم الإمام أبو عبدالله رحمه الله الجرجاني والامام الربيعي والإمام الزاهد الصفار في المبسوط المحفوظ عن محمد انه لا يقضي مامضى في الاصل كالصبي ولا رواية عن أبي حنيفة رحمه الله واختلف فيه المتأخرون على قياس مذهبه والاصح ، انه ليس عليه قضاء ما مضى وبه قال ابن الماجشون المالكي وفي البدائع الجنون العارضي ، اذا افاق في أوله أو في وسطه أو في آخره قضى جميعه . وفي الاصلي روى عن أبي حنيفة رحمه الله انه سوى بينهما .

(ومن لم ينو في رمضان كله لا صوماً ولا فطراً فعليه قضاؤه) هذه المسألة من خواص الجامع الصغير ، ثم لا بد من التأويل لهذه المسألة لما أن دلاله حال المسلم كافية لوجود النية ألا ترى ان من اغمى عليه بعدما غربت الشمس من الليلة الاولى من رمضان انه يصير صائماً في يومها ولم يعرف منه نية الصوم ولا الفطر لما إنا حملنا أمره على النية على ظاهر حاله .

قال السفناقي ثم قال مشايخنا تأويل هذه المسألة أن يكون مريضاً أو مسافراً أو منتهكاً اعتاد الفطر في رمضان حتى لا يصلح حاله دليلاً على العزيمة ونية الصوم ، كذا ذكره فخر الإسلام رحمه الله .

(وقال زفر يتأدى صوم رمضان بدون النية في حق الصحيح المقيم) أبو شجاع هو الذي روى هذا القول عن زفر وروي هكذا عن عطاء ومجاهد واستبعدوا هذا من زفر رحمه الله وكان الكرخي ينكر أن يكون هذا مذهبه عنه ويقول مذهبه انه يتأدى كله بنية واحدة ، وهو قول مالك واسحاق ورواية عن احمد وانما قيد بالصحيح والمقيم لأن المريض والمسافر لا بد لهم من النية بالاتفاق (لأن الامساك مستحق عليه فعلى أي وجه يؤديه يقع عنه) لأنه متعين بأصله ووصفه بتعيين الله عز وجل فلما لم يلزم تعيين الوصف لم يلزمه تعيين الاصل لتبعيته (كما إذا وهب كل النصاب من الفقير) فإنه تسقط عنه الزكاة.

ولنا ان المستحق الامساك بجهة العبادة ولا عبادة إلا بالنية وفي هبة النصاب وجد نية القربة على ما مر في الزكاة ومن أصبح غير ناوٍ للصوم فأكل لا كفارة عليه عند أبي حنيفة « رح» وقال زفر « رح » عليه الكفارة لأنه لا يتأدى غير النية عنده وقال أبو يوسف ومحمد « رح» إذا أكل قبل الزوال تجب الكفارة لأنه فوت امكان التحصيل ، فصار كغاصب الغاصب

(ولنا أن المستحق الامساك بجهة العبادة ولا عبادة إلا بالنيـة) لقوله عليه الصلاة والسلام الأعمال بالنيات (وفى هبة النصاب وجد نية القربة على ما مر في الزكاة) باختيار المحل ووجد معنى القربة لحاجـة المحل ألا ترى ان من وهب الفقير شيئاً لا يملك الرجوع لحصول الثواب له فإن قلت اعطاء النصاب لفقير واحد للزكاة باطل عند زفر فكيف ذكر الجواز ها هنا على مذهبه؟

قلت قالوا جاز أن يكون المراد منه أي على مذهبكم وقيل تأويله أن يكون الفقير مديونا فعند ذلك يجوز اداء النصاب زكاة بالاتفاق .

(ومن أصبح غير ناو) أي حال كونه غير ناو (للصوم فأكل لا كفارة عليه عند أبي حنيفة رحمه الله) سواء أكل قبل الزوال أو بعده وكذا لو جامع، وبقول أبي حنيفة قال مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله .

(وقال زفر عليه الكفارة لأنه يتأدى عنده بدون النية) يعنى النية ليست بشرط (وقالا) أي قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله (إذا أكل قبل الزوال تجب الكفارة لأنه فوت امكان التحصيل) أى تحصيل الصوم لأن قبل الزوال يجب الحكم موقوفاً على أن يصير صوما قبل نصف النهار ، فصار بأكله مفوتا لإمكان تحصيل الصوم اما بعد الزوال فإمساكه غير موقوف على ذلك فلا يصير مفوتا ، فلا كفارة عليه . قال أبو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي المشهور عن محمد رحمه الله انه مع أبى حنيفة رحمه الله (فصار كغاصب الغاصب) فان المغصوب كما يضمن الغاصب الاول لتفويت الاصل يضمن

ولأبي حنيفة « رح » ان الكفارة تعلقت بالافساد وهذا امتناع إذ لا صوم إلا بالنيـة. وإذا حاضت المرأة ونفست أفطرت وقضت بخلاف الصلاة لأنها تخرج في قضائها وقد مر في الصلاة وإذا قدم المسافر أو طهرت الحائض في بعض النهار، امسكا بقية يومهما، وقال الشافعي « رح » لا يجب الامساك وعلى هذا الخلاف كل من صار أهلاً للزوم ولم يكن كذلك في أول اليوم وهو يقول التشبيه خلف فلا يجب إلا على من

غاصب الغاصب لتفويت امكان الرد .

(ولأبى حنيفة رحمه ان الكفارة تعلقت بالافساد) أي بافساد الصوم(وهذا امتناع) أى عن الصوم لا إفساد له(إذ لا صوم إلا بالنية) فلا كفارة عليه لأنه غير صائم .

(ولو حاضت المرأة أو نفست) بضم النون أي صارت نفساء (افطرت وقضت) أي الصوم (بخلاف الصلاة) لا تقضى الصلاة (لانها تخرج) يقع فيها الحرج (فىقضائها) لكثرتها (وقد مر فى الصلاة) أي بيان الفرق بين الصوم والصلاة فى وجوب قضاء الصوم دون الصلاة فى باب الحيض .

فإن قلت هذه المسألة مكررة لأنه ذكرها فى باب الحيض قلت ذكر فى باب الحيض أن الحائض لا تصوم لكن لم تذكر ان الصائمة إذا حاضت افطرت .

(وإذا قدم المسافر) أي مصره (أو طهرت الحائض فى بعض النهـــار امسكا بقية يومهما) عن كل ما يمسك عنه الصائم تعظيما للوقت (وقال الشافعى لا يجب الامساك) يعنى فى بقية يومهما (وعلى هذا الخلاف) يعنى بيننا وبين الشافعى (كل من صار اهلا للزوم) أى للزوم الامساك (ولم يكن كذلك) أى والحـــال انه لم يكن اهـلا للزوم الامساك (في أول اليوم) مثل الـكافر يسلم والصبي يبلغ والمجنون يفيق في بعض النهار فانهم يؤمرون بالامساك بقية يومهم خلافا للشافعي .

(هو) أي الشافعي (يقول التشبيه خلف) أى عن الصوم (فلا يجب إلاعلى من

يتحقق الأصل في حقه كالمفطر متعمداً أو مخطئاً ولنا انه وجب قضاء لحق الوقت أصلاً لا خلفاً، لأنه وقت معظم بخلاف الحائض والنفساء والمريض والمسافر حيث لا يجب عليهم حال قيام هذه الاعذار لتحقق المانع عن التشبيه حسب تحققه عن الصوم

يتحقق الاصل) وهو الصوم (فى حقه كالمفطر متعمداً) أى كالذي أفطر عمداً (أو مخطئاً) أي كالذى افطر حال كونه مخطئـــاً كالذى أكل يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان او تسحر على ظن انه ليل وكان الفجر طالعاً ، أو كالذى اخطأ فى المضمضة ونزل الماءفىجوفه لا يفطر عنده،وفى الكافى الاصل عنده،من كان له الاصل مباحاً فى اول اليوم ، ظاهراً أو باطناً لا يلزمه الامساك فى بقية يومه ففى الفطر عمـداً أو خطأ يلزمه الامساك اجماعاً وفي الحائض والنفساء لا يجب اجماعاً ، فإن قيل ما وجـه قوله أو مخطئا وعند الشافعي رحمه الله لا يتحقق الفطر بالخطأ قلنا ، المراد بالخطأ من لم يصح صومه اليوم عنده لعدم قصده في افساد صومه كمن أكل يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان فإنه يتحقق منه الأفطار، وها هنا يجب التشبه بالاتفاق .

(ولنا أنه) أي أن التشبيه (وجب قضاء لحق الوقت اصلا) أي من حيث الأصل (لا خلفا) أى لا من حيث الخلفية (لأنه وقت معظم) ولهذا وجبت الكفارة على المفطر فيه عمداً دون غيره وإذا كان معظما وجب قضاء حقه بالصوم ، إن كان اهـلا وبالامساك إن لم يكن خلفاً (بخلاف الحائض والنفساء والمريض والمسافــر حيث لا يجب) أى الأمساك (عليهم حال قيام هذه الأعذار) وهي الحيض والنفاس والمرض والسفر .

(لتحقق المانع عن التشبيه) اما في الحائض والنفساء فإن الصوم عليهما حرام والتشبه بالحرام حرام وما في المريض والمسافر فلأن الرخصة في حقهما باعتبار الحرج فلو الزمنـــا التشبيه عاد على موضوعتها له (حسب تحققه عن الصوم) أي مثل تحقق المانع عن الصوم اراد أن المانع من التشبيه متحقق كما أن المانع من الصوم متحقق، وذلك لأن ما كان حراما كان ما يشبه حراما كعبادة الصنم فانها حرام والصلاة بـــين يديه ايضاً مكروه لمشابهته عبادة الصنم .

قال وإذا تسحر وهو يظن أن الفجر لم يطلع فإذا هو قد طلـع ، أو أفطر وهو يرى ان الشمس قد غربت فإذا هي لم تغرب أمسك بقية يومه قضاء لحق الوقت بالقدر الممكن أو نفياً للتهمة وعليه القضـاء لأنه حق مضمون بالمثل كما في المريض والمسافر ، ولا كفارة عليه ، لأن الجناية قاصرة لعدم القصد وفيه قال عمر بن الخطاب « رض » مـا تجانفنا لاثم

(قال وإذا تسحر) في اكثر النسخ قال وإذا تسحر أى قال القدوري (وهو يظن) بضم الياء وفتح الظاء أي والحال انه يظن وفي بعض النسخ وهو الظن والمراد من الظن غلبة الظن حتى لو كان شاكاً تجب الكفارة كذا ذكره الإمام حميد الدين الضرير وحافظ الدين النسفي في مستصفاه . قال الاترازي ذلك لا يصح على اطلاقه ، لأن الرواية في أكل المتسحر الشاك بخلاف ذلك ألا ترى إلى ماذكره في شرح الطحاوي رحمـــه الله ، لو شك في طلوع الفجر فالافضل له أن لا يتسحر فإن تسحر مع الشك لم يفسد صومه ولا قضاء عليه لأنه في يقين من الليل وشك في النهار ، والأصل أن اليقين لا يزول بالشك إلا إذا تسحر واكبر راية أن الفجر طالع وقت السحر واجب الينا أن يقضي ثم قال ، كذا ذكر في كتاب الصوم.

(أن الفجر لم يطلع فإذا هو قد طلع أو أفطر وهو يرى ان الشمس قـد غربت فإذا هي لم تغرب أمسك بقية يومه قضاء لحق الوقت بالقدر الممكن أو نفيا) أى لأجل النفي (للتهمة) فانه إذا أكل ولا عذر به اتهمه الناس بالفسق والتحرز عن مواضع التهمـــة واجب بالحديث (وعليه القضاء) خلافاً لابن أبي ليلى وعطاء والحسن ومجاهد واسحاق بن راهوية وداود والمزني فان عندهم لا يجب عليه القضاء لأن صومه لا يفسد (لأنه) أي لأن فوات الاداء (حق مضمون بالمثل) شرعاً فاذا فوته قضاه (كما في المريض والمسافر) أى كما يقضى المريض والمسافر بقدر مرضه والمسافر بقدر قدومه مصره .

(ولا كفارة عليه لأن الجناية قاصرة لعـــدم القصد) خلافاً لبعضهم حيث اوجبوا الكفارة (وفيه) أى مثل ما قلنا (قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه مـا تجانفنا لأثم

وقضاء يوم علينا يسير) وقال الاترازي في شرحه هذا ما رواه أبو عبيد في كتاب غريب الحديث عن أبي معاوية عن الأعشى عن زيد بن وهب عن عمر رضى الله عنهما انه افطر في رمضان وهو يرى أن الشمس قد غربت ثم نظر فاذا الشمس طالعة فقال عمر رضى الله عنه لا نقضيه ما تجانفنا لأثم أى مايلنا اليه ولا تعمدناه ونحن نعلمه وكل مائل فهو متجانف جنف قال تعالى ﴿ فمن خاف من موص جنفا ﴾ أى ميلا .

أما قوله لا نقضيه فتأويله قال له قائل كأن الشمس طالعة وقد اثمنا فقال ردا عليه لا أي ليس الأمر كما ظننت أي نقضى ما ليس مكان يوم ليس علينا غيره ، ومثله قوله تعالى ﴿ لا اقسم بيوم القيامة ﴾ ١ القيامة ، فاراد من انكره البعث ومثله قوله تعالى ﴿ فلا وربك لا يؤمنون ﴾ وهذا الذي ذكرنا عن محمد رحمه الله هو الصحيح من الرواية عند الثقات ، وما ورد في بعض نسخ الهداية « بعثناك داعياً لا راعيا » فقال ليس بصحيح .

وقد اورد بعضهم في شرح الهداية أن عمر رضى الله عنه حتى افطر مع اصحابه يوماً صعد المؤذن المئذنة وقال الشمس يا امير المؤمنين قال بعثناك داعيا لا راعيا للاذان واعلام الناس ولا حافظا للاحوال ثم قال ما تجانفنا لأثم من الموضوعات فلا ملتفت اليه .

إلى هنا كله كلام الاترازي وفيه نظر في وجوه :

الاول : تأويله في قوله لا نقضيه فيما اوله تكلف جداً لأن ابن أبي شيبة روى في مصنفه « حدثنا معاوية عن الأعمش عن ابن زيد بن وهب قال خروج عباس من بيت حفصة رضى الله عنها وعلى السماء سحاب فنظر ان الشمس قد غابت فافطروا ولم يلبثوا أن تجلى السحاب فإذا الشمس طالعة فقال عمر رضى الله عنه « ما تجانفنا من اثم » حدثنا علي بن شهر عن الشيباني عن خالد بن سحيم عن علي بن حنظلة عن ابيه قال شهدت عمر بن الخطاب رضى الله عنه في رمضان وقرب اليه شراب فشرب بعض القوم وهم يرون الشمس قد غربت فان تقى المؤذن فقال والله يا امير المؤمنين ان الشمس طالعة لم تغرب فقال عمر رضى الله عنه من كان افطر فليصم يوما مكانه ومن لم يكن افطر فليتم حتى تغرب

الشمس وادعاه من طريق آخر فزاد فيه فقال له انما بعثناك داعياً ولم نبعثك راعيا وقد اجتهدنا وقضاء يوم يسير انتهى.

وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا أبو حنيفة رضى الله عنه عن حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم النخعي قال افطر عمر بن الخطاب رضى الله عنهما واصحابه في يوم غيم ظنوا أن الشمس غابت قال فطلعت الشمس فقال عمر رضى الله عنه ما تعرضنا لجنف فتم هذا اليوم ثم نقضى يوماً مكانه .

الثاني : أن هذا الأثر الذي ذكره عن أبي عبيد هو بالاسناد الذي رواه ابن أبي شيبة والاختلاف في المتن والاخذ بالمتن الذي رواه ابن أبي شيبة اولى واجد من المتن الذي رواه أبو عبيد،على ما يخفى وان كان أبو عبيد أيضاً إماماً كبيراً،ولكن ابن أبي شيبة من مشايخ البخاري ومسلم وأبي داود والنسائى وابن ماجه واحمد بن حنبل وآخرين كثيرين من الائمة وابو عبيد لم يرو له البخاري وذكره في كتاب القراءة خلف الإمام وحكى عنه ايضاً في كتاب افعال العباد .

الثالث : أن قوله الذي ذكرنا عن عمر رضى الله عنه هو الصحيح مجرد دعوى ولم يبرهن عليها ، بل الصحيح الذي ذكره غيره وقوله اورده بعضهم في شرح الهداية ارادبه السغناقي فإنه هو الذي ذكره في النهاية وتبعه الكاكي على ذلك ثم الاكمل .

الرابع : ان قوله بعثناك داعياً لا راعياً فذاك ليس بصحيح غير صحيح يظهر لك ما ذكرنا عن ابن أبي شيبة .

الخامس : قوله في آخر كلامه من الموضوعات احتراز قوى حيث ينسب الأئمة المذكورين إلى الوضع وكأنه لم يطلع على مصنف ابن أبي شيبة واوسع كلامه على عادته في غير تأمل ولا نظر كلام المصنف .

(والمراد بالفجر) يعني في قوله أن الفجر لم يطلع (الفجر الثاني) وهو الفجر الصادق وهو المعتبر في الصلاة والصوم لا الفجر الكاذب (وقد بيناه في الصلاة) في باب المواقيت (ثم التسحر مستحب) التسحر أكل السحور بفتح السين وهو مايؤكل وقت السحر وأشار

لقوله عليـــه السلام « تسحروا فإن في السحور بركه » والمستحب تأخيره لقوله عليه السلام « ثلث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور والسواك »

إلى استحبابه بقوله (لقوله عليه الصلاة والسلام) أى لقول النبي ﷺ (تسحروا فإن في السحور بركة) أى في أكل السحور بركة وقيـــل المراد من البركة زيادة القوة في اداء الصوم بدليل قوله عليه الصلاة والسلام استعينوا بقائلة النهار أى بقيلولته على قيـــام الليل وبأكل السحور على صيام النهار ، وجاز ان يكون بها نيل الثواب لاستنانه بسنن المرسلين وعلمه بما هو مخصوص بأهل الإسلام فإنه عليه الصلاةوالسلام قال فرق مابين صومنا وصيام أهل الكتاب أكل السحور .

(والمستحب تأخيره) أي تأخـير السحور فيكون مستحباً في مستحب لما ان نفس السحور وهو أكل السحور مستحب وتأخيره إلى آخر الليـــل مستحب ايضاً فيكون مستحب ايضاً في مستحب (لقوله عليه الصلاة والسلام) أي لقول النبي ﷺ (ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور والسواك) هذا الحديث اخرجـــه الطبراني في معجمه حدثنا جعفر بن محمد بن حرب العبداني حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن زيد عن علي بن أبي العالية عن مورق العجلي عن أبي الدرداء قال قال رسول الله ﷺ ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الفطر وتأخير السحور والسواك ووضع اليمين على الشمال في الصلاة وذكره ابن أبي شيبة في مصنفه موقوفا .

والدارقطني رواه في الافراد من حديث حذيفة مرفوعاً بنحو حديث أبي الدرداء قال الاترازي روى عن الحسن البصري انه قال ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور ووضع اليمين على الشمال في الصلاة ولم يتكلم أحـد من الشراح في حال هذا الحديث غير ان كلا منهم قال لقوله ﷺ وهذا الاترازى نسبه إلى البصري وقـــال السغناقي بعد ان ذكر الحديث مجدداً وفي المنافع ذكر وضع اليمين على الشمال في الصلاة مكان السواك ولكن ما ذكر هنا موافق لما ذكر في المبسوط .

وروى البيهقي من رواية ابن عباس رضى الله عنه عن النبي ﷺ انه قال انا معشر

الانبياء، أمرنا أن نعجل افطارنا ونؤخر سحورنا ونضع ايماننا على شمائلنا في الصلاة ، ورواه ايضاً هكـذا من رواية ابن عمر رضى الله عنهما ، وفي رواية أبي هريرة رضى الله عنه ثم قال كلها ضعيفة فان قلت على تقدير صحته يدل على أن تأخير السحور واجب وإذا كان تأخيره واجباً يكون السحور أيضاً واجباً . قلت الحديث الذي في المتن يدل على انه مستحب أو سنة والعمل بهذا الحديث ، وفي المحيط السحور مندوب إليه وفي البدائع سنة فإذا كان نفس السحور مستحباً أو سنة يكون تأخيره كذلك .

فإن قلت ما حد تأخيره قلت آخر الليل وعن الليث هو سدسه الآخر ، وقـال ابن عباس وعطاء والاوزاعي يأكل حتى يبيض الفجر . وقال السروجي وهو قول الجمهور وقال النووي لو شك في طلوع الفجر جاز له الأكل والشرب والجاع حتى يتحقق الفجر قال ولم يقل احد بتحريمه إلا مالك فانه حرمه واوجب عليـــه القضاء ، وعن ابن عمر رضى الله عنه قال كان لرسول الله ﷺ مؤذنان بلال وابن أم مكتوم ، قـال ولم يكن بينهما إلا ان ينزل هذا ويرقى هذا رواه البخاري ومسلم .

وعن زيد بن ثابت رضى الله عنه قال تسحرنا مع رسول الله ﷺ ثم قمنا إلى الصلاة قلت كم كان قدر ما بينهما قال خمسين آية رواه البخاوى ومسلم ، فإن قيل ما وجه تأخير السحور من اخلاق المرسلين وهو مخصوص بأهـــل الإسلام ، فإن النبي ﷺ فرق بين صيامنا وصيام أهل الكتاب بأكل السحور ، أجيب بجوابين آخرين ايضاً :

احدهما : ان يقال لا نسلم انه لم يكن من علتهم لجواز ان يكون ونحن لا نعلم والآخر انه عليه الصلاة والسلام قال ثلاث من سنن المرسلين أي ثلاث خصال لهم فلا يلزم منـه ان يكون لكل واحد منهم ثلاث خصال لجواز ان يكون كل واحـــد منهم مخصوصاً بخصلة كما يقال للعلماء خصال حميدة في البحث والمناظرة والتصنيف ، فلا يلزم ان يكون الكل مجتمعة في واحد ورأيت حاشية نسبت إلى شيخنا عـــلاء الدين السيراجي رحمه الله وهى انه قال الاشبه فى الجواب ان يقال اللام فى المرسلين للجنس إذ لا عهد فيكون من اخلاق نبينا ﷺ لأن الجنس يصدق على الواحـــد او يكون ذلك من خواصهم والله أعلم .

إلا انه إذا شك في الفجر ومعناه تساوى الظنين فالأفضل أن يدع الأكل تحرزاً عن المحرم ولا يجب عليه ذلك ولو أكل فصومه تام لأن الأصل هو الليل. وعن أبي حنيفة « رح» إذا كان في موضع لا يستبين الفجر أو كانت الليلة مقمرة أو متغيمة ، أو كان ببصره علة وهو يشك لا يأكل ولو أكل فقد أساء لقوله عليه السلام « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك »

(إلا انه إذا شك في الفجر) فحينئذ ترك التسحر هو المستحب للاحتراز عن الوقوع في الحرام ومع هذا لا يجب عليه ذلك كما يجيء الآن (ومعناه) أى معنى الشك (تساوى الظنين فالافضل أن يدع الأكل تحرزاً عن الحرم) قيل هذه العبارة فيها مسامحة لأن الظن رجحان الاعتقاد فكيف يكون بقاء الليل عنده راجحاً على طلوع الفجر وطلوع الفجر راجحاً على بقاء الليل والظن هو راجح والمرجوح وهم وإذا يساويان ومراده بذلك تساوى الامارتين فالأفضل أن يدع الأكل والشرب .

(ولا يجب عليه ذلك) أى ترك السحور وروى الحسن رحمه الله انه يجب عليه ذلك احتياطاً في أمر الدين (ولو أكل فصومه تام لأن الأصل هو الليل) أي في رواية عن مالك يبطل صومه في الفرض إذا استبان الفجر قد طلع .

(وعن أبي حنيفة «رح» انه إذا كان في موضع لا يستبين الفجر أو كانت الليلة مقمرة أو متغيمة أو كان ببصره علة وهو يشك لا يأكل ولو أكل فقد اساء) رواها الحسن عن أبي حنيفة « رح» (لقوله عليه الصلاة والسلام) أي لقول النبي ﷺ (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك) قال السغناقي وتبعه الكاكي فإن الكذب ريبة وان الصدق طمأنينة ولم يذكر من رواه من الصحابة ولا من خرجه من الأئمة ، واما الاترازي والاكمل فانهما لم يذكراه اصلا وليس هذا من دأب الشراح وليس ذلك إلا من العجز .

قلت هذا الحديث رواه الترمذي في كتاب الطب والنسائي في كتاب الاشربة عن عن أبي الجون السعدي ، قال قلت للحسن بن علي رضي الله عنه ماحفظت من رسول ﷺ

وان كان أكبر رأيه انه أكل والفجر طالع فعليه قضاؤه عملاً بغالب الـرأي وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليـــه لأن اليقين لا يزال إلا بمثله ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة عليه لأنه بنى الأمر على الأصـــل فلا تتحقق العمدية . ولو شك في غروب الشمس لا يحل له الفطر لأن الأصل هو النهار ولو أكل فعليـــه

قال حفظت منه دع ما يريبك إلى ما لا يريبك زاد الترمذي فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة ، وقال الترمذي حديث حسن صحيح ، ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه ، وقال صحيــح الإسناد ولم يخرجـــاه ورواه الطبراني في الصغير بإسناده إلى عبد الله بن عمر عن نافـــع عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال « الحلال بين والحرام بين » . دع مـــا يريبك انتهى قوله ما يريبك من رابه ريبا شككه والريبة الشك والتهمة أي دع ما يشكك ويحصل فيك الريبـــة وهي في الأصل قلق النفس سكت واطمأنت

(وان كان أكبر رأيه انه أكل والفجر) أى والحال ان الفجر (طالع فعليه قضاؤه) أي قضاء ذلك اليوم (عملا بغالب الرأي وفيـــه الاحتياط) لأن قضاء ما ليس عليه اولى من قضاء ما عليه . (وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه) وفي الايضاح هو الصحيح .

(لأن اليقين لا يزال إلا بمثله) لأن الليل هو الأصل فلا ينقـــل عنه إلا بيقين وكذا روي عن أبي يوسف رحمه الله وجعل هذا في الكتاب ظاهر الرواية (ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة عليه) أى لو ظهر طلوع الفجر فيما إذا أكل وفي اكبر رأيه ان الفجر طالع لا تجب عليه الكفارة (لأنه بنى الأمر على الأصل) لأن الليل هو الأصل .

(فـــلا تتحقق العمدية) أي لا يتحقق القصد على الافطار في رمضان لظهور طلوع الفجر فلا تجب الكفارة وفي بعض النسخ العمدية بفتح النون وسكون الميم وكسر الدال وتشديد الباء والاصح العمل به بضم الدال وبه الجار والمجرور .

(ولو شك في غروب الشمس لا يحل له الفطر لأن الاصل هو النهـــار ولو أكل فعليه

القضاء عملاً بالأصل ، وإن كان أكبر رأيه انه أكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة ، لأن النهار هو الأصل ولو كان شاكاً فيـــه وتبين انهـــا لم تغرب ينبغي أن تجب الكفارة نظراً إلى ما هو الأصل ، وهو النهار ،

القضاء عملا بالاصل) وهو النهار (وإن كان أكبر رأيه انه أكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة) انما قيد بقوله رواية واحدة احترازا عما إذا كان أكل وفي أكبر رأيه ان الفجر طالع لان في وجوب القضاء روايتين ولم يتعرض المصنف رحمه الله إلى وجوب الكفارة في هذا فقال صاحب التحفة ليس عليـــه الكفارة لأحتمال قيام الغروب فيكفي شبهه خلافاً لما قال بعض الفقهاء انه يجب عليه الكفارة لانه متيقن بالنهار .

(لان النهار هو الاصل) فيجب عليه القضاء (ولو كان شاكا فيـــه) أي في غروب الشمس (وتبين انها لم تغرب) أي ظهر ان الشمس لم تغرب (فينبغى ان تجب الكفارة) انما قال ينبغى لأن في وجوب الكفارة اختلاف المشايخ ،وفي الخلاصة يلزمه القضاء بالاتفاق وفي وجوب الكفارة اختلاف ، في جامع شمس الأئمة تلزمه الكفارة وعن محمـــد رحمه الله لا يكفر .

(نظراً إلى ما هو الاصل وهو النهار) يعني بالنظر إلى ما هو الأصل وبالاعتبارية .

وفي النهاية يشكل على هذا ما إذا شهد اثنان ان الشمس قد غابت وشهد آخران انها لم تغب فافطر ، ثم انها لم تغب عليه القضاء دون الكفارة بالاتفاق ، مـــع ان تعارض الشهادتين يورث الشك لا محالة فلا تجب الكفارة هناك بالاتفاق مع ان الشك فيه موجود فكيف وجبت هنا بالشك ، والجواب : انه لم يثبت التعارض لان الشهادة بعد الغروب ليست بشهادة لكونها على النفي فبقيت الشهادة بالغروب خالية عن المعارض فتقبل فـلم تجب الكفارة .

وفي المحيط أمر انساناً ليطالع الفجر فاخبره بالطلوع فان كان عدلاً لا يجب عليـه يجوز له الاكل حراً كان او مملوكا ، ذكراً كان أو انثى ، وان كان صبياً عاقلاً ان غلب

ومن أكل في رمضان ناسياً وظن أن ذلك يفطره فأكل بعـــد ذلك متعمداً عليه القضاء دون الكفارة لأن الاشتباه استند إلى القياس فتحقق الشبهة وان بلغه الحديث علمه فكذلك في ظاهر الرواية ، وعن أبي حنيفة انها تجب وكذا عنهما لأنه لا اشتباه

على ظنه لا يأكل ولو اخبره عدل بالطلوع وعدل بعدمه حرين كانا أو عبدين أو احدهما يتحرى ويأخذ بقول عدلين إذا عارضه الحران العدلان والعبدان يأخذ بقولي العدلين وان كان يأكل فأخبره عدل واحد بالطلوع فأتم الاكل، وكذا في الجماع لا كفارة عليه عندنا خلافاً للشافعي ، رحمه الله ، ولو كان ممسكا فأكل بعده أو استدام الجماع كفر بالاجماع وقال شمس الائمة لا بأس بالتسحر باكراً لرأى إذا لم يخف على مثله وإلا فيدع الاكل والتسحر بضرب طول المسحر ان كان من جوانب البلد ، أو أحد يعتمد عـدالته يجوز وان عرف فسقه لا يعتمد عليه وان لم يعرف حاله يحتاج واختلف في صياح الديك .

(ومن أكل في رمضان) حال كونه (ناسيا وظن ان ذلك يفطره) أي والحال انه قد ظن أن الاكل ناسيا يفطره بضم الياء وتشديد الطاء (فأكل بعد ذلك متعمداً) أي حال كونه قاصداً الأكل (فعليه القضاء دون الكفارة لأن الاشتباه استند إلى القياس) والقياس الصحيح يقتضي ان لا يبقى الصوم بانتفاء ركنه بالاكل ناسيا فإذا أكل بعده لم يلاق فعله الصوم فلا تجب عليه الكفارة لتحقق الشبهة وهو معنى قوله (فتحقق الشبهة) لاستنادها إلى القياس .

(وان بلغه الحديث) وهو ما رواه عن ابى هريرة رضي الله عنه ان النبي ﷺ قال إذا نسى احدكم فأكل أو شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه (علمه) أي وعلم معنى الحديث وهو انه لا يفسده (فكذلك) أي فكذلك لا تجب عليـــه الكفارة في رواية عن ابي حنيفة وفي رواية الحسن عنه رحمه الله (في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله انها) أي الكفارة (تجب وكذا عنهما) وكذا روى عن أبى يوسف رحمه الله ومحمد أن الكفارة تجب (لأنه لا اشتباه) أى في معنى الحديث لأنه لما علم معنى الحديث

فلا شبهة وجه الأول : قيام الشبهة الحكمية بالنظر إلى القياس فلا ينتفي بالعلم كوطىء الأب جارية ابنه ، ولو احتجم وظن ان ذلك يفطره ثم أكل متعمداً ، عليه القضاء والكفارة لأن الظن ما استند إلى دليـــل شرعي

علم أن القياس متروك به فلم يشتبه عليه الحال (فلا شبهة) أي يبقى شبهة وبين الشبهة المؤثرة في إسقاط الكفارة لأن ظنه مدفوع بالحديث .

(وجه الأول) أي وجه المذكور الأول وهو عدم وجوب الكفارة (قيـام الشبهة الحكمية بالنظر إلى القياس) أي الشرعية وهي شبهة المحل وهو الصوم لأن الشيءلايبقى مع فوات ركنه يساوى في هذا الأصل العالم وغير العالم ، فلا تجب الكفارة خصوصاً إذا تأيدت تلك الشبهة باختلاف العلماء ، فإن عند مالك وربيعة الرازي وابن أبي ليلى يفسد صومه بالأكل ناسياً وهو اختيار محمد بن مقاتل الرازي من اصحابنا ، واختلاف العلمـــاء يورث الشبهة ، وقال المحبوبي لا تلزمه الكفارة وإن كان عالماً لأن الشبهة تمكنت في المحل باعتبار انعدام ركن الصوم حقيقة ، وفي مثل هذه الشبهة العالم يساوى الجاهل كالأب إذا وطىء جارية ابنه لا يلزمه الحد سواء علم حرمتها أو ظن انها تحل له وهو معنى قوله :

(ولا ينتفي بالعلم كوطىء الأب جارية ابنه) يجوز فيما لا ينتفى التذكير باعتبار عود الضمير الذي فيه إلى القياس ويجوز التأنيث باعتبار عوده إلى شبهه والتحقيق في سقوط الحد عن الأب في الصورة المذكورة إن قوله عليـــه الصلاة والسلام انت ومالك لأبيك يقتضى ان يكون مال الابن ملكاً للأب لكن انتفى ذلك بدليل آخر فبقيت الاضافة مورثة الشبهة وهي شبهة المحل فاستوى فيها العلم وعدمه فلم يجب الحد لاسناد الشبهة إلى الاصل .

(ولو احتجم فظن أن ذلك) أي الاحتجام (يفطره ثم أكل متعمداً) أي قصداً (فعليه القضاء والكفارة لأن الظن ما استند إلى دليل شرعي) أى لأن ظن المحتجم ما استند إلى دليل شرعى حتى تسقط الكفارة فان الحجامة كالفصد في خروج الدم من

إلا إذا افتاه فقيه بالفساد ، لأن الفتوى دليل شرعي في حقه ولو بلغه الحديث فاعتمده ، فكذلك عند محمد « رح» لأن قول الرسول عليه السلام لا ينزل عن قول المفتي وعن أبي يوسف « رح» خلاف ذلك لان على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه إلى معرفة الاحاديث .

العرق والفصد لا يفسد وكذا الحجامة وقد صح في البخاري ان النبي ﷺ احتجم وهو صائم فدل هذا على ان الحجامة لا تفطر الصائم .

(إلا إذا أفتاه فقيه بالفساد) استثناء من قوله والكفارة يعني لا تجب الكفارة على المحتجم إذا أكل بعد ما افتاه فقيه بفساد صومه بالحجامة وقال الكاكي فقيه من الحنابلة لأن عندهم يفطر الحاجم والمحجوم بظاهر قوله عليه الصلاة والسلام « افطر الحاجم والمحجوم » وقال المحبوبي يشترط ان يكون الفقيه ممن يؤخذ عنه الفتوى ويعتمد على فتواه في البلدة ، ولا يعتبر بغيره هكذا روى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله عنه وابن رستم عن محمد وبشر بن الوليد عن ابى يوسف رحمهم الله .

(لأن الفتوى دليل شرعي في حقه) لأن العامي يلزمه الرجوع إلى فتوى الفقيه وقد افتاه بما اختلف الفقهاء فيه فصار ذلك عذراً في الشبهة (ولو بلغه الحديث) وهو قوله عليه الصلاة والسلام أفطر الحاجم والمحجوم (فاعتمده) أي الحديث (فكذلك عند محمد) أي لا تجب الكفارة (لأن قول الرسول ﷺ) بيان (لا ينزل عن قول المفتي) بيان هذا ان قول المفتي بالفطر بالحجامة يكون عذراً في سقوط الكفارة فقول الرسول ﷺ هو فوق كل قول اولى بأن يكون عذراً في عدم وجوب الكفارة .

(وعن أبى يوسف خلاف ذلك) أي خلاف المذكور عن محمدوهو ما روى ابن سماعه وبشر عن أبي يوسف رحمه الله إذا افطر المحتجم الحديث علية القضاء والكفارة (لأن على العامي الاقتداء بالفقهاء ولعدم الاهتداء في فقه إلى معرفة الاحاديث) يعني العامي إذا سمع حديثاً ليس له ان يأخذ بظاهره لأنه لا يهتدي إلى معرفة احواله لأنه قد يكون منسوخاً أو متروكاً أو مصروفاً على ظاهره .

وان عرف تأويله تجب الكفارة لانتفاء الشبهة وقول الاوزاعي «رح» لا يورث الشبهة لمخالفة القياس . ولو أكل بعدما اغتاب متعمداً فعليه القضاء والكفارة كيفما كان

(فإن عرف تأويله) أي تأويل الحديث (تجب الكفارة لانتفاء الشبهة) حاصل المعنى أن العامي إذا بلغه الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام أفطر الحاجم والمحجوم وعرف تأويله ولم يعتمده فأكل بعد ذلك عمداً تجب لعدم الشبهة ، وتأويله ما ذكر الطحاوي في شرح الآثار باسناده إلى أبي الأشعث الصنعاني ، قال انما قال النبي ﷺ أفطر الحاجم والمحجوم لانهما كانا يغتابان حتى حبط أجرهما بالغيبة فصار كالمفطرين لا انهما افطرا حقيقة ، والمحجوم هومعقل بن سنان ، قيل ان النبي ﷺ مر به وجماعة معه وهما يغتابان آخر ، فقال عليه الصلاة والسلام أفطر الحاجم والمحجوم أى فطره بما صنع به فوقع عند الراوي انه قال أفطر الحاجم المحجوم بغير الواو على أن المحجوم مفعول فاعتمده ، وهذه رواية ، والرواية المشهورة بالواو على أن المحجوم عطف على الحاجم .

(وقول الاوزاعي رحمه الله لا يورث الشبهة لمخالفة القياس). هذا جواب عن سؤال مقدر بأن يقال لا نسلم أن منشأ الشبهة ذلك وحده ، بل قول الاوزاعى بذلك منشأ لها أيضاً ، وبقوله أن الحجامة تفطر الصائم ،قال أحمد أيضاً فأجاب بأن قول الاوزاعي لا يورث الشبهة في سقوط الكفارة لمخالفته القياس ، وهو أن الفطر مما يدخل لا مما يخرج لا يقال في عبارته تناقض لانه قال إلا إذا أفتاه فقية ، وفتواه لا يكون إلا بقوله ثم قال ، وقال الاوزاعي لا يورث الشبهة ، وأيضاً في هذا الباب لا يكون إلا مخالفاً للقياس ، فكيف تكون شبهة من غير الاوزاعي دونه ، لانا نقول ذلك بالنسبة إلى العامي ، وهذا بالنسبة الى من عرف التأويل .

واسم الاوزاعي عبدالرحمن بن عمرو رضى الله عنهما من الاوزاع وهم بطن من همدان وقال الواقدي رحمه الله كان يسكن بيروت وأهله باليمامة ومات ببيروت سنة سبع وخمسين ومائة وهو يومئذ ابن اثنين وسبعين سنة .

(ولو أكل بعدما اغتاب متعمداً فعليه القضاء والكفارة كيفما كان) يعني سواء ظن

لأن الفطر يخالف القياس ، والحديث مؤول بالاجماع . وإذا جومعت النائمة أو المجنونة وهي صائمة عليها القضاء دون الكفارة .

أن الغيبة فطرته أو استفتي فقيها فافتاه بفساد صومه أو تأويل الحديث بانهـا تفطره فأكل بعد ذلك عمداً يجب عليه القضاء والكفارة .

(لأن الفطر) يعني بالغيبة (يخالف القياس) لأن القياس يأبى ذلك (والحديث) وهو قوله عليه الصلاة والسلام الغيبة تفطر الصائم ، كذا قاله الاترازي ، وقال الكاكي هو قوله عليه الصلاة والسلام ثلاث يفطرن الصائم وتنقض الوضوء ويهدمن العقل ، الغيبة والنميمة والنظر إلى محاسن المرأة ، ولنبين الآن حال الحديثين (مؤول بالاجماع) تأويله بأن المراد به ذهاب الثواب ، فلم يوجد الدليل النافي للحرمة في ذاته فلا يكون شبهة ، بخلاف حديث الحجامة ، فإن بعض العلماء أخذ بظاهره من غير تأويل .

وذكر شيخنا زين الدين رحمه الله في شرح الترمذي قد اختلف العلماء في الحجـامة والفصد للصائم ، فذهب من الصحابة أبو موسى الاشعري وعلي بن أبي طـالب ، ومن العلماء عطاء والاوزاعي وابن المبارك واحمد واسحاق وعبدالرحمن بن مهدي وابن المنذر وابن خريمة عن الشافعية وداود الظاهري إلى انها تفطر الصائم .

قلت وردت أحاديث في كون الغيبة مفطرة للصائم كلهـا مدخولة ، فإن الحديث الأول أخرجه اسحاق بن راهوية في مسنده من حديث يزيد بن ابان الرقاشي عن أنس ابن مالك عن النبي ﷺ إذا اغتاب الصائم فقد أفطر ، والحديث الثاني رواه ابن الجوزي عن أنس أيضاً مرفوعاً ولفظه خمس يفطرن الصائم وينقضن الوضوء الكذب والنميمـة والغيبة والنظر بشهوة واليمين الكاذب ، ثم قال هذا حديث موضوع .

(وإذا جومعت النائمة أو المجنونة وهي صائمة عليها القضاء دون الكفارة) أما صوم النائمة فظاهر ، وأما صوم المجنونة فقد تكلموا في صحته ، لأنها لا تجـامع المجنون . وحكي عن أبي سليمان الجوزاني انه قال لما قرأت هـذه المسألة على محمد رحمه الله . قلت كيف تكون المجنونة صائمة ، فقال لي دع هـذه ، فانها انتشرت في الآفاق . ومن المشايخ من قال كانت في الاصل مجبورة فظن الكاتب مجنونة ولهـذا قال محمد رحمه الله دع .

وقال زفر والشافعي لا قضاء عليهما اعتباراً بالناسي والعذر أبلغ لعدم القصد ، ولنا أن النسيان يغلب وجوده ، وهذا نادر ولا تجب الكفارة لانعدام الجناية .

واكثر المشايخ قالوا تأويله أن العاقلة نوت الصوم ثم جنت في بعض النهار ونامت ثم جامعها ثم أفاقت بعد ذلك واستيقظت وعلمت بفعل الزوج فعليها القضاء والكفارة ، كذا في جامع الاسبيجابي والمحبوبى ، وفي الفوائد الظهيرية عن يحيي بن أبان انه قال قلت لمحمد هذه مجنونة فقال لا بل مجبورة ، أي المكرهة ، فقلت الا تجعلها مجبورة ، فقال بلى ثم قال وكيف وقد سارت بها الركبان دعوها ، وبقولنا قال مالك رحمه الله ، وقال احمد لو جامعت المجبورة يبطل صومه وتجب الكفارة ، ولو اكره بالأكل لا يبطل صومه .

(وقال زفر والشافعي لا قضاء عليهما) أي على النائمة والمجنونة المذكورتين (اعتباراً بالناسي) أي يعتبران اعتبار الناسي (والعذر أبلغ) أي العذر في النوم والجنون أبلغ من العذر في النسيان لأن الناسى قاصد للأكل والنائمة والمجنونة لا قصد منها أصلاً وهو معني قوله (لعدم القصد) فيها لأن الجماع في قصد الناسي بغفلة بخلاف النائمة والمجنونة .

(ولنا أن النسيان يغلب وجوده) فيفضى إلى الحرج ولا يصح الجماع بالناسى (وهذا) أى جماع النائمة والمجنونة (نادر) فالقضاء لا يفضى إلى الحرج (ولا تجب الكفارة لانعدام الجناية) لعدم القصد ، وبقول زفر والشافعى « رح » قال أبو حنيفة رحمه الله في رواية ، وابو ثور وعلي هذا الخلاف إذا صب الماء في حلق الصائم .

* *

فصل فيما يوجبه على نفسه

وإذا قال لله علي صوم يوم النحر أفطر وقضى ، فهذا النذر صحيح عندنا خلافاً لزفر والشافعي « رح »

(فصل فيما يوجبه على نفسه)

أي هذا فصل في بيان حكم ما يوجبه الشخص على نفسه ، ولما فرغ من بيان ما يوجبه الله تعالى شرع في بيان ما يوجبه العباد على أنفسهم ، إذ ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى ، وفي النهاية والأصل ما ذكره شيخي أن النذر لا يصح إلا بثلاث شرائط في الأصل إلا اذا اقام الدليل على خلافه أحدها : ان يكون الواجب من جنس ما أوجبه الله تعالى . والثاني : أن يكون مقصوداً لا وسيلة ، والثالث : أن لا يكون واجباً عليه في الحال أو بيان الحال ، فلذلك لا يصح النذر بعبادة المريض لانعدام الشرط الأول ، ولا بالوضوء وسجدة التلاوة لانعدام الشرط الثاني ، ولا بصلاة الظهر وغيرها من المفروضات لانعدام الشرط الثالث .

فإن قلت يشكل على هذا النذر بالحج ماشياً ، والاعتكاف واعتاق الرقبة حيث تجب هذه الاشياء بالنذر ، مع أن الحج بصفة المشي غير واجب شرعاً ، وكذلك نفس الاعتكاف من غير مباشرة بسبب يوجب الاعتكاف غير واجب كذلك الاعتاق ، قلت هذه الصور من المستثنى الذي قام الدليل على وجوبه ، بخلاف القياس .

(وإذا قال لله علي صوم يوم النحر أفطر) لأن الصوم فيه منهي عنه (وقضى) لأن مشروعية الصوم لا تفصيل بين صوم وصوم ، فالصوم في ذاته عبادة ، لأن فيه إظهار الخضوع لله عز وجل وتعظيمه ، ولكن تعلق بصوم هذا اليوم نهى يجب امتثاله (فهذا النذر صحيح عندنا) لكونه نذراً بما هو مشروع فيجب القضاء صيانة له (خلافاً لزفر والشافعي «رح») ومالك وأحمد وهو قول أبى حنيفة رحمه الله في رواية ابن المبارك عنه ، وقال مالك لو نذر صوم يوم قدوم فلان ، فقدم يوم العيد ، قال ابن عبد الملك يقضيه وبه قال الشافعي رضى الله عنه .

هما يقولان انه نذر بما هو معصية لورود النهي عن صوم هذه الايام ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك إجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره ، لكنه يفطر احترازاً عن المعصية المجاورة ، ثم يقضي اسقاطاً للواجب ، وإن صام فيه يخرج عن العهدة لأنه أداه كما التزمه . وإن نوى يميناً فعليه كفارة يمين يعني إذا أفطر ، وهذه المسألة على وجوه ستة

(هما) أي زفر والشافعي رضي رالله عنهما (يقولان انه نذر) أي هذا نذر (بما هو معصية لورود النهى عن صوم هذه الايام) وهو يوم العيدين وأيام التشريق ، وأشار بهذا إلى حديث عمر رضى الله عنه أخرجه البخاري ومسلم عن عبيد قال شهدت العيد مع عمر رضى الله عنه فبدأ بالصلاة قبل الخطبة ، ثم قال ان رسول الله ﷺ نهى عن صيام هذين اليومين ، وأما يوم الأضحى فتأكلون من لحم نسككم ، وأما يوم الفطر ففطركم من صيامكم .

(ولنا انه نذر بصوم مشروع) بالنظر إلى نفس الصوم ، ولكن اقترن به النهى (والنهى لغيره) أي لمعنى في غيره (وهو ترك إجابه دعوة الله تعالى) لأن الناس اضياف الله تعالى في هذه الأيام (فيصح نذره) لأن النبي لغيره لا يمنع صحة من حيث ذاته (لكنه يفطر احترازاً عن المعصية المجاورة) وهي النهى المذكور (ثم يقضي اسقاطاً للواجب)أي لأجل اسقاط الواجب وهو النذر .

(وإن صام فيه) أي في يوم النحر (يخرج عن العهدة) أي عهدة النذر (لأنه أداه كما التزمه) كما إذا نذر أن يصلى عند طلوع الشمس أصلي في وقت آخر ، فإذا صلى في ذلك الوقت خرج عن عهدته لأنه أداه كما التزمة .

(وإن نوى يميناً) يعني إن نوى يميناً في قوله لله علي صوم يوم النحر (فعليه كفارة يمين يعني إذا أفطر) الفرق بين النذر واليمين أن في النذر يلزمه القضاء دون الكفارة ، وفي اليمين تجب الكفارة دون القضاء (وهذه المسألة على وجوه ستة) .

إن لم ينو شيئاً أو نوى النذر لا غـــير أو نوى النذر ونوى أن لا يكون يميناً يكون نذراً ، لأنه نذر بصيغته كيف وقد قرره بعزيمته ، وإن نوى اليمين ونوى أن لا يكون نذراً يكون يميناً ، لأن اليمين محتمل كلامه ، وقد عينه ونفى غيره ، وإن نواهما يكون نذراً ويميناً عنـــد أبي حنيفة « رح» ومحمد « رح » ، وعند أبي يوسف « رح» يكون نذراً

الأول : هو قوله (إن لم ينو شيئاً) يعني قال لله علي صوم يوم النحر ولم ينو لا نذراً ولا يميناً .

(أو نوى النذر لا غير) يعني لم ينو اليمين ، هذا هو الثاني من الوجوه الستة .

(أو نوى النذر ونوى أن يكون يميناً) هذا هو الثالث (يكون نذراً) يعني في هذه الوجوه الثلاثة (لأنه نذر بصيغته) فتعين النذر في الوجــه الاول بلا نية لكونه حقيقة كلام . وفي الوجه الثاني تعين بطريق الأولى لأنه قد أدى النذر بعزيمة . وفي الثالث أولى وامىر واحرى لكونه مراداً لأنه قدر النذر بعزيمته ، وبقى غيره ان يكون مراداً(كيف وقد قرر بعزيمته) أي و كيف لا يكون نذراً والحال انه قد قرر كلامه بعزيمته أي بنيته.

(وإن نوى اليمـــين ونوى أن لا يكون نـــذراً يكون يميناً) هـــذا هو الوجه الرابــع (لأن اليمين محتمل كلامه) لأن اللام يجيء بمعنى الباء كقوله تعالى ﴿ آمنتم له ﴾ أي به ، ألا ترى إلى قول ابن عباس رضى الله عنهما دخل آدم الجنة ، فلله مـــا غربت الشمس حتى خرج أي فبالله (وقد عينه) أي وقد عين المحتمل بنيته ونفى غـيره فصار المحتمل هو المراد (ونفي غيره) فلم يلزمه حيث نفاه .

(وإن نواهما) هذا هو الوجه الخامس ، أي وإن نوى النذر واليمين (يكون نذراً ويمينـــاً عند أبي حنيفة ومحمد رحمها الله) حتى لو لم يصم يجب القضاء والكفارة القضاء باعتبار النـــذر والكفارة باعتبار اليمين (وعند أبي يوسف يكون نذراً) كما يجيء دليله فيه .

ولو نوى اليمين فكذلك عندهما ، عنده يكون يميناً لأبي يوسف « رح » أن النذر فيه حقيقة ، واليمين مجاز حتى لا يتوقف الأول على النية ويتوقف الثاني فلا ينتظمهما ، ثم المجاز يتعين بنيته وعند نيتهما تترجح الحقيقة، ولهما أنه لا تنافي بين الجهتين لأنهما يقتضيان الوجوب إلا أن النذر يقتضيه لعينه

(ولو نوى اليمين) هو الوجه السادس ، أي ولو نوى اليمين فقط في المسألة المذكورة (فكذلك) أي فكذلك يكون نذراً ويميناً كما في الوجه الثالث (عندهما) أي عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله .

(وعنده) أي عند أبي يوسف رحمه الله (يكون يميناً لأبي يوسف رحمه الله أن النذر فيه) أي في قوله — لله علي صوم يوم النحر — يراد به (حقيقة) لعدم توقفه على النية (واليمين) أي واراد اليمين (مجاز حتى لا يتوقف الأول) أي النذر (على النية ويتوقف الثاني) أي اليمين (على النية فلا ينتظمهما)أي فلا ينتظم كلامه النذر واليمين معاً ، لأنه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهو لا يجوز ، وذلك كما في قوله لامرأته انت علي حرام ، إن نوى به الطلاق كان طلاقاً ، وان نوى به اليمين كان يميناً فلا يجتمعان .

(ثم المجاز يتعين بنيته) أراد انه إذا أراد المجاز بتعيين بنيته وتبطل الحقيقة حينئذ لامتناع الجمع بينهما (وعند نيتهما) أي وعند نية النذر واليمين معاً (تترجح الحقيقة) وهذا النذر فلا يكون المجاز مراداً ، فإذا نوى اليمين تعين المجاز بنيته فلا تكون الحقيقة مرادة .

(ولهما) أي لأبي حنيفة ومحمد رحمهما الله (أنه لا تنافي بين الجهتين) أي بين جهة النذر وجهة اليمين (لأنهما) أي لأن الجهتين (يقتضيان الوجوب) أراد أن كلا منهما يقتضى الوجوب في ذاته ، لكن يختلف من حيث الجهة أشار اليه بقوله :

(إلا أن النذر يقتضيه) أي يقتضى الوجوب (لعينه) ولهذا يجب القضاء بتركه

واليمين لغيره فجمعنا بينهما عملاً بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض، ولو قال لله عليّ صوم هذه السنة أفطر يوم الفطر ويوم النحر وأيام التشريق وقضاهـــا ، لأن النذر بالسنة المعينـة نذر بهـــذه الايام ، وكـذا إذا لم يعين لكنـه شرط التتابـــع

(واليمين لغيره) أي يقتضى اليمين الوجوب لغيره وهو صيانة اسم الله عز وجـــل عن الهتك ، ولهذا يجب القضاء بل تجب الكفارة ، ويجوز أن يكون الشيء واجباً لعينه وواجباً لغيره ، كما إذا حلف لأصلين ظهر هذا اليوم في الوقت فيجب أداء الظهر لعينه ولغيره ، حتى يجب القضاء باعتبار وجوب عينه ، والكفارة باعتبار وجوب غيره ، ولا يسمى هذا مجازاً ، ولكل واحد من هذا دليل شرعي يجب العمل به إذا امكن ، والعمل هنا يمكن لعدم التنافي بينهما .

(فجمعنا بينهما) أي بين النذر واليمين (عملا بالدليلين) اللذين نشأ أحدهما من النذر والآخر من اليمين ، يعني نشأ من جهتها (كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبـة بشرط العوض) جعل هبة في الابتداء للفظ الهبة وبيعاً في الانتهاء لدلالة المعاوضة، ولهذا يصح الرجوع قبل القبض اعتباراً للتبرع وثبتت الشفعة بعد القبض اعتباراً بالبيـع ، فلم يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لاختلاف الجهة ، فكذا فيما نحن فيه .

(ولو قال لله علي صوم هذه السنة أفطر يوم النحر ويوم الفطر وايام التشريق) وهي ثلاثة أيام بعد عيد النحر (وقضاها) أى الأيام الخمسة (لأن النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الأيام) أي لأن السنة لا تخلو عن هذه الأيام ، وصار نذراً لسنة معينة نذراً لهذه الأيام ، والنذر بالايام المنهية صحيح عندنا ، لأن النهى لا يعدم المشروعية ولم يجب قضاء رمضان، لأن صومه لم يجب بهذا النذر .

(وكذا) أى يفطر الأيام الخمسة وقضاها (إذا لم يعين) السنة يعني لم يقل هـــذه السنة ، بل قال لله علي صوم سنة (لكنه شرط) أي لكن الناذر شرط (التتابـع) بأن

لأن المتابعة لا تعرى عنهما لكن يقضيها في هذا الفصل موصولاً تحقيقاً للتتابع بقدر الامكان ، ويتأتى في هذا خلاف زفر والشافعي «رح» للنهي عن الصوم فيها ، وهو قوله عليه السلام ألا لا تصوموا في هذه الايام فإنها أيام أكل وشرب وبعال

قال صوم سنة متتابعة (لأن التتابع لا تعرى عنها) أي عن الأيام الخمسة المذكورة (لكن يقضيها) أي لكن يقضي هذه السنة المذكورة (في هذا الفصل موصولاً) أي قضاء موصولاً بانتصابه على انه صفة لمصدر محذوف (تحقيقاً للتتابع بقدر الامكان) أي لأجل تحقيق التتابع ، وإن لم تتابع لم يجزه صوم هذه الأيام ويقضى خمسة وثلاثين يوماً ، خمسة للأيام الخمسة ، وثلاثين لرمضان ، ومبنى جواز هذه الايام وعدم جوازه انما وجب كاملاً لا يتأدى ناقصاً وما وجب ناقصاً جاز أن يتأدى ناقصاً .

(ويتأتى) ويتأدى (في هذا) أي في قضاء صوم هذه الأيام (خلاف زفر والشافعي رضى الله عنهما) يعني لا تقضى عندهما (للنهي عن الصوم فيها وهو) أي النهى هو (قوله عليه الصلاة والسلام) أي قول النبي ﷺ (الا لا تصوموا في هذه الأيام فإنها أيام أكل وشرب وبعال) هذا الحديث روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم عن ابن عباس رضى الله عنهما رواه الطبراني في معجمه عن عكرمة عنه ان رسول الله ﷺ أرسل أيام منى صائماً يصيح ألا لا تصوموا هذه الأيام ، فإنها أيام أكل وشرب وبعال ، والبعال وقاع النساء .

وعن أبي هريرة رضى الله عنه رواه الدارقطني في سننه في الضحايا عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رضى الله عنه قال بعث رسول الله ﷺ بديل بن ورقاء الخزاعي على جمل أورق يصيح في فجاج منى ألا أن الذكاة في الحلق واللبة ، ولا تعجلوا الأنفس أن تزهق وأيام منى أيام أكل وشرب وبعال . وفى سعيد بن سلام رماه أحمد بالكذب .

وعن عبدالله بن حذافة أخرجه الدارقطني أيضاً بسند الواقدى قال ابن حذافة بعثني رسول الله ﷺ على راحلته أيام منى أنادي أيها الناس انها أيام أكل وشرب وبعال. وقال

وقد بينا الوجه فيه والعذر عنه ، ولو لم يشترط التتابع لم يجزئه صوم هذه الايام ، لان الاصل فيما يلتزمه الكمال والمؤدى ناقص لمكان النهي ، بخلاف ما إذا عينها لأنــه التزم بوصف النقصان فيكون الأداء بالوصف الملتزم .

الدارقطني الواقدي ضعيف قلت لا يلتفت اليه في هذا .

وعن أم خلدة الانصاري رواه اسحاق بن راهوية في مسنده عن عمر بن خلدة عن أمه قالت بعث رسول الله ﷺ علينا منادياً ينادي أيام منى انها أيام أكل وشرب وبعال ، يعني النـــكاح .

وعن زيد بن خالد الجهني رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده باسناده عنه قـــال أمر رسول الله ﷺ رجلا فنادى أيام التشريق ألا أن هذه الأيام أيام أكل وشرب ونكاح وعن تنبيه العدلي ، رواه مسلم في صحيحه عنه ، قال قـال رسول الله ﷺ أيام التشريق أيام أكل وشرب ، زاد في طريق وذكر الله . وقال المنذري هذا الحديث روي عن جماعة من الصحابة مع كثرة طرقها منها ما هو مقصور على الأكل والشرب ، ومنها مــا هو فيه وذكر الله ، ومنها ما فيه وصلاة ، وليس في شيء منها وبعال ، وهو لفظ غريب .

(وقد بينا الوجه فيه) أى في قوله – لله علي صوم يوم النحر – (والعذر عنه) أي وبينا العذر عنه ، أي عن وجه النهى ، وهو ما ذكره في أول الفصل بقولنا – ولنـا انه نذر بصوم مشروع والنهى لغيره – واراد بالعذر الجواب عنه .

(ولو لم يشترط التتابع) أي ولو لم يشترط الناذر التتابـع في قوله – لله علي صوم سنة – ولم يذكر متابعة (لم يجزئه صوم هذه الأيام) يعني الأيام الخمسة المذكورة (لأن الأصل فيما يلتزمه الكمال) فلا يتأدى بالنقص لأن مـــا وجب كاملا لا يتأدى بالناقص (والمؤدى) بفتح الدال (ناقص لمكان النهى) فيه بالحديث المذكور .

(بخلاف ما إذا عينها) متصل بقوله – لم يجزئه صوم هـذه الأيام – يعني بخلاف ما إذا عين السنة بأن قال لله علي صوم هذه السنة حيث يجوز صوم هـذه الأيام فيه (لأنه التزم بوصف النقصان فيكون الاداء بالوصف الملتزم) بفتح الزاي ، لأن ما وجب ناقصاً

قال وعليه كفارة يمين إن أراد به يميناً وقد سبقت وجوهه ، ومن أصبح يوم النحر صائماً ثم أفطر لا شيء عليه وعن أبي يوسف ومحمد «رح» في النوادر أن عليه القضاء ، لأن الشروع ملزم كالنذر ، وصـــار كالشروع في الصلاة في الوقت المكروه . والفرق لأبي حنيفة «رح» وهو ظاهر الرواية ان بنفس الشروع في الصوم يسمى صائماً ، حتى يحنث به الحالف على الصوم فيصير مرتكباً للنهي ،

يتأدى بناقص (وعليه) أي على الناذر المذكور (كفارة يمين إن أراد يميناً) لأن كلامه يحتمله وقد سبق وجهه أي وجه هـذا عند قوله – لله علي صوم يوم النحر – وفي بعض النسخ وقد سبق وجهه من قبل ، وفي بعضها (وقد سبقت وجوهه) وكذا هو في نسخة الاترازي ، وفسره بقوله أي وجوه ما إذا قال لله علي صوم هذه السنة عند قوله – لله علي صوم يوم النحر – وارا'د به الوجوه الستة المذكورة .

(ومن أصبح يوم النحر صائماً ثم أفطر لا شيء عليه) أي لا قضاء عليه ، لأن القضاء انما يبنى على سلامة الموجب عن شائبة الحرمة ، والصوم في يوم النحر حرام فلا يجب شيء .

(وعن أبي يوسف ومحمد في النوادر ان عليه القضاء ، لأن الشروع ملزم كالنـــذر) يعني قياساً على النذر بصوم هذه الأيام (وصار) أي حكم هـذا (كالشروع في الصلاة في الوقت المكروه) مثل وقت طلوع الشمس ووقت الزوال ووقت الغروب حيث يجب القضاء فيها إذا أفسدها .

(والفرق لأبي حنيفة رحمه الله) يعني بين النذر بصوم يوم النحر ، وبـين الشروع في الوقت المكروه في الاوقات المكروهة (وهو ظاهر الرواية) أي عن أصحابنا ، كذا قال الاترازي ، والأولى أن يقال وهو ظاهر الرواية عن أبي يوسف ومحمد ، وهذه جملة معترضة بين المبتدأ والخبر ، اعنى قوله – والفرق – مبتدأ وخبره هو قوله (أن بنفس الشروع في الصوم يسمى صائماً) يعني يصح اطلاق اسم الصائم عليه (حتى يحنث به الحالف على الصوم) فيما إذا حلف انه لا يصوم ، فصام يوم النحر (فيصير مرتكباً للنهى) الوارد

فيجب ابطاله فلا تجب صيانته ، ووجوب القضاء يبتنى عليـــه ولا يصير مرتكباً للنهي بنفس النذر ، وهو الموجب ولا بنفس الشروع في الصلاة حتى يتم ركعة ، ولهــذا لا يحنث به الحالف على الصلاة فتجب صيانة المؤدى ، ويكون مضموناً بالقضاء ، وعن أبي حنيفة «رح» انه لا يجب القضاء في فصـل الصلاة أيضاً ، والأظهر هو الاول والله أعلم بالصواب .

فيه (فيجب ابطاله) لأجل النهى (فلا تجب صيانته) لكونه معصية .

(ووجوب القضاء يبتنى عليه) أي على وجوب صيانة المؤدى (ولا يصير مرتكباً للنهى بنفس النذر وهو الموجب) أي النذر هو الموجب لأنها ايجاب في الذمة ، وهو أمر عقلي وجـــاز للعقل أن يجرد الأصل عن الوصف فلم يكن مرتكباً للنهى (ولا بنفس الشروع) أى ولا يصير أيضاً مرتكباً بنفس الشروع (في الصلاة حتى تتم ركعة) لأن الشروع في الصلاة ليس بصلاة ، لأن تمامها بالركوع والسجود .

(ولهذا) أي ولأجل كون الشروع لا يسمى صلاة (لا يحنث به الحالف على الصلاة) أي لا يحنث الحالف بالشروع إذا حلف على أن لا يصلي ما لم يركع ويسجد ، فإذا ركـع وسجد صارت ركعة فيحنث بها حينئذ (فيجب صيانة المؤدى) يعني لما كان شروعـــه فيها صحيحاً يجب عليه صون المؤدى (ويكون مضموناً بالقضاء) هـــذا هو المشهور عن اصحابنا .

(وعن أبي حنيفة رحمه الله انه لا يجب القضاء في فصل الصلاة أيضاً) يعني اذادخل في الصلاة عند الزوال ثم أفسدها لا يجب عليه القضاء لأنه ممنوع عن الدخول ، وما بعده مبني عليه (والأظهر) أي الأظهر والأشهر من الرواية عن أصحابنا (هو الأول) أي المذكور الأول ، وهو وجوب القضاء بالشروع في الصلاة في الأوقات الثلاثة إذا أفسدها .

واعلم أن في الوقت لأبي حنيفة رحمه الله وجوهاً أخرى غير الذي ذكر المصنف .

الأول : أن الشروع في الصلاة بالتكبير للافتتاح وهي ليست من الصلاة عندنا فحصل الشروع بها ولا نهي بخلاف الصوم .

الثاني : أن الصلاة وجوبها بالقول كالنذر بخلاف الشروع في الصوم ، فإنه بالنية .

الثالث : أن الصلاة لزومها بالقول ، والنية بايجاب الصوم بالنية وحدها ، فكان الأول اقوى ، فلا يلزم من ضمان الأقوى ضمان الأضعف .

الرابع : أن الصوم لا يمكنه الفعل إلا على وجه المعصية ، والصلاة يمكن أداؤها على غير وجه المعصية بأن يصبر حتى يخرج وقت الكراهة فيؤديها على وجه الاستحباب ، وكذا لا يكون مرتكباً للنهي بنفس النذر ، مع أن النذر ممنوع في رواية أبي يوسف وعبدالله بن المبارك عن أبي حنيفة رحمه الله ، ذكرها في البدائع وغيره. وفي شرح التكملة شرع في صوم يوم النحر ثم أفسده لم يقضه . وقال محمد رحمة الله عليه القضاء ، ولم يذكر خلافاً لأبي يوسف رحمه الله .

وفي العيون جعل قول محمد مع أبي حنيفة رحمه الله ، والخلاف لأبي يوسف رحمه الله. قلت يجوز التطوع بالصوم ممن عليه صوم رمضان ، وبه قال أهل العلم، وقال أحمد لايجوز ممن عليه صوم يوم فرض لقوله عليه الصلاة والسلام من صام تطوعاً وعليه شيء من رمضان لم يقضه ، فإنه لا يقبل منه حتى يصومه ، وفي مسند ابن لهيعة الحال ، وعن أحمد انه يجوز مثل قول الجمهور لا بأس بقضاء رمضان في يوم العشر غير يوم العيد ، وهو قول سعيد بن المسيب والشافعي وأحمد واسحاق ، وروي استحبابه عن عمر رضى الله عنه ، ورويت كراهته عن علي والحسن والزهري وهو رواية عن أحمد .

وفي المبسوط تبع جوازه علي رضى الله عنه أراد أن يقول لله علي صوم يوم ، فجرى على لسانه شهر لزمه شهر ، ولو قال لله علي صوم يوم آخر من أول الشهر وأول يوم من آخره يلزمه الخامس عشر والسادس عشر ، ولو نذر صوم يوم غد أو نوى كل ما دار الغد لا تصح فيه . ولو قال صوم يوم ونوى صوم كل ما دار يوم صحت، ذكره في جوامع الفقه

ولو قال صوم الجمعه يلزمه صوم يوم الجمعة لا غير ، إلا اذا نوى أيام الاسبوع . وإن نكر الجمعة لزمه الأسبوع كله .

ولو قال لله علي أن أصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم ليلا لا يلزمه شيء ، لأن اليوم اسم للبياض ، وكذا إن قدم بعد الأكل نهاراً أو الحيض ، وعن أبي يوسف رضي الله عنه يقضيه ، وان قدم بعد الزوال فلا رواية فيه . وقال السرخسي الأظهر التسوية بينهما وإن قدم قبل الزوال صامه لبقاء وقت النية .

وفي الواقعات قال لله علي أن أصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان شكراً لله تعالى وأراد اليمين فقدم في يوم رمضان عليه كفارة يمين ولا قضاء عليه ، ولو قال لله علي أن أصوم الأبد فضعف عن الصوم لأجل اشتغاله بالمعيشة له أن يفطر ويطعم .

* * *

باب الاعتكاف

قال الاعتكاف مستحب

(باب الاعتكاف)

أي هذا باب في بيان كذا آخره عن الصوم ، لأنه شرط مقدم طبعاً فيقدم وضعاً ، والاعتكاف افتعال من عكف ، وهو متعد ، فمصدره العكف ولازم فمصدره العكوف والمتعدى بمعنى الحبس والمنع ، ومنه قوله تعالى ﴿ والهدي معكوفاً ﴾ ٢٥ الفتح ، ومنه الاعتكاف في المسجد ، لأنه حبس النفس ومنه اللازم الاقبال على الشيء بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى ﴿ يعكفون على أصنام لهم ﴾ ١٣٨ الاعراف ، وهو من ضرب ومن باب طلب ، يعنى يجوز في مضارعة كسر عين الفعل وضمها .

وفي الشرع الاعتكاف هو اللبث في المسجد مع النية ، وفي النهاية تفسيره شريعة هو اللبث والقرآن في المسجد مع نية الاعتكاف ، فكان الشرعي مبنياً على التقرير اللغوي مع زيادة اشتراط المسجد وصفته انه سنة ، وركنه هــو تفسيره شريعة ، وشرطه الصوم ومسجد الجماعة ، والأفضل لها مسجد بيتها ، ومنه الاعتكاف في حق الرجال ، وان كان يجوز للمرأة ان تعتكف في مسجد الجماعة .

وسببه ان كان واجباً فالنذر ، وان كان تطوعاً فالنشاط الداعي إلى طلب الثواب .

وحكمه إن كان واجباً ما هو حكم سائر الواجبات وإن كان نفلاً ما هو حكم سائرالنوافل ونقيضه الخروج من المسجد إلا لحاجة لازمة طبعا أو شرعا .

ومحظوزاته الجمــاع ودواعيه وأداء به أن لا يتكلم إلا بخير وأن يلزم الاعتكاف عشرين من رمضان وأن يختار أفضل المساجد كالمسجد الحرام ، والمسجد الجامع .

(الاعتكاف مستحب) وفي المبسوط قربة مشروعة ، وعن بعض المالكية هو جائز.

والصحيح أنه سنة مؤكدة لان النبي عليه السلام واظب عليه في العشر الاواخر من رمضان والمواظبة دليل السنة

وقال أبو بكر رحمه الله في عارضة الأحوذى قول أصحابنا جائز جهل منهم يعني المالكية (والصحيح انه سنة مؤكدة) وكذاذكره في المحيط والبدائع والتحفة ، وقوله والصحيح احتراز عن قول القدوري انه مستحب .

(لأن النبي ﷺ واظب عليه في العشر الاواخر من رمضان) هذا أخرجه الائمة الستة في كتبهم عن عائشة رضى الله عنها أن النبي ﷺ كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان ، حتى قبضه الله ، ثم اعتكف أزواجه من بعده إلا ابن ماجة ، فإنه أخرجه عن ابي بن كعب قال كان رسول الله ﷺ يعتكف العشر الأواخر من رمضان، فسافرعاما ، فلما كان العام القابل اعتكف عشرين يوما ، وأخرجه أبو داود والنسائي ايضاً ولفظهما ولم يعتكف (والمواظبة دليل السنة) قيل المواظبة دليل الوجوب .

وأجيب بأن المواظبة دليل السنة المؤكدة ، وهي في قوة الوجوب ، والأحسن أن يقال بانه عليه الصلاة والسلام لم ينكر على من تركه، ولو كان واجباً لانكر وكأن المواظبة بلا ترك معارضة بترك الانكار ، وذكر في المبسوط والبدائع أن الزهري قال عجباً من الناس كيف تركوا الاعتكاف ورسول الله ﷺ كأنه يفعل الشيء ويتركه (١) الاعتكاف حتى قبض عليه الصلاة والسلام ، قيل في جوابه أن أكثر اصحابه عليهم الصلاة والسلام لم يعتكفوا .

قال مالك رحمه الله لم يبلغني أن أبا بكر رضى الله عنه وعمر رضى الله عنه وعثمان رضى الله عنه وابن المسيب ولا أحد من سلف هذه الامة أعتكف إلا أبا بكر بن عبد الرحمن رضي الله عنهما وأراهم تركوه لشدته ، لأن ليله ونهاره سواء. وقال في المجموعة تركوه لأنه مكروه في حقهم إذ هو كالوصال المنهى عنها .

---

(١) ربما هنا كلام ساقط .

قال وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف أما اللبث فركنه لأنه يبنى عنه فكان وجوده به ، والصوم من شرطه عندنا ، خلافاً للشافعي «رح» والنيـــة شرط كما في سائر العبادات ، هو يقول أن الصوم عبادة وهو أصل بنفسه فلا يكون شرطاً لغيره .

ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف إلا بالصوم

(قال) أي القدوري (وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف ، أما اللبث فركنه لأنه يبني عنه) أي لأن الاعتكاف يخبر عن اللبث (فكان وجوده به) أي فكان وجود الاعتكاف باللبث (والصوم من شرطه عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله) أي الصوم الواجب من شرطه ، وهو مذهب علي وابن عمر وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم ، وعامر والشعبي وابراهيم النخعي ومجاهد والقاسم بن محمد ونافع وابن المسيب والاوزاعي والزهرى «رض» وبه قال مالك والثوري والحسن بن جني والشافعي في القديم . وقال الشافعي وأحمد ليس بشرط ، وبه قال داود وأبو ثور لا في الواجب ولا في النفل ، وهو قول عبدالله بن مسعود وطاووس وعمر بن عبد العزيز رضى الله عنهم .

(والنية شرط كما في سائر العبادات) يعني في كل العبادات لقوله عليه الصلاة والسلام الأعمال بالنيات (هو) أي الشافعي رضى الله عنه (يقول أن الصوم عبادة وهو أصل بنفسه فلا يكون شرطاً لغيره) وبه قال أحمد في رواية ، وهو مذهب ابن مسعود ، كما قلنا ، فالقياس مع الشافعي رضى الله عنه ، لأن كونه شرطاً يقتضى أن يكون تبعاً ، وبين الأصل والتبع منافاة ولكنا تركنا القياس استحساناً بالحديث الذي إشار اليه بقوله :

(ولنا قوله عليه الصلاة والسلام) أى قول النبي ﷺ (لا اعتكاف إلا بالصوم) هذا الحديث رواه الدارقطني ثم البيهقي من حديث عروة عن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ لا اعتكاف إلا بصوم ، وفيه سويد بن عبدالعزيز ، قال الدارقطني تفرد به ، وقد روي عن عطاء عن عائشة موقوفاً .قلت روى أبو داود في سننه عن عبدالرحمن

ابن اسحاق عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت السنة على المعتكف أن لا يعود مريضاً ولا يشهد جنازة ولا يمس امرأة ولا يخرج لحاجة إلا ما لا بد منه ، ولا اعتكاف إلا بصوم ولا اعتكاف إلا في مسجد جامع .

وقال المنذري في مختصره وعبد الرحمن بن اسحاق أخرج له مسلم ووثقه ابن معـــين وغيره ، ورواه البيهقي في شعب الايمـــان عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب به ، وفيه قالت السنة في المعتكف أن يصوم ، وقال أخرجاه في الصحيح وروى قوله — والسنة في المعتكف ... الخ — فقد قيل انه من قول عروة .

وروى أبو داود والنسائي عن عبدالله بن بديل عن عروة بن دينار عن ابن عمر أن عمر رضى الله عنه جعل عليه أن يعتكف في الجاهلية ليلة أو يوماً عند الكعبة، فقال النبي ﷺ اعتكف وصم .

(والقياس في مقابلة النص المنقول غير مقبول) هذا ظاهر ، ولكن فيـــه بحث من وجهين . أحدهما : أن الله تعالى شرع الاعتكاف مطلقـــاً بقوله ﴿ ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ﴾ ١٨٧ البقرة فاشتراط الصوم زيادة عليه بخبر الواحد وهو النسخ لايجوز .

والثاني : الاعتكاف يتحقق في الليالي ، والصوم فيها غير مشروع ، وفي ذلك تحقق المشروط دون الشرط وهو باطل ، فدل على انه ليس بشرط .

والجواب عن الأول بأن الامساك عن الجماع ثبت شرطاً لصحة الاعتكاف بهذا النص القطعي ، وهذا أحد ركني الصوم فالحق به ، والركن الآخر وهو الامساك عن شهوة البطن بالدلالة لاستوائهما في الحظر والاباحة كما الحق الجماع بالأكل والشرب ناسياً في حق بقاء الصوم بالدلالة لهذا المعنى ، ثم لما ثبت وجوب الامساك على المعتكف عن الشهوتين لله تعالى كان صوماً ، والثاني : بأن الشرط انما يثبت بحسب الامكان فإن المرأة عليها صوم الشهر متتابعاً ثم ينقطع التتابع بعذر الحيض والصوم في الليالي غير ممكن .

(ثم الصوم شرط) يعني عندنا (لصحة الواجب منه) أى من الاعتكاف، والواجب

رواية واحـــدة ولصحة التطوع فيما روى الحسن عن أبي حنيفة لظاهر ما روينا ، وعلى هذه الرواية لا يكون أقل من يوم ، وفي روايـة الاصل ، وهو قول محمـــد « رح » أقله ساعـة فيكون من غير صوم لأن مبنى النفل على المساهلة ، ألا ترى انـه يقعد في صلاة النفل مع القدرة على القيام . ولو شرع فيـــه ثم قطعـه لا يلزمـــه القضاء في رواية الاصل ، لأنه غير مقدر فلم يكن القطـــع ابطالاً ،

أن يقول لله علي أن اعتكف يوما أو شهراً أو يعلقه بشرط فيقول أن يشفي الله مريضي والاعتكاف النفل أن يشرع فيه من غير إجابة بالنذر (رواية واحدة) أي ليس فيـه اختلاف الروايات ، فمعناه في جميع الروايات (ولصحة التطوع) أي الصوم شرط أيضا لصحة الاعتكاف التطوع (فيما روى الحسن عن أبي حنيفة « رح » لظاهر ما روينا وعلى هذه الرواية لا يكون) أي الاعتكاف (أقل من يوم) لأن الصوم مقدر باليوم .

(وفي رواية الأصل) أي المبسوط (وهو قول محمد رحمه الله أقـــله ساعة) لأن الاعتكاف لبث في مكان فلا يقدر بوقت كالوقوف بعرفة ، فإذا لم يقـدر بوقت يكون معتكفا بقدر ما قام ، وله ثواب المعتكفين مـا دام في المسجد بنية الاعتكاف . وعن أبي يوسف رحمه الله أن قدر أقل الاعتكاف انتقل باكثر اليوم إقامة للاكثر مقام الكل (فيكون من غير صوم) يعني إذا كان أقله ساعة فلا يكون فيه صوم (لأن مبنى النفل على المساهـــلة ، ألا ترى انه يقعد في صلاة النفل مع القدرة على القيام) لأن باب النفل أوسع .

(ولو شرع فيه) أي في الاعتكاف النفل (ثم قطعه لا يلزمـــه القضاء في رواية الأصل ، لأنه غير مقدر) لشيء يكون زائداً على ما اتى به الشرع (فلم يكن القطـــع ابطالاً) لكون اتمامه غير لازم .

وفي رواية الحسن يلزمه لأنه مقدر باليوم كالصوم ، ثم الاعتكاف لا يصح إلا في مسجد الجماعـــة لقول حذيفة رضي الله عنه لا اعتكاف إلا في مسجد جماعة . وعن أبي حنيفة انه لا يصح إلا في مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس لأنه عبادة انتظار الصلاة فيختص بمكان يؤدى فيه .

(وفي رواية الحسن يلزمه) أي القضاء (لانه مقدر باليوم كالصوم) لضرورة لزوم القضاء في شرطه وهو الصوم .

(ثم الاعتكاف لا يصح إلا في مسجد الجماعة) اراد به مسجداً تصلى فيـــه جماعة بعض الصلوات كمساجد الاسواق (لقول حذيفة رضى الله عنه لا اعتكاف إلا في مسجد جماعة) هذا رواه الطبراني في معجمه حدثنا علي بن عبد العزيز حدثنا حجـاج بن منهال حدثنا أبو عوانة عن معين عن ابراهيم النخعي أن حذيفة قال لابن مسعود ألا تعجب من قوم بين دارك ودار أبي موسى بن عمون انهم معتكفون،قال فلعلهم أصابوا و أخطأت أو ضبطوا ونسيت ، قال أما إذا علمت انه لا اعتكاف إلا في مسجد جماعة .

(وعن أبي حنيفة رضي الله عنه انه لا يصح إلا في مسجد) جماعة (تصلى فيه الصلوات الخمس لأنه عبادة انتظار الصلاة فيختص بمكان تؤدى فيه الصلاة) هذه رواية الحسن عن أبي حنيفة رضى الله عنه لا يجوز إلا في مسجد له امام ومؤذن وتصلى فيه الصلوات كلهـا وفي الغاوي يجوز الاعتكاف في الجامع وإن لم يصلوا فيه بالجماعة ، أما إذا كان يصلى فيه الصلوات الخمس بالجماعة فالاعتكاف فيه أفضل . وقال الإمـــام الاسبيجابي في شرح الطحاوي أفضل الاعتكاف أن يكون في المسجد الحرام ثم في مسجد المدينة وهو مسجد رسول الله ﷺ ثم في مسجد بيت المقدس ثم في المساجد العظام التي كثر أهلها .

وفي المنتقى عن أبي يوسف رضى الله عنه أن الاعتكاف الواجب لا يجوز أداؤه في غير مسجد الجماعة ، وفي البدائع الاعتكاف الواجب والنفل لا يصحان إلا في المسجد وقـال الطحاوي رحمه الله لا يصح في كل مسجد . وقال الاترازي والصحيح عندي انه يصح في

أما المرأة تعتكف في مسجد بيتها لأنه هو الموضع لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه ، ولو لم يكن لها في البيت مسجد تجعل موضعاً فيه فتعتكف فيه ولا يخرج من المسجد إلا لحاجة الإنسان أو الجمعة

كل مسجد . قلت هذا قول الطحاوي رحمه الله ونسبه إلى نفسه .

(أما المرأة فتعتكف في مسجد بيتها) المراد من بيتها هو المكان المتعين للصلاة (لأنه هو الموضع لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه) أي انتظارها للصلاة ، أي في الموضع الذي تصلي فيه ، وبه قال النخعي والثوري وابن علية . وفي السروجي ولا تعتكف في مسجد ذكره في الأصل . وفي منية المفتي لو اعتكفت في المسجد جاز . وفي المحيط روى الحسن رحمه الله عن أبي حنيفة رضي الله عنه جوازه وكراهته في المسجد، وفي البدائع وليس لها أن تعتكف في بيتها في غير مسجد بيتها وهو الموضع المعد لصلاتها . وفي المرغيناني لايجوز في بيت إلا مسجد فيه .

وقال ابن بطال قال الشافعي رضي الله عنه معتكف المرأة والعبد والمسافر حيث شاؤوا ، وقال النووي المذهب أن المرأة لا يصح اعتكافها إلا في المسجد كالرجل .

(ولو لم يكن لها في البيت مسجد تجعل موضعاً فيه فتعتكف فيه) وفي المجتبى لو لم يكن في مسجد بيتها موضع يجعل فيه مسجد فتعتكف فيه ، ولو اعتكفت في مسجد بيتها فليس لزوجها أن يأتيها ولا أن يمنعها من الاعتكاف ، لكن لا ينبغي لها أن تعتكف بغير إذن زوجها ، وكذا العبد لا يعتكف بغير إذن مولاه، ولو أذن لهما ثم إن منعهما صح ويلزم ويأثم ، وبه قال الشافعي ، وقال مالك ليس له أن يمنعها ، والمكاتب لو اعتكف بغير اذنه يصح وليس له منعه .

وقال مالك له منعه ، ولو طلقت المعتكفة في المسجد أو توفى عنها زوجها جاز له الرجوع إلى بيتها لتعتد فيه ثم ترجع الى المسجد على اعتكافها ، وعند مالك رحمه الله تتم اعتكافها في المسجد .

(ولا يخرج) أى المعتكف (من المسجد إلا لحاجة الانسان) وهو التغوط وإراقة البول (أو الجمعة) أي أو الجمعة يخرج لها .

أما الحاجـة لحديث عائشة.رضي الله عنها كان النبي عليـه السلام لا يخرج من معتكفه إلا لحاجـــة الإنسان ، ولانه معلوم وقوعها ولا بد من الخروج في تقضيتها فيصير الخروج لها مستثنى ولا يمكث بعـــد فراغه من الطهور ، لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها . وأمـا الجمعـة فلأنها من أهم حوائجه وهي معـلوم وقوعهـــا .

(أما الحاجة فلحديث عائشة رضى الله عنها كان النبي ﷺ لا يخرج من معتكفه إلا لحاجة الانسان) هذا الحديث غريب بهذا اللفظ وأخرج الأئمة الستة في كتبهم عن عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله ﷺ إذا اعتكف فدنى إلى رأسه فبداخــله وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الانسان (ولأنه معلوم وقوعها) أي وقوع الحاجة (فلا بد من الخروج في تقضيتها فيصير الخروج لها مستثنى) لان الضرورات تبيح المحظورات ، ثم في خروجه لقضاء الحاجة لا تفاوت بين أن يدخل تحت سقف غـير سقف المسجد أو لا فإنه جائز ، وكان مالك رضى الله عنه يقول إذا خرج للحاجة لا ينبغي أن يدخل تحت سقف ، فإن أواه سقف غير سقف المسجد فسد اعتكافه لعدم الضرورة فيه ، وهذا ليس بشيء فإنه عليه الصلاة والسلام كان يدخل حجرة إذا خرج لحاجته كذا فى المبسوط .

(ولا يمكث بعدفراغه من الطهور) بفتح الطاء مصدر ، وقال المبرد خمسة من المصادر على فعول بفتح الفاء الطهور والوضوء والقبول والودوع والركوع ، وفي المغرب الطهور بالفتح مصدر بمعنى التطهير ، ومنه مفتاح الصلاة الطهور ، وقال ابن الأثير الطهور بالضم وبالفتح الماء الذى يطهر به كالوضوء والوضوء والسجود كالسحور ، قـال سيبويه الطهور بالفتح يقــع على الماء والمصدر معـــاً (لأن ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها) أي بقدر الضرورة .

(وأما الجمعة فلأنهامن أهم حوائجه) لأنهـــا حاجة دينية ولا يمكن من اقامتها الا بالخروج (وهي معلوم وقوعها) أي الجمعة معلوم وقوعها فيكون الخروج اليها مستثنى.

وقال الشافعي « رح » الخروج إليها مفسد لأنه يمكنه الاعتكاف في الجامـــع ، ونحن نقول الاعتكاف في كل مسجد مشروع ، وإذا صح الشروع فالضرورة مطلقة في الخروج ويخرج حـــين تزول الشمس لأن الخطاب يتوجه بعـده ، وإن كان منزله بعيداً عنه يخرج في وقت يمكن ادراكها ويصلي قبلها أربعاً ، وفي رواية ستاً الأربـع سنة وركعتان تحيـــة المسجد وبعدها أربعاً أو ستاً على حسب الاختلاف في سنة الجمعة

(وقال الشافعي الخروج إليها) أي إلى الجمعـــة (مفسد) للاعتكاف (لأنه يمكنه الاعتكاف في الجامع) وبه قال مالك رضى الله عنه . وفي الذخيرة للمالكية يبطـــل بالخروج للجمعة على المشهور ، وروى عنه كقولنا . وقــال ابن العربي إذا خرج للجمعة لا يفسد في الصحيح ، وبقولنا قال سعيد بن جبـــير والحسن البصري والنخعي وأحمد وعبد الملك وابن المنذر ، وفى الاكمل ومن تلزمه الجمعـة لا يعتكف إلا في المسجد وهو المشهور من مذهب مالك ، وهو قول الشافعي والكوفيين ، وقـــال السروجي قوله الكوفيين غير صحيح .

(ونحن نقول الاعتكاف في كل مسجد مشروع ، فإذا صح الشروع) أي في مسجد غير جامع (فالضرورة مطلقة) بضم الميم وسكون الطاء وكسر اللام أي مجوزة على الاطلاق (في الخروج) إلى الجمعة (ويخرج حين تزول الشمس لأن الخطاب يتوجه اليه بعده) أي بعد زوال الشمس عن كبد السماء (وأن كان منزله بعيداً عنه) أى عن الجامع (يخرج في وقت يمكنه إدراكها) أي إدراك الجمعة (ويصلى قبلها) أى قبل الجمعة (أربعاً) أى اربع ركعات .

(وفي رواية ستاً الاربـع سنة وركعتان تحية المسجد وبعدها أربعـــا أو ستاً) أي أو ست ركعات (على حسب الاختلاف في سنة الجمعة) فإن عند أبي حنيفة ومحمد يصلي

وسنتها توابع لها فألحقت بها ، ولو أقام في مسجد الجامع أكثر من ذلك لا يفسد اعتكافه لأنه موضع اعتكاف إلا أنه لا يستحب لأنه التزم أداؤه في مسجد واحد فلا يتمها في مسجدين من غير ضرورة . ولو خرج من المسجد ساعة بغير عذر فسد اعتكافه عند أبي حنيفة « رح » لوجود المنافي وهو القياس .

اربعاً عند أبي يوسف يصلي ستاً (وسنتها توابع لها فألحقت بها) كاذكارها المسنونة .

(ولو أقام في مسجد الجامع اكثر من ذلك) أي اكثر من صلاة الجمعة وسنتها(لايفسد اعتكافه لأنه موضع اعتكاف) فلا يضره ذلك (إلا انه لا يستحب) استثناء من قوله لا يفسد اعتكافه ، أي لا يفسد اعتكافه بإقامة المعتكف في الجامع اكثر من صلاة وسنتها ، إلا أن يشبه فيه بعد الفراغ بل يكره له ذلك (لأنه التزم أداؤه في مسجد واحد فلا يتمها في مسجدين من غير ضرورة) رعاية للمسجد الذي اعتكف فيه بقدر الامكان .

(ولو خرج من المسجد ساعة بغير عذر فسد اعتكافه عند أبي حنيفة رحمه الله) العذر الخروج لغائط أو بول أو جمعة لأنه لا بد منه ، وكذا إذا انهدم المسجد،وفي السقف يجوز له أن يتحول إلى مسجد آخر في خمسة أشياء ، أحدها : أن ينهدم مسجده . الثاني : أن يتفرق أهله فلا يجتمعون فيه . الثالث : أن يخرجه منه سلطان . الرابع : أن يأخذه ظالم . الخامس : أن يخاف على نفسه وماله من المكابريين .

وفي المرغيناني إن خرج لمرض يبطل اعتكافه ، لأن وقت المرض غير معلوم فلم يكن مستثنى ، وقال الحاكم في الكافي وكذا يبطل لو أخذه غريم فحبسه ساعة . قوله في المتن – ساعة – يعني وإن كان قليلاً ، وسواء كان عامداً أو ناسيا ، وفي المبسوط والتحفة قول أبي حنيفة « رح » أقيس .

(لوجود المنافي) للبث (وهو) أي قول أبي حنيفة رحمه الله هو (القياس) وبه أخذ مالك والشافعي وأحمد ، الا أن عند مالك رحمه الله يخرج لعيادة أبويه ولا يخرج لجنازتها .

وقالا لا يفسد حتى يكون أكثر من نصف يوم وهو الاستحسان ، لأن في القليل ضرورة . قال وأما الأكل والشرب والنوم يكون في معتكفه لأن النبي عليه السلام لم يكن له مأوى إلا المسجـــد ، ولأنه يمكن قضاء هذه الحاجة في المسجد فلا ضرورة إلى الخروج ،

(وقالا) أي أبو يوسف رحمه الله ومحمد « رح » (لا يفسد حتى يكون) أي الخروج (اكثر من نصف يوم) لأن للكثير منه حكم الكل والاقل منه عفو ، وإن كان بغير عذر وهو إذا خرج لحاجة الانسان فتأنى في المشي لا يفسد اعتكافـــه . فإن كان يحتاج إلى التأني في المشي لأنه في حكم اليسير . وفي الذخيرة الاختلاف في الاعتكاف الواجب، أما في النفل فلا بأس بأن يخرج بغير عذر (لأن في القليل ضرورة) والضرورة مستثناة .

(وأما الأكل والشرب والنوم يكون في معتكفه) أي في موضع الاعتكاف (لأن النبي ﷺ لم يكن له مأوى إلا في المسجد) يعني في حال كونه بمعتكفاً ، وهذامعلوم في الاحاديث والنصوص المتطابقة ، ويقال في غالب أحواله لم يتخذ مأوى إلا المسجد فكان أكله متحققا فيه فلا ضرورة إلى الخروج ، وبه قال مالك وابن شريح من اصحاب الشافعي رضى الله عنه ، وهو الاظهر عند صاحب التهذيب .

وقال المزني وأكثر أصحابه له الخروج للأكل والشرب لأن في تكلفه الأكل في المسجد مشقة ونوعاً من ترك المروءة أيضاً ، فإنه قد يختار أن لا يعرف جنس طعـــامه لفقره أو لتورعه ، فلو كلفناه الأكل يفوت غرضه ، وأيضاً قد يكون في المسجد غـيره فيشق عليه الأكل دونه ، ولو أكل معه لم يكفهما الطعام فجعلنا ذلك عذراً في إباحة الأكل في المنزل ، كذا في تتمتهم ، وفي شرح الوجيز لو عطش ولم يجد في المسجد ماء يخرج ، وإن وجد فيه فوجهان أصحهما لا يخرج .

(ولأنه يمكن قضاء هذه الحاجة) أي حاجة الأكل والشرب (في المسجد فلا ضرورة إلى الخروج) قيد بقوله لأنه يمكن لأنه إن لم يمكن يخرج ، وفي البـــدائع لا يخرج لأكل وشرب ونوم ولا عيادة مريض ولا صلاة جنازة، فإن خرج فسد اعتـكافه عامداً أوناسياً

ولا بأس بأن يبيع ويشتري ويبتاع في المسجد من غـــير أن يحضر السلعة لأنه قد يحتاج إلى ذلك بأن لا يجد من يقوم بحاجته ، إلا أنهم قالوا يكره احضار السلعة للبيع والشراء لأن المسجد متحرز

بخلاف ما لو خرج مكرهاً ، وفي شرح الارشاد لا يخرج لأداء شهادة وإن تعين لأدائها، لأن هذا لا يقطع إلا نادراً فلا عبرة للنادر ، وبه قال مالك . وعند الشافعي رضي الله عنه لو تعين أداؤها عليه لا تبطل بالخروج ، وإن لم يتعين تبطل ، وفي الذخيرة المالكية يؤديها في المسجد ولا يخرج .

(ولا بأس بأن يبيع) أي المتكف (أو يبتاع) أي أو يشتري (في المسجد من غير أن يحضر السلعة) وفي التجنيس هذا إذا باع أو اشترى لحاجته الأصلية لا للتجارة ، فإنه للتجارة مكروه . لأن المسجد بني للصلاة لا للتجارة. وفي الذخيرة له أن يبيع ويشتري في المسجد الطعام وما لا بد منه ، وإذا أراد أن يتخـــذ ذلك متجراً يكره له . وقال الكرخي قوله – من غير أن يحضر السلعة – دليل على انه لا بأس به مطلقاً ، سواء كان له منه بد أو لم يكن .

وقال الشافعي ويشترى ولا يكره منه ، وقطـع الماوردي بكراهة البيـع والشراء وعمل الصنائع. وقال في البويطي أكره البيع والشراء في المسجد، ومثله عن أبي حـــامد «رض» . قال النووي في شرح التهذيب هو الاصح ، وكرهه عطاء والزهري، وكان مالك «رض» يقول يخرج لشراء الطعام ثم يرجـــع ، وفي جوامع الفقه للمعتكف أن يبيع ويشترى في المسجد من غير احضار السلعة ويتزوج ويراجع ويحرم بحج وعمرة ويتطيب ويتردد في نواحي المسجد ويصعد المنارة ، وبه قال مالك « رض» والشافعي . وقال معمر لا يتطيب المعتكف ، وقال عطاء لا يتطيب المتكف، وفي الخزنة كره التحرز للمعتكف ومنع سحنون من المالكية إمامة المعتكف في أحد قوليه في الفرض والنفل ، وكذا أذانه في غير المنارة ، والمنارة منعه مالك مرة وأجازه أخرى مع العلماء .

(لأنه) أي لأن المعتكف (قد يحتاج إلى ذلك) أي إلى البيـع والشراء (بأن لا يجد من يقوم بحاجته الا انهم قـــالوا) استثناء (يكره احضار السلعة للبيع والشراء ، لأن المسجد متحرز) على بناء المجهول من التحريز بالحاء المهملة ، معناه أن بقعة المسجد قد

عن حقوق العباد ، وفيه شغله بها ، ويكره لغير المعتكف البيع والشراء فيه ، لقوله عليه السلام جنّبوا مساجدكم صبيانكم ، إلى أن قال وبيعكم وشراءكم قال ولا يتكلم إلا بخير ،

تحرزت (عن حقوق العباد) فصارت خالية حقاً لله تعالى (وفيه شغله بها) أي وفي احضار السلعة شغل المسجد بفتح الشين بها أي بالسلعة فيكره معه بالسلع للتجارة .

(ويكره لغير المتكف البيع والشراء فيه) أي في المسجد (لقوله عليه الصلاة والسلام) أي لقول النبي ﷺ (جنبوا مساجدكم صبيانكم ، الى أن قال وبيعكم وشراءكم) هذا الحديث رواه جماعة من الصحابة « رض» وأنكره الاسقع ، روى حديثه ابن ماجه أن النبي ﷺ قال جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع أصواتكم وإقامة حدودكم وسل سيوفكم ، واتخذوا على أبوابها المظاهر ، وجمروها في الجمع ، رواه الطبراني في معجمه عن العلا بن كبير عن مكحول عن أبي الدرداء وأبي أمامة وواثلة ، قالوا سمعنا رسول الله ﷺ يقول فذكره وسنده ضعيف .

ومعاذ بن جبل « رض» روى حديثه عبد الرزاق في مصنفه من حديث مكحول عنه أن رسول الله ﷺ قال جنبوا مساجدكم ... الحديث باللفظ المذكور، وروى النسائي عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ انه قال إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع في المسجد فقولوا لا أربح الله تجارتك .

(قال ولا يتكلم إلا بخير) قال الله تعالى ﴿ قل لعبادي يقولوا التي هي أحسن ﴾ ٥٣ الإسراء ، أي قل للمؤمنين يقولوا للمشركين الكلمة التي هي أحسن وألين ، ولا تحاشوهم فالنص يقتضي أن لا يتكلم خارج المسجد إلا بخير ، فالمسجد أولى وله قراءة القرآن ، والحديث والعلم والتدريس وكتابه أمور الدين وسماع العلم . وقال القاضي عياض وأبوبكر ابن العربي منعه مالك من ذلك وهو قول ابن حنبل ، واعتبراه بالطواف والصلاة ،وقال أبو الطيب في المجرد .

وقال الشافعي في الإمام والجامع الكبير لا بأن يقص في المسجد ، لأن القصص وعظ وتذكير . وقال النووي ما قاله الشافعي محمول على الاحاديث المشهورة والمغازى والرقائق

ويكره له الصمت ، لأن صوم الصمت ليس بقربة في شريعتنا لكنه يتجانب ما يكون مأثماً .

بما ليس فيه وضع ولا ما تحمله عقول العوام ولا ما يذكره أهل التواريخ والقصص من قصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام ، وحكاياتهم أن بعض الانبياء جرى له كذا من فتنة أو نحوها ، فإن كل هذا يمنع منه انتهى .

قلت يمنع ذلك من كان غير معتكف ويمنع الطرقية الذي يعملون المواعيد في المساجد ويوردون الاحاديث الموضوعة والاخبار التي ليست لها صحة ، وفي جوامع الفقه يكره التعليم فيه بأجر ، وكذا كتابة المصحف بأجر والخياطة ، وقيل إن كان الخياط يحفظ المسجد فلا بأس بان يخيط فيه ولا يستطرقه إلا لعذر ، ويكره على سطحه ما يكره فيه .

(ويكره له الصمت) أي ترك التحدث مع الناس قال الإمام حميد الضرير انما يكره الصمت إذا اعتقله (١) قربة ، أما إذا لم يعتقده قربة فلا يكره لقوله عليه الصلاة والسلام من صمت نجى ، رواه عبدالله بن عمر رضى الله عنهما ، وقال الكاكي قيل معنى الصمت نذر بأن لا يتكلم أصلا كما كان في شريعة من قبلنا، وقيل ان يسكت ولا يتكلم أصلاًقاله الإمام بدر الدين خواهر زاده .

(لان صوم الصمت ليس بقربة في شريعتنا) قالوا إن صوم الصمت من فعل المجوس وروى أبو حنيفة عن أبي هريرة « رض » انه عليه الصلاة والسلام نهى عن صوم الوصال وصوم الصمت وعن ابن عباس « رض » عن النبي ﷺ أنه أمر رجلا نذر أن يقوم في الشمس ولا يتكلم ولا يستظل ويصوم ، أن يجلس ويستظل ويتكلم ، رواه البخاري .
وعن علي «رض» عن النبي ﷺ انه قال لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم الى الليل ، رواه أبو داود ، وفي المغنى الصمت عن الكلام ليس من شريعة الإسلام ، وأجازه أبو ثور وابن المنذر .

(لكنه يتجانب ما يكون مأثما) متصل بقوله يكره له الصمت ، يعني يتحدث بما

---

(١) هكذا في الاصل ، وربما أراد بها – اعتقده – ا ﻫ مصححه .

ويحرم على المعتكف الوطىء لقوله تعالى ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد﴾ ١٨٧ البقرة . وكذا اللمس والقبلة

شاء بعد أن لا يكون فى كلامه مأثم ، والمأثم بمعنى الاثم .

(ويحرم على المعتكف الوطىء لقوله تعالى ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد﴾ ١٨٧ البقرة) قيل كيف هاهنا للمعتكف الوطىء ، وأجيب بأنه يجوز له الخروج للحاجة ، فعند ذلك أيضاً يحرم الوطىء عليه لما أن اسم المعتكف لا يزول عنه بذلك الخروج ، وفي شرح النازلات كانوا يخرجون ويقضون حاجتهم في الجماع ثم يغتسلون فيرجعون إلى معتكفهم فنزل ﴿ ولا تباشروهن وانتم ﴾ ... الآية سواء كان الوطىء بالليل أو بالنهار عامداً كان أو ناسياً ، وبه قال مالك وأحمد سواء كان فى المسجد أو خارجه .

وعند الشافعي رضى الله عنه إن كان ناسياً لاعتكافه أو جاهلاً بتحريمه لم تبطل على المذهب ، وبه قال داود ، ونقل المزني عن الشافعي أن الاعتكاف لا يفسد الوطىء لأنه لا يوجبه الحد ، وقال إمام الحرمين يقتضي هـذا أن لا يفسد بالوطىء في الدبر ووطىء البهيمة فيهما الحدود ، وعلى إمام الحرمين فقال النووي المذهب المشهور الاعتكاف يفسد بكل وطىء سواء فيه المرأة أو البهيمة أو اللواطة وغيره .

(وكذا اللمس والقبلة) أي وكذا يحرم لمس زوجته وقبلته اياها ، وفي بعض النسخ ويكره له المس . وقال الشافعي رضى الله عنه إذا كان اللمس بغير شهوة لا يمنع ، وفي خزانة الاكمل اللمس والقبلة إن كان معهما انزال يفسد اعتكافه ، وبدون الانزال لا يفسد وإن نظر فأنزل أو افتكر أو احتلم لا يفسد . وفي المحيط والبدائع والتحفة والمنافع قالوا يحرم عليه اللمس والقبلة إن كان معهما انزال ، ولم يشترطوا فيها الشهوة ، وفى العبد إن نظر إلى امرأته بشهوة فأمن لا يفسد بل يغتسل ويعود إلى معتكفه . وفي المرغيناني يكره للمعتكف المباشرة الفاحشة ، وإن أمن على نفسه . لا يكره للصائم إذا أمن ، وهذا يدل على أن اللمس من غير شهوة لا يحرم على المعتكف ، وإن أطلقوا الحرمة في

لأنه من دواعيه فيحرم عليه إذ هو محظوره كما في الاحرام بخلاف الصوم ، لأن الكف ركنه لا محظوره فلم يتعد إلى دواعيه ، فإن جامع ليلاً أو نهاراً عامداً أو ناسياً بطل اعتكافه

الكتب المشهورة ، وعن ابن سماعة انه ذكر عن بعض أصحابنا ان جماع الناسى لايفسد الاعتكاف ، لانه فرع الصوم .

(لأنه) أي لان في اللمس والقبلة (من دواعيه) أيء من دواعي الوطىء (فيحرم عليه إذ هو محظوره) أى إذ الوطىء محظور الاعتكاف (كما في الاحرام) أى كما هو محظور في حالة الاحرام والحظر في اللغة المنع ، وكثيراً ما يراد به الحرام يقال حظرت الشيء إذا حرمته (بخلاف الصوم) جواب عن سؤال مقدر بأن يقال الجماع يفسد الصوم كما انه يفسد الاعتكاف فأجاب بقوله – بخلاف الصوم – .

(لأن الكف) أي عن الجماع (ركنه) أي ركن الصوم (لا محظوره فلم يتعد إلى دواعيه) أي فلم يتعد حكم الحرمة من الوطىء إلى دواعي الوطىء ، تقدير هذا الموضوع أن الجماع محظور في الاعتكاف بالنص ، بخلاف الصوم ، فإن التقبيل واللمس لا يحرم بالصوم ، لأن الجماع ليس بحرام في الصوم ، لكن الكف عن الجماع ركن فيه ، وحيث ما يجامع انما يثبت لفوات الركن صورة وجوب الكف ، فلم تتعد الحرمة إلى دواعيه إلا إذا خاف الوقوع في الجماع ، وفي الاعتكاف الركن هو اللبث لا الكف عن الجماع فكان الجماع من محظورات اللبث ، بدليل أن الحرمة تثبت النهى بقوله تعالى ﴿ ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ﴾ ١٨٧ البقرة ، وموجب النهى الحرمة إلى دواعيه لأنه من توابع المحظورات كما في الاحرام .

(فإن جامع) أي المعتكف (ليلاً أو نهاراً) أي في الليل أو في النهار حالة كونه (عامداً) أي قاصداً (أو ناسياً) أى أو جامع حال كونه ناسياً (بطل اعتكافه) وبه قال مالك وأحمد وسواء فيه أنزل أو لم ينزل . وقال الشافعي رضي الله عنه إذا جامع ناسياً لا يبطل اعتكافه ، روى ابن سماعة عن أصحابنا مثله .

لأن الليـل محل الاعتكاف بخلاف الصوم وحالة العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان ، ولو جامع فيما دون الفرج فأنزل أو قبـل أو لمس فأنزل يبطـــل اعتكافه لأنه في معنى الجمـــاع حتى يفسد بـــه الصوم ،

(لأن الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم) أراد بهذا بيان أن كل ما كان من محظورات الاعتكاف لا يختلف فيه حكم السهو والعمد ، والليل والنهار ، ولهـــذا إذا جامع يفسد اعتكافه سواء جامع ليلاً أو نهاراً أو ناسيا ، وكل ما كان من محظورات الصوم يختلف فيه حكم السهو والعمد ، والليل والنهار ، ولهذا إذا أكل أو شرب ليلاً عامداً أو ناسيا لا يضره ولو أكل في النهار ناسيا لا يضره ، وكذا لو جامع في النهار ناسيا لا يفسد صومه ، وإن أفسد الاعتكاف ، ولو أكل في النهار عامداً يفسد الاعتكاف بفساد صومه .

(وحالة العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان) أشار بهذا الكلام إلى الفرق بين الصوم والاعتكاف ، وهو أن المعتكف اقترن به ما يذكره وهو حالة العكوف فـــلا ينسى بالنسيان عادة ، ولا يعذر بالنسيان والصائم لم تقترن به حالة تذكره فيعذر بالنسيان ، وهو أيضاً جواب عن سؤال مقدر يقال الاعتكاف فرع على الصوم ، والفرع بالأصل في حكمه فلو جامع ناسياً في رمضان لم يفسد الصوم ، فكيف يفسد الاعتكاف ، فأجاب بقوله وحالة العاكفين مذكرة

(ولو جامع) أي المعتكف (فيما دون الفرج) مثل البطن والفخذ (فأنزل أو قبل أو لمس فأنزل يبطل اعتكافه ، لأنه في معنى الجمـــاع حتى يفسد به الصوم) لأنه أنزل بمباشرة فصار كالانزال بالوطىء من حيث قضاء الشهوة ، وللشافعي فيـــه ثلاثة اقوال . أحدها : إنه لا يفسد اعتكافه وإن أنزل كما لا يفسد الاحرام بهـــا ، وإن أنزل فانها متقاربان في المعنى ، لأن كل واحد منهما يدوم الليل والنهار .

والثاني : أن يفسد بها الاعتكاف ، وإن لم ينزل وبه قال مالك « رض» .

والثالث : مثل قولنا وبه قال المزني وأصحاب أحمد.

ولو لم ينزل لا يفسد ، وإن كان محرماً لأنه ليس في معنى الجماع وهو المفسد ، ولهذا لا يفسد به الصوم، ومن أوجب على نفسه اعتكاف أيام لزمه اعتكافها بلياليها ، لأن ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول ما بإزائها من الليالي ، يقال ما رأيتك منذ أيام ، والمراد بلياليها وكانت متتابعة وإن لم يشترط التتابع ، لأن مبنى الاعتكاف على التتابع ، لأن الأوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم ، لأن مبناه على التفرق ، لأن الليالي غير قابلة للصوم فيجب على

(ولو لم ينزل لا يفسد وإن كان محرماً ، لأنه ليس في معنى الجماع وهو المفسد) أي الجماع هو المفسد (ولهذا لا يفسد به الصوم) أي ولأجل أن التقبيل أو اللمس من غير انزال لا يفسد به الصوم ، لأنه ليس في معنى الجماع .

(ومن أوجب على نفسه اعتكاف أيام) نحو أن يقول لله علي أن اعتكف ثلاثة أيام (لزمه اعتكافها بلياليها ، لأن ذكر الأيام على سبيل الجمع يتناول مابإزائها من الليالي، يقال ما رأيتك منذ أيام ، والمراد بلياليها) لأن ذكر أحد العددين على طريق الجمع ينتظم مابإزائه من العدد، ألا ترى إلى قصة زكريا عليه السلام حيث قال ﴿ ان لا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزاً ﴾ ٤١ آل عمران، وقال ﴿ أن لا تكلم الناس ثلاث ليال سوياً ﴾ ١٠ مريم ، والقصة كانت واحدة .

(وكانت) أي الايام (متتابعة ، وإن لم يشترط التتابع ، لأن مبنى الاعتكاف على التتابع) لوجوده في اليوم والليلة (لأن الاوقات كلها قابلة له) أي للاعتكاف قوله - كلها - بالنصب لأنه توكيد الأوقات وخبر أن قوله - قابلة - وبقولنا قال مالك وأحمد ، ولأحمد في نذر الصوم المطلق روايتان في وجوب التتابع . وقال زفر والشافعي هو بالخيار أن شاء تابع وإن شاء فرق كالنذر بالصوم .

(بخلاف الصوم ، لأن مبناه على التفرق ، لأن الليالي غير قابلة للصوم فيجب على

التفرق حتى ينص على التتابع ، وإن نوى الأيام خاصة صحت نيته لأنه نوى الحقيقة ومن أوجب اعتكاف يومين يلزمه بلياليهما . وقال أبو يوسف « رح » لا تدخل الليلة الأولى ، لأن المثنى غير الجمع ، وفي المتوسطة ضرورة الاتصال ،

التفرق حتى ينص على التتابع) نحو أن يقول لله علي أن أصوم شهراً متتابعا يلزمه التتابع وإذا قال لله علي أن أصوم شهراً يكون له الخيار إن شاء تابع وإن شاء فرق ، لأن التفريق فيه أصل لوجوده في النهار خاصة .

(وإن نوى الأيام خاصة صحت نيته لانه نوى الحقيقة) أي حقيقة كلامه إذ اليوم اسم لبياض النهار ، فإن قيل الحقيقة منصرف اللفظ بدون قرينة ونية ، فما وجه قوله لأنه نوى الحقيقة ، أجيب كأنه اختار ما ذهب اليه بعضهم أن اليوم مشترك بين بياض النهار ومطلق الوقت واحد معنى المشترك يحتاج إلى ذلك لتمين الدلالة لا لنفس الدلالة ، وعلى تقدير ان يكون مختاره ما عليه الاكثرون، وهو أنه مجاز في مطلق الوقت ، فجوابه ان ذكر الإمام على سبيل الجمع صارف له عن الحقيقة فيحتاج إلى النية دفعاً للصارف عن الحقيقة لا للدلالة .

(ومن أوجب) على نفسه (اعتكاف يومين يلزمه بلياليهما) هذا ظاهر الرواية، لأن الليلتين تتناولان يومها عرفاً يقال لم أرك مذ ليلتين فيدخل الغروب في اليوم الثاني ، ولو نذر اعتكاف ليلة لا يصح لأنه لا يتناول يومها ، والليلة ليست بمحل للصوم ، وإذا نذر اعتكاف يوم صح .

(وقال أبو يوسف رحمه الله لا تدخل الليلة الأولى ، لأن المثنى غير الجمع) كون المثنى غير الجمع ظاهر ولما كان كذلك كان لفظ المثنى ولفظ المفرد سواء، ولو قال علي أن اعتكف يوماً لم تدخل ليلته بالاتفاق، فكذا في التثنية (وفي المتوسطة) أي في الليلة المتوسطة وهى الليلة الوسطى (ضرورة الاتصال) يعني اتصال البعض الآخر بالبعض ، وهذه الضرورة لم توجد في الليلة الاولى قيل ان أبا يوسف ترك أصله لان المثنى له حكم الجمع عنده كما في

وجه الظاهر ان في المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطاً لأمر العبادة والله أعلم .

المسألة الطريق ومحاذاة النساء ، وجوابه يحتمل ان يكون روايتان في أن المثنى له حكم الجمع أم لا

وقال الاكمل فإن قيل لما كان المثنى غير المجموع وجب ان لا يكتفي في الجمعة بالاثنين سوى الإمام ، وقد اكتفى بالاثنين كما تقدم في باب الجمعة ، اجيب بأن الاصل ما ذكرت هاهنا بأن العمل فيه بأوضاع الوجدان والجمع ، إلا اني وجدت في الجمعة معنى لم يوجد في غيرها ، وهو انه انما سميت جمعة لمعنى الاجتماع ، وفي الجماعة والتثنية ذلك ، فإن كانت التثنية في تحقيق معنى الاجماع كالجمع ، فاكتفيت بها ، انتهى .

قلت كلامه بعده العبارة يوهم انه هو القائل مما قاله حيث اسنده على نفسه وليس كذلك فإن القائل لهذا هو ابو يوسف رحمه الله حيث قال في النهاية ، واما ابو يوسف فيقول كان من حق حكم التثنية ان يغاير حكم الجمع في كل موضع ، لان فيه عمـلاً بالاوضاع وهو وحدان وتثنية وجمع ، إلا اني قد وجدت في الجمعة ، فذكره إلى آخر ما ذكره الاكمل. وقال صاحب النهاية قوله قال ابو يوسف رحمه الله لا تدخل الليلة الاولى كان من حقه ان يقـال عن ابي يوسف « رح » كما هو المذكور بلفظ عن في نسخ شروح المبسوط والجامع الكبير .

(وجه الظاهر) اشار به إلى ان ما ذكره ابو يوسف خـلاف الظاهر (ان في المثنى معنى الجمع فيلحق به) اي بالجمع (احتياطاً) اى لاجل الاحتياط (لامر العبادة) اي لاجل أمر العبادة ، وفيه إشارة إلى ان ابا حنيفة ومحمداً لم يلحقا المثنى بالجمع في الجمعة لعدم الاحتياط في ذلك ، لان الاحتياط في الخروج عن عهدة ما عليه يتمين ، وذلك في الالحاق غير معين لان الجماعة شرط على حدة بالاتفاق ، وفي كون التثنية بمعنى الجمـع تردد لتجاذب المفرد والجمع ، إذ هي بينهما في أشراط الجمع لا تردد في الخروج ، وكان شرطاً ، واما في الاعتـكاف ففي إلحاقه بالجمـع خروج عنها بيقين ، لان ايجاب ليلتين مع يومين احوط من إيجاب يومين بليلة فافهم .

بعونه تعالى انتهى الجزء الثالث من

البناية في شرح الهداية ويليه الجزء الرابع مبتدئاً بكتاب الحج

الصفحة

الصفحة

فهرس الجزء الثالث